# D. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

# COMMENTARII

## IN III SENTENTIARUM.

# B. ALBERTI MAGNI,

## RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

# OPERA OMNIA,

EX EDITIONE LUGDUNENSI RELIGIOSE CASTIGATA, ET PRO AUCTORITATIBUS
AD FIDEM VULGATÆ VERSIONIS ACCURATIORUMQUE
PATROLOGIÆ TEXTUUM REVOCATA, AUCTAQUE B. ALBERTI VITA AC BIBLIOGRAPHIA SUORUM
OPERUM A PP. QUÉTIF ET ECHARD EXARATIS, ETIAM REVISA ET LOCUPLETATA

CURA AC LABORE


STEPH. CÆS. AUG. BORGNET,

*Sacerdotis diœcesis Remensis.*


ANNUENTE FAVENTEQUE PONT. MAX. LEONE XIII.

---

VOLUMEN VICESIMUM OCTAVUM

**COMMENTARII IN III SENTENTIARUM.**


PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM,

13, VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

—

MDCCCXCIV

# D. ALBERTI MAGNI,

## RATISBONENSIS EPISCOPI,

# COMMENTARII

## IN TERTIUM LIBRUM SENTENTIARUM.

DE INCARNATIONE VERBI ALIISQUE AD HOC SPECTANTIBUS.

## *PROLOGUS.*

**Hujus voluminis continentia perstringitur sub compendio.**

*Hic enim rationis ordo postulat, ut qui in primo libro de inexplicabili mysterio summæ Trinitatis irrefragabili Sanctorum attestatione aliquid diximus, ac deinde in secundo libro conditionis rerum ordinem, hominisque lapsum sub certis auctoritatis regulis insinuavimus : de ejus reparatione per gratiam mediatoris Dei et hominum perstita, atque humanæ redemptionis sacramentis, quibus contritiones hominis alligantur, ac vulnera peccatorum curantur, consequenter in tertio et in quarto libro disseramus : ut Samaritanus ad vulneratum* [1], *medicus ad infirmum, gratia ad miserum accedat.*

[1] Luc. x, 33.

# DISTINCTIO I.

## De unione naturarum in Christo ex parte personæ assumentis.

### A. *De incarnatione Verbi.*

Cum *venit* igitur *plenitudo temporis*, ut ait Apostolus, *misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret, ut adoptionem filiorum* Dei *reciperemur* [1]. Tempus autem plenitudinis dicitur tempus gratiæ, quod ab adventu Salvatoris exordium sumpsit. Hoc est tempus miserendi, et annus benignitatis, in quo *gratia et veritas per Jesum Christum facta est* [2]. *Gratia,* quia per charitatem impletur quod in lege præcipiebatur. *Veritas,* quia per Christi adventum exhibetur atque perficitur humanæ redemptionis sponsio facta ab antiquo. Filii ergo missio est ipsa incarnatio. Eo enim missus est, quod in forma hominis mundo visibilis apparuit [3], de quo supra sufficienter dictum est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Cum venit igitur plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret* [4].

Iste est tertius liber de reparatione generis humani, vel hominis lapsi in his reparantibus quæ sunt per modum rerum et signorum. Et ideo dividitur in duas partes : in quarum prima agitur de reparatore et convenientibus ei in eo quod reparator est : quia ipse reparator reparat effective. In secunda autem agitur de dispositionibus quæ reparant formaliter, ut de virtutibus, et donis, et præceptis : quia illæ dispositiones supponuntur in hac doctrina, ut res, et non ut signa. Et hæc secunda pars incipit in distinctione XXXIII, ubi dicit : « *Cum vero*, etc. »

[1] Ad. Galat. IV, 4 et 5.

[2] Joan. I, 17.

[3] Ad Philip. II, 5 et seq. : *Hoc sentite in vobis quod et in Christo Jesu : qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo : sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, et habitu inventus ut homo.*

[4] Ad Galat. IV, 4 et 5.

Prima harum in duas dividitur : in quarum prima agit de his quæ perficiunt unionem Filii Dei ad naturam humanam, et e converso. In secunda autem tangit de ipsis proprietatibus quæ conveniunt ipsi Christo Filio Dei et filio hominis secundum quod unitus est, et gratia unionis ipsius. Et hæc incipit in distinctione VI, ubi dicit : « *Ex prædictis autem emergit quæstio*, etc. »

Et prima harum continens quinque distinctiones, dividitur ulterius in tres partes, secundum quod tria perficiunt unionem, scilicet, uniens, unitum, et utrumque simul sociatum. Unde in prima agit de uniente. In secunda, de unito sive assumpto. Et hæc incipit in secunda distinctione, ibi, A, « *Et quia in homine tota natura humana*, etc. » In tertia, agit de utroque simul : et hæc incipit in tertia distinctione, ibi, A, « *Quæritur etiam de carne Verbi*, etc. »

Prima distinctio dividitur in duas partes : in quarum prima agit de tempore incarnationis, sive unionis ad carnem. In secunda, de uniente alium in persona : et hæc incipit in secundo capitulo, ibi, B, « *Diligenter vero annotandum est*, etc. »

Et hæc ulterius dividitur in duas partes : in quarum prima determinat quare Filius, non Pater, nec Spiritus sanctus sibi carnem univit. In secunda, tangit dubitationem circa hoc, ibi, D, « *Sed forte aliqui dicent*, etc. »

Adhuc prior habet duas partes, ita quod in prima probat quod dictum est : in secunda, solvit quæstionem circa hoc incidentem, ibi, C, « *Si vero quæritur*. »

In primo capitulo tria facit. Primo dicitur, quod cum venit plenitudo temporis misit Deus Filium suum. Secundo, explanat quid est temporis plenitudo. Tertio, explanat quid est Filium mitti, sicut patet in *Littera*.

**Expositio textus.**

*Littera* sic exponitur :

« *Cum venit*, etc. » Apostolus ad Galat. IV, 4 et 5.

« *Misit*, » per hoc quod in carne apparuit.

« *Factum sub lege*. »

Nota, quod justo non est lex posita. Unde esse *sub lege* dicitur tribus modis, scilicet, ex causa, vel observatione quorumdam mandatorum legis, vel ex motivo legis. Ex causa sic omnes in peccato nati fuerunt sub lege. Secundum observationem autem dupliciter contingit esse sub lege, scilicet, per obedientiam, vel per consummationem : per obedientiam sicut justi sunt sub lege : ut consummatio autem, sicut Christus qui implevit legem. Sub motivo autem legis quod erat timor, fuerunt qui ex servili timore servabant.

« *Filii ergo missio*, etc. » CONTRA : In lege tempore patrum sæpe missus est per donum sapientiæ : ergo incarnatus est ex tunc.

SOLUTIO. Intelligitur de missione in mundum, non in cor tantum.

## ARTICULUS I.

*An conveniebat Deum incarnari ?*

Incidit autem dubitatio prima, An conveniebat Deum incarnari ?

Et ponam ad hoc rationes primo ex parte Dei, secundo ex parte creaturæ.

Ex parte Dei ponam rationes primo ex potentia Dei, secundo ex sapientia, tertio ex bonitate sumptas.

Ex parte autem potentiæ Dei, primo

supponuntur quatuor quæ apud sapientes sunt approbata. Prima suppositio est, quod prima causa est potentiæ infinitæ in agendo. Secunda est, quod potentiæ infinitæ est se demonstrare aliquando in opere. Tertia est, non posse se demonstrare potentiam infinitam, nisi in opere aliquo modo infinito. Quarta est, Dei potentiam in agendo nullo indigere.

Inde sic :

1. Quodlibet pure creatum est finitum et finitæ virtutis : ergo est finitæ essentiæ : ergo potentiæ infinitæ non erit sufficienter demonstrativum : ergo oportet operationem Dei esse aliquo modo super ens increatum. Hoc igitur erit vel ut fiat ab ipso, vel ut ipse alii uniatur : non primo modo, quia si est ens non creatum, fieri non potest, alioquin contradictoria verificarentur de eodem : ergo sic erit, quod alii creato quod ab eo sine comparationis proportione distat, uniatur : ergo oportet vel conveniens fuit Deum uniri creaturæ : et infra probabitur quoniam solus homo est unibilis ei : ergo oportuit Deum uniri homini : quia aliter infinita potentia per effectum infinitum non demonstraretur, quod est contra secundum.

2. Item, Potentiæ infinitæ est creatum educere ad altissimum actum cujus ipsum est susceptibile : sed (sicut postea patebit) creatum erit susceptibile deitatis in unam personam : ergo potentiæ infinitæ erit conjungere deitatem in effectu aliquo in persona una ; non nisi cum homine : ergo conveniens fuit Deum incarnari.

3. Item, Probatur per sapientiam, et supponantur tres propositiones, scilicet, quod sapientiæ est ordinare. Secunda, quod summæ sapientiæ est omnem ordinem possibilem implere. Tertia est, quod summa sapientia in omni decore qui possibilis est, se demonstret.

Inde sic : Ordo est in creatis ad se invicem, secundum quem se contingunt per unionem et compositionem. Similiter ordo est creaturæ ad Creatorem : ergo necesse est hunc ordinem complere in ordinatis : non autem complebitur nisi primo conjuncto cum ultimo : ergo necesse est primum et ultimum conjungi, sicut habetur, Sapient. VIII, 1 : *Attingit a fine usque ad finem.*

4. Item, Omnis decor sapientiæ est : sed video, quod decor ex specie est ut mixta magis sint decora elementis, et complexionata mixtis, et animata complexionatis, et pulcherrima complexionatis, et pulcherrima composita ex anima rationali et corporea substantia potentia vitam habente : ergo cum summa sapientia non sistat ibi nisi veniat ad pulchritudinem infiniti decoris, ipsa conjunget cum hac creatura anima rationali animata quæ ultima est in decore naturæ, pulcherrimam substantiam increatam spiritualem : et hoc est quod habetur, Proverb. XXXI, 10 : *Procul et de ultimis finibus pretium ejus.* Procul enim est substantia spiritualis increata : ultimi autem fines sunt ultimus naturæ finis, et ultimus universitatis finis : ultimus autem naturæ finis est homo per compositionum enumerationem, ultimus autem universitatis finis est Deus, ex quibus finibus conficitur pretium redemptionis.

5. Item, Ex potentia simul et sapientia sic arguitur : Magna est potentia in eductione simplicium de nihilo : major autem relucet in gradibus naturæ qui sunt esse mixtum, vivere, sentire, intelligere : tamen neutra est in his infinita. Cum igitur ambæ finitæ sunt, adhuc educent gradum ulteriorem ex conjunctione naturæ quæ est supra intellectualem cum intellectuali sive rationali.

Si forte dicatur, quod secundum hanc rationem homo prius deberet jungi angelicæ naturæ, et postea divina natura illi : sicut videmus, quod post simplex est mixtum minerale, et post illud vivere, et sic de aliis, et semper prius salvatur in sequenti. Ad hoc differatur responsio usque postea, ubi ostendetur, quod Angelus nec Deo nec homini uni-

bilis est : unde hic non impedit processum.

6. Deinde ostenditur hoc ex bonitate : et supponantur tria, scilicet, quod bonum est diffusivum et communicativum sui. Secundo, quod infiniti boni est infinito modo se communicare. Tertio, quod creatum est capax per unionem infiniti boni sicut apparuit in effectu.

Inde sic : Infinitum bonum infinito modo se communicat, et non est infinitum nisi ipsum substantialiter : ergo seipsum communicabit creato.

Si forte dicatur, quod secundum hoc se omni creato capaci communicat. Contra : Bonum respicit naturam cui se communicat, et non personam : natura autem est indifferens : ergo non communicabitur nisi per naturam : in persona autem non potest esse, quia jam destrueretur ordo illius naturæ ad aliud secundum alia dona, si quælibet persona uniretur ei, et pluralitas individuorum, quod sic probatur : Si fiat unio ad Socratem, vel ad Platonem, talis erit quæ faceret Deum hominem, et hominem Deum. Ergo Socrates est Filius Dei, et Filius Dei est Socrates : et Filius Dei est Plato, et e converso. Sed quæcumque uni et eidem sunt eadem, ipsa sunt eadem : sed Socrates et Plato Filio Dei sunt idem et secundum idem, quia secundum unionem unam : ergo Socrates et Plato sunt idem. Et eadem ratio est de aliis : ergo numerus personarum illius naturæ destrueretur : ergo non conveniebat eum uniri nisi uni de illa natura.

7. Item, Ex potentia simul et bonitate arguo sic : Magna est potentia et bonitas quæ facit universum : sed tamen major cogitari potest, scilicet quæ facit infinitos mundos : sed adhuc major potest excogitari, scilicet quæ Deum conjungat creaturæ alicui in una persona : quia illa est illi incomparabilis. Cum igitur Deus habeat potentiam qua major cogitari non potest, imo etiam majorem quam cogitari potest, ipse potest, et vult (cum sit bonitas sua tanta, quanta potentia sua) talem conjunctionem producere : non autem potest fieri ad omnes res creatas, eo quod destrueretur numerus individuorum, ut habitum est : ergo ad unum faciet : non autem est unibilis creatura nisi homo : ergo faciet ad hominem. Et quia facile est hujusmodi rationes multiplicare, ideo istæ sufficiant : ita quod caveatur, quod non dicatur quod aliqua istarum sit necessaria : quia omnes sunt quædam convenientiæ ad hoc quod fiat incarnatio, etiam supposito quod non fuerit peccatum.

8. Ex conditione status hominis quæ est sub peccato arguitur idem : et primo supponatur necesse esse Dei præfinitionem de homine factam impleri. Secundo, quod omnis rationalis creatura facta est ad beatitudinem. Tertio, quod omnis rationalis creatura per aliquem numerum suorum individuorum participet illam. Quarto, quod Deus non punivit rationalem creaturam sine peccato. Quinto, quod omnis creatura simplex, totum quod est et potest, pro seipsa debet Creatori et non potest ei in gratiarum actione respondere. Sexto, quod peccator pro nullo potest satisfacere, cum ipse pro se non satisfecerit.

Inde sic : Homo subjacet multis pœnis, et est rationalis creatura : ergo peccavit : ergo tum quia creatura est, tum quia peccator est, satisfacere non potest, nec aliqua creatura simplex : ergo necesse est si debeat satisfieri, quod satisfaciens sit Creator ut possit, et homo ut debeat, si debet satisfieri, alioquin præfinitio de homine frustraretur : ergo necesse est Deum incarnari.

Talia etiam argumenta alibi plura posuimus, et ideo ista sufficiant hic.

In contrarium objicitur sic : Contra.

1. Quod est infirmitatis, Deo non convenit : jungi infirmo infirmitatis est : ergo Deo non convenit. Sed jungi cum natura pœnalitatibus subjecta, est jungi cum infirmo : ergo, etc. Probatio primæ est, quia omne quod jungitur, jungitur propter melius. Probatio secundæ est, quia

junctura desideratur, ut elevetur junctum.

2. Item, Quod respectu nullius est imperfectum, respectu nullius est in potentia. Inde sic : Quod non est in potentia aliquo modo, non est unibile, cum unibile dicat potentiam. Deus non est in potentia ad aliquid : ergo non est unibilis alicui.

3. Item, Omne quod fit aliquid, habet aliquid faciens extra seipsum : Deus fit homo, et fit unitus, cum non semper fuerit unitus : ergo habet aliquid faciens extra seipsum : sed hoc falsum est : ergo Deus non unitur.

4. Item, Deus unitur humanæ naturæ : ergo aliquid unit eum : aut idem, aut aliud : si idem, ergo idem est faciens et factum, quod non est intelligibile : si aliud, cum agens et faciens sit nobilius facto et acto, aliquid erit nobilius Deo unito, quod hæresis est, quia Deus non est nobilior Deo cum carne.

5. Item, Omnis unio duorum videtur esse respectu alicujus tertii constituti ex utrisque : deitas autem non est passibilis respectu alicujus tertii : ergo non est unibilis.

6. Item, Nulla substantia perfecta in esse et natura, unibilis vel componibilis est alicui : Deus est substantia perfectissima : ergo nullo modo est unibilis alicui. Probatur autem prima : quia omnis compositio et unio est propter perfectionem aliquam acquirendam : vel in actu, ut materia formæ unitur : vel in esse, ut forma unitur materiæ.

7. Et quia longum est de hoc multa objicere, cum valde leve sit de hoc adducere rationes, ponantur omnes animi conceptiones contra hanc unionem existentes : quarum una est, substantiam in actu et esse perfectam, nulli unibilem esse. Secunda est, omnem unionem ad compositionem substantialem vel accidentalem terminari. Tertia, diversarum naturarum specie differentium non esse hypostasim et personam unam. Quarta, differentias diversas in natura et specie et genere, nihil unum genere specie vel individuo constituere. Quinta, infinite distantia proportionem non habere unionis. Sexta, causam primam omnia unientem et componentem ad nullam unionem vel compositionem esse possibilem, et infinita alia quæ facile est invenire. Cum igitur intellectus ista apud se habeat et supponat, non recipiet unionem Dei cum humana natura.

Solutio. Dicendum, quod convenientes sunt rationes quæ adductæ sunt ad probandum Deum esse unibilem cum humana natura, et non necessitatis erunt : quia si essent necessitatis, non esset opus suæ bonæ voluntatis, nec teneremur ad tot et tantas gratiarum actiones, nec per revelationem fidei illud acciperemus. Hoc autem facile apparet advertenti rationes illas hic et alibi positas, et hoc relinquo judicio legentium. Omnes autem rationes in contrarium positæ non impediunt unionem. Et hoc ideo dico : quia licet fides sufficienter probari non possit, tamen etiam non potest improbari.

Dicendum ergo ad primum, quod infirmitatis non est uniri naturæ infirmæ, nisi ubi natura unita demergeretur in infirmitates illas, et distare inciperet in seipsa. Sic autem divinitas non est unita humanitati, et est exemplum Augustini de lumine solis, quod non inficitur ab his super quæ ponit radios suos.

Ad aliud dicendum, quod illa ratio tenet in his quæ uniuntur respectu alicujus tertii. Sed sic divinitas non est unita humanitati : quia infra probabitur [1], quod in Domino Jesu Christo non est communem speciem invenire.

Ad aliud dicendum, quod unibile quod est in potentia respectu compositionis, habet aliud uniens extra se, et hoc est unibile quod fit aliquo modo in com-

[1] Cf. Infra, Dist. II.

posito. Sed tale non est divinitas : quia nec fit in se, nec in composito. Nec hæc est recipienda simpliciter, Deus homo fit : quia fieri notatur circa Deum poni. Et si invenitur in auctoritate posita, glossanda est sic : Hoc fit quod Deus est homo, sed hoc fieri tunc ponitur circa naturam humanitatis, non deitatis, et ideo seipsam unit. Nec hoc verum est, quod deitas sit melior unita quam non unita : eo quod unita sit quasi conjuncta bono creato, et per se sit tantum bonum increatum. Et hoc ideo est, quia bonitati increatæ nihil adjici potest quod augeat eam, cum sit infinita : et si additur ei per unionem, non habet rationem nec essentiam boni nisi ab ipsa : unde non adjicit ei aliquid, sed potius accipit hoc ipsum bonum quod habet, eo quod unitur ei : quia quanto aliquid vicinius ordinatur ad ipsam, tanto plus recipit bonitatis ejus.

ect. 1. Ad aliud dicendum, quod unio duorum quæ ambo aliquo modo sunt imperfecta, est respectu alicujus tertii : sicut materia imperfecta est quoad actum, forma autem imperfecta, quoad esse. Sic autem non est de deitate, et humanitate.

ject. 6. Ad aliud dicendum, quod omnes illæ communes animi conceptiones prohibent, quod nec deitas ut pars sit unibilis. Et hoc bene concedimus : quia ratio partis est imperfecti ratio, et hoc deitati non convenit.

Et per hæc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS II.

*Quare Dei Filius ab initio humanam naturam non assumpsit ?*

Sed adhuc restat dubium, Quare non ab initio humanam naturam assumpsit ?

Et objicitur sic :

1. Quando erat morbus, tempus erat medicinæ : sed ab initio erat morbus : ergo medicus ab initio incarnari debuit.

2. Præterea, Hoc videtur per simile ad morbum corporalem, qui quanto invalescit diutius, tanto magis difficulter curatur : ergo videtur, quod a principio morbi conveniebat Filium incarnari.

Solutio. Dicendum, quod secus est in medicina spiritus, et in medicina corporis : quia corporis medicina agit cum natura et juvat illam, et hoc per actiones primarum qualitatum, quæ non agunt voluntarie nec per intellectum : et ideo melius est illi morbo occurrere in principio, quamdiu natura fortis est, antequam succumbat. Sed medicina spiritualis non agit nisi cum nostra voluntate ad minus consentiente : ad consensum autem hujusmodi requiritur præcognitio morbi, et medicinæ, et indigentiæ : quia aliter non sufficienter amplecteretur medicum et medicinam, et non valet nisi ferventer desideretur. Et ideo consequens fuit (ut dicunt Sancti) prius facere innotescere morbum, et quod non esset auxilium per naturam, vel legis obedientiam sine gratia, et postea veneretur medicum cum medecina. Solutio.

Et per hoc patet solutio utriusque objectorum.

## ARTICULUS III.

*Quid sit, et quot modis dicitur* plenitudo temporis ?

Deinde objicitur de hoc quod dicit, ibi, A, « *Plenitudo temporis.* »

Invenitur enim multiplex *plenitudo* in sacra Scriptura, quæ non competit tempori quo Filius Dei venit in carnem : ergo videtur, quod specialiter *plenitudo temporis* non dicatur.

Quod autem multiplex plenitudo inveniatur, patet sic :

1. Deuter. xxxii, 3 et 4 : *Date magnificentiam Deo nostro. Dei perfecta sunt opera* : ergo plena. Unde, Psal. xxiii, 1 : *Domini est terra, et plenitudo ejus* : ergo videtur, quod in universitate creaturarum perfecta plenitudo temporis fuit.

2. Item, Matth. xiii, 48, super illud : *Quam cum impleta esset, educentes* : Glossa vult, quod ad finem mundi retorqueatur : ergo videtur plenitudo temporis in fine mundi esse.

3. Item, Ad Ephes. iv, 13 : *Donec occurramus omnes in unitatem fidei, et agnitionem Filii Dei, in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi* : hæc autem fuit in tempore Resurrectionis, quia hæc erat plenitudo Christi, vel in tempore resurrectionis beatorum.

4. Item, In Prologo Lucæ dicit Hieronymus : « Ut Deo in Deum plenum, » hoc refert ad Ascensionem Domini Jesu : ergo videtur, quod etiam fuerit quædam plenitudo in Ascensione.

5. Item, Joan. xix, 30, Jesus in cruce dixit : *Consummatum est* : hoc autem fit cum per impletionem numeri electorum impletur ruina Angelorum : ergo tunc erat plenitudo, ut videtur. Unde, Apocal. vi, 11 : *Dictum est illis ut requiescerent adhuc tempus modicum, donec compleantur conservi eorum et fratres eorum*, etc.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod multiplex est plenitudo, scilicet, naturæ secundum sufficientiam principiorum, ut possit propagari : et hæc fuit cum perfectis Dei operibus quievit in die septimo. Unde, Genes. ii, 2 : *Complevitque Deus die septimo opus suum quod fecerat : et requievit die septimo ab universo opere quod patrarat.*

Item, Plenitudo propagatæ naturæ, de qua dicitur, Psal. xxiii, 1 : *Domini est terra*, etc.

Est etiam plenitudo gratiæ, et plenitudo gloriæ. Plenitudo autem gratiæ duplex : in capite, et in membris. *In capite* autem sic incepit in Incarnatione : quia illa plenitudo causa est et initium aliarum plenitudinum propter tria, scilicet, quia tunc plenitudo fuit præfinitionis temporis ut incarnaretur : unde, ad Coloss. ii, 9 : *In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*. Secundo, quia tunc fuit plenitudo generationis. Quia prima erat viri de terra : secunda, mulieris de virgine viro : tertia, filiorum de parentum commixtione : quarta autem viri virginis de fœmina virgine, quæ complevit ordinem generationis. Unde, Genes. xv, 16 : *Generatione quarta revertentur huc*. Et ideo dictum est generanti : *Ave, gratia plena* [1]. Tertio, quia tunc exuberavit gratia ad legem implendam, et promissa solvenda. Joan. i, 14 : *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre plenum gratiæ*, quoad impletionem mandatorum, *et veritatis*, quoad impletionem promissorum. Unde, infra, ŷ. 16 et 17 : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia. Quia lex per Moysen data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est. In membris* autem fuit plenitudo gratiæ in Pentecoste : de qua dicitur, Act. ii, 4 : *Repleti sunt omnes Spiritusancto*. Et ibidem, vi, 8 : *Stephanus plenus gratia et fortitudine*, etc. Psal. lxxxix, 14 : *Repleti sumus mane misericordia tua*, Domine.

Est autem plenitudo gloriæ *in capite* quoad gloriam corporis in Resurrectione, de qua loquitur Apostolus in auctoritate supra inducta [2] : vel quoad locum respondentem per modum congruentiæ, et hoc in Ascensione, de qua loquitur Hieronymus in Prologo. *In membris* autem potest esse plenitudo gloriæ quoad numerum, et sic loquitur Glossa super

[1] Luc. i, 28.

[2] Ad Ephes. iv, 13.

Matthæum de sagena : vel quoad sanctitatis in utraque schola perfectionem, de qua, Eccli, xxiv, 16 : *In plenitudine sanctorum detentio mea :* vel quoad eventum qui est restauratio ruinæ Angelorum, de qua loquitur Psalmus ii, 7 et seq. Sic patet solutio ad totum.

## ARTICULUS IV.

*Utrum Dei Filius potest dici* factus de muliere ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa initium : « *Factum ex muliere.* »

1. Factura enim non cadit in Filium Dei, sed in Filium hominis : ergo male dicit Filium factum.

2. Item, Quare non dicit *natum de muliere* : cum tamen hoc sic verum ?

3. Item, Glossa : Virgo non mulier, sed virgo fuit : ergo videtur Apostolus per hoc injuriam inferre matri Domini.

tio. 1. Solutio. Sine dubio factio non ponitur circa Filium Dei in quantum hujusmodi, sed circa Filium hominis. Unde Augustinus : « In tantum factus est, in quantum ex muliere est. » Unde sensus est : Filium suum factum, non in quantum Filius Dei : sed factum in natura humana, ut scilicet humana natura subjectum sit circa quod sit factio ipsa.

2. Ad aliud dicendum, quod creatio est opus voluntatis divinæ educentis creaturam de nihilo : nativitas autem est opus naturæ ex utraque parte, scilicet, ex parte patientis ut est mater, et ex parte agentis ut est pater : sed facere est opus voluntatis super materiam præjacentem, sicut fecit Deus Trinitas humanam naturam, quæ unita est Christo sive Filio Dei : et ad hoc innuendum dicit, *factum*. Cum autem dicitur *natus*, hoc est secundum navitatem, quæ est ex matre tantum.

Ad ultimum dicendum, quod mulier Ad 3
dicitur dupliciter, scilicet, secundum significationem nominis, et sic dicit Glossa : Virgo non fuit mulier. Vel secundum interpretationem nominis, et sic ipsa præcipue mulier fuit : quia herum omnium omnium heroum ipsa mollivit. Unde quando e mollitie resolutus totus in cruce, suavitatem effudit, retulit hanc emollitionem in eam, dicens : *Mulier, ecce filius tuus*[1].

## ARTICULUS V.

*An tempus a Patre præfinitum sit, et debeat dici* tempus plenitudinis, *in quo misit Deus Filium suum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa initium : « *Tempus plenitudinis dicitur tempus gratiæ*, etc. »

Hoc enim videtur esse contra Glossam epistolæ ad Galat. iv, 4 et 5, quæ super idem dicit, quod *tempus plenitudinis* dicitur, quod erat præfinitum a Patre, quod tunc Filium mitteret.

Sed contra :

Ab æterno fuit præfinitum : ergo ab æterno mittere debuit.

Si dicitur, quod voluntas est causa dilatoria. Contra : Voluntas quæ recipit dispositiones a conceptis per rationem, vult hoc et illud : ergo voluntas quæ semper uno modo se habet, non vult hoc et illud : sed talis est voluntas Dei : ergo semper idem vult : ergo si tunc voluit, ab æterno voluit. Cum igitur sit omnipotens, ab æterno explevit, quod falsum est.

[1] Joan. xix, 26.

Solutio. Solutio. Tempus præfinitionis ut mitteret, dicitur *tempus plenitudinis*, ut dictum est, illis rationibus quæ assignatæ sunt. Et verum est, quod ab æterno præfinivit ut tunc mitteret : et ideo non mutabatur voluntas secundum diversa volita : quia ab æterno voluit ut tunc veniret : sicut si ego vellem cras ædificare, et perseverarem in illa voluntate, si non jam sed cras ædificarem, non dicerer mutatus esse secundum voluntatem. Unde non sequitur argumentum : quia non simpliciter præfinivit ab æterno, sed præfinivit ut mitteret, et etiam cum hoc præfinivit quando mitteret. Qua autem causa distulerit, causæ aliquæ per convenientiam sunt assignatæ : sufficientes autem sunt in sapientia Dei absconditæ, super quas exclamat Apostolus, ad Roman. xi, 33 : *O altitudo divitiarum sapientiæ, et scientiæ Dei ! quam incomprehensibilia sunt judicia ejus*, etc.

## ARTICULUS VI.

*Quare tempus in quo misit Deus Filium suum, dicitur* tempus plenitudinis, tempus miserendi, annus benignitatis, tempus gratiæ, etc.

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Annus benignitatis.* »

Quæ est enim ratio quatuor vel trium nominum hujus temporis, scilicet, ut dicatur *tempus plenitudinis, tempus miserendi, tempus benignitatis, et tempus gratiæ ?*

Solutio. Ad hoc dicendum, quod ratio dicta est, quare dicitur *tempus plenitudinis*. Quod vero ex plenitudine sequebatur redemptio miserorum, ideo dicitur *tempus miserendi*. Osee, xi, 8 : *Conturbata est pœnitudo mea*. Et, Jerem. xxxi, 3 : *In charitate perpetua dilexi te : ideo attraxi te, miserans*. Ad juvamen autem tantum exigebatur ignita bonitas, quæ liquefaciens bonum intus in omnes effluere faceret : et ideo dicitur *annus benignitatis*. Cantic. i, 3 : *Oleum effusum nomen tuum : ideo adolescentulæ dilexerunt te* nimis. *Tempus* autem *gratiæ* dicitur propter copiam gratiæ ad mandata implenda.

## ARTICULUS VII.

*An lex decalogi potest impleri sine gratia ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, A, circa finem. « *Quia per charitatem*, etc. »

Contra : Quia nullus sapiens legislator obligat ad impossibile, sed gratiam habere non est in potestate : ergo non obligamur ad gratiam habendam : et tamen obligamur ad decalogum : ergo lex decalogi potest impleri sine gratia.

Solutio. Si volumus sustinere illam opinionem, quod modus est in præcepto, tunc dicimus quod etsi decalogus potest impleri quoad opera ipsa quæ præcipiuntur sine gratia, non tamen potest impleri secundum intentionem legislatoris : quia ille intendit, quod observatio obtineat vitam, et sic non potest servari sine gratia.

Ad id autem quod objicitur, quod gratiam habere non est in potestate nostra, dicendum, quod verum est : sed tamen non est impossibile habere : quia facientes quod in nobis est, de necessitate habebimus, eo quod Deus *dat omnibus affluenter, et non improperat* [1].

[1] Jacob. i, 5,

B. *Quare Filius carnem assumpsit, non Pater, vel Spiritus sanctus?*

Diligenter vero annotandum est, quare Filius, non Pater, vel Spiritus sanctus est incarnatus. Solus namque Filius hominem assumpsit. Quod utique congruo ordine atque alto Dei sapientia fecit consilio : ut Deus qui in sapientia sua mundum condiderat, secundum illud, *Omnia in sapientia fecisti*[1], Domine, quæ in cœlis sunt et quæ in terris, restauraret in eadem[2]. Hæc est mulier Evangelica, quæ accendit lucernam, et drachmam decimam quæ perdita fuerat, reperit[3], sapientia scilicet Patris quæ testam humanæ infirmitatis lumine suæ divinitatis accendit, perditumque hominem reparavit, nomine regis et imagine insignitum.

Ideo etiam Filius missus est, et non Pater : quia congruentius mitti debebat qui est ab alio, quam qui a nullo est : Filius autem a Patre est, Pater vero a nullo est. Ut enim ait Augustinus in libro de *Trinitate*[4]: Non enim habet de quo sit. Sicut ergo Pater genuit, Filius genitus est : ita congrue Pater misit, Filius missus est. Ab illo enim convenienter mittitur Dei Verbum, cujus est Verbum. Ab illo mittitur, de quo natum est. Mittitur quod genitum est. Pater vero qui misit, a nullo est. Ideoque Pater missus non est : ne si mitteretur, ab alio esse putaretur. Missus est ergo primo Filius qui a solo Patre est. Deinde etiam Spiritus sanctus qui est a Patre et Filio. Sed Filius solus in carne missus est, non Spiritus sanctus, sicut nec Pater. Quod ideo factum est, ut qui erat in divinitate Dei Filius, in humanitate fieret hominis Filius. Non Pater, vel Spiritus sanctus carnem induit, ne alius in divinitate esset Filius, alius in humanitate. Et ne idem esset Pater et Filius, si Deus Pater de homine nasceretur.

Unde Augustinus in *Ecclesiasticis dogmatibus*[5] : Non Pater carnem assumpsit, neque Spiritus sanctus, sed Filius tantum : ut qui erat in divinitate Dei Filius, ipse fieret in homine hominis Filius, ne Filii nomen ad alterum transiret, qui non esset æterna nativitate Filius. Dei ergo Filius ho-

[1] Psal. CIII, 24.
[2] Ad Ephes. I, 10 : *Instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis, et quæ in terra sunt, in ipso.*
[3] Cf. Luc. XV, 8 et seq.
[4] S. AUGUSTINUS, Lib. IV de Trinitate, cap. 20.
[5] IDEM, Lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 2.

minis factus est filius, natus secundum veritatem naturæ ex Deo Dei Filius, et secundum veritatem naturæ ex homine hominis filius : ut veritas geniti non adoptione, non appellatione, sed in utraque nativitate Filii nomen nascendo haberet, et [1] esset verus Deus et verus homo unus Filius. Non ergo duos Christos, neque duos Filios, sed Deum et hominem unum Filium : quem propterea et *unigenitum* dicimus, manentem in duabus substantiis, sicut ei naturæ veritas contulit, non confusis naturis neque immixtis, sicut Timotheani volunt [2], sed societate unitis. Ecce habes quare Filius, non Pater, vel Spiritus sanctus carnem assumpserit.

DIVISIO TEXTUS.

« *Diligenter vero annotandum est*, etc. »

Magister tangit hic tres causas quare Pater non est missus in carnem, quarum duæ sunt specialiter quare Pater non est incarnatus. Tertia vero communiter quare nec Pater nec Spiritus sanctus. Prima est in principio. Secunda, ibi, B, § 2 : « *Ideo etiam Filius*, etc : » Tertia vero, ibi, B, § 3 : *Unde Augustinus in* Ecclesiasticis dogmatibus : *Non Pater carnem assumpsit*, etc. »

## ARTICULUS VIII.

*An Pater potuit incarnari, et redimere genus humanum ?*

Incidit autem hic dubium : quia videtur, quod Pater debuerit incarnari potius quam Filius.

1. Patri enim attribuitur potentia : sed potentis est vincere fortem : ergo Patris est incarnari ad opus redemptionis. Probatio mediæ. Job, xli, 24 : *Non est super terram potestas quæ comparetur ei.*

2. Item, Isa. xlix, 24 : *Numquid tolletur a forti præda ? aut quod captum fuerit a robusto, salvum esse poterit ?* ergo videtur, quod redimere sit potentiæ.

3. Præterea, Incarnatio est opus in quo infinite distantia conjunguntur, ut Deus et homo : ergo hoc erit infinitæ potentiæ, et hæc appropriatur Patri : ergo Patris est redimere, et non Filii.

4. Item, Patris affectus major est ad filios, quam fratris ad fratres : cum ergo Pater legatur *Pater noster* [3], et Filius *frater* [4], videtur quod magis esset sollicitudo Patris ad redemptionem quam Filii.

5. Præterea, Patris est adoptare et non filii : cum ergo per incarnationem facti sumus filii, videtur quod Pater debuit incarnari.

Præterea, Quæritur, quid inconveniens esset si Pater esset incarnatus ? Quæs

Videtur, quod nullum : quia adhuc totus mundus sentiret meliorationem, sicut sentit in incarnatione Filii : cum ergo non sit invidus Pater, hoc bonum

[1] Edit. J. Alleaume, *ut*.
[2] Ibidem, *Thimotiani*.

[3] Matth. vi, 9.
[4] Matth. xii, 48 ; Luc. viii, 21.

voluit communicare mundo, et ita speranda est adhuc incarnatio Patris, quod est hæresis.

Solutio. Dicendum est : Si nos attendamus congruentiam, Patris non est incarnari : si autem potentiam absolute, Pater potest incarnari, ut infra dicetur.

Ad primum ergo dicendum, quod opus redemptionis quantum ad id quod est actionis, est indivisibiliter trium personarum : et ideo aliquid est in eo quod est potentiæ, et aliquid quod est sapientiæ, et aliquid quod est bonitatis : quantum enim ad effectum qui est redimere a forti armato, est potentiæ : quantum autem ad modum per humilitatem et justitiam, est sapientiæ : quantum vero ad finem in quo summa bonitas relucet, est bonitatis : sed quia principaliter consistit in modo, ideo est principaliter sapientiæ, præcipue quia ibi in mitti clauditur ab alio esse, quod non convenit Patri, ut dicit Augustinus. Per hoc etiam patet solutio ad secundum.

Ad aliud dicendum, quod *Pater noster* est Deus Trinitas, et Filius *frater* noster per carnem : et si Pater incarnaretur, esset frater noster, et ideo non procedit illa objectio.

Ad aliud dicendum, quod nos adoptamur a tota Trinitate, et non a Patre solo, et ideo conveniebat Filium mitti, qui confirmaret nos in hæreditatem in quam nos adoptamur, ne homini generaretur dubium ne Filius contradiceret his quæ Pater statuerat.

Ad aliud quod postea quæritur, dicendum quod multa sequerentur inconvenientia : tamen propter brevitatem tria sufficiant : quorum unum est, quod confusio esset in Trinitate, eo quod essent duo filii, unus secundum divinitatem, alter secundum humanitatem. Secundum autem, quod nepos esset Virginis qui Filius est secundum deitatem : esset enim Pater filius Virginis, cujus filius esset qui Filius est secundum æternam generationem : et sic esset nepos Virginis, quia filius filii. Tertium est, quia oppositum innascibilitati Patris significaretur dupliciter, scilicet, in hoc quod mitteretur, et in hoc quod nasceretur. Sicut enim dicit sanctus Augustinus, « Filii missio est ejus incarnatio. » Dicit enim Augustinus in libro IV de *Trinitate*, quod « mitti est cognosci quod ab alio sit [1]. » Unde in ipsa missione datur intelligi, quod Pater sit ab alio, et sic oporteret esse aliquem a quo esset : ergo non esset innascibilis, et esset quaternitas in Trinitate : cum non possit esse a Filio qui ab ipso est per generationem, nec a Spiritu sancto qui est ab ipso per processionem. Similiter autem per nativitatem esset nascibilis ad minus secundum humanitatem, et hæc nascibilitas non congrueret proprietati innascibilitatis.

Et propter hæc et his similia non congruit Patrem incarnari.

## ARTICULUS IX.

*Quare Spiritus sanctus non assumpsit carnem ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, § 3 : « *Non Pater carnem assumpsit, neque Spiritus sanctus*, etc. »

Videtur enim, quod Spiritus sanctus debuit assumere : quia

1. Augustinus dicit in libro de *Spiritu et anima*, quod « Spiritus sanctus est persona in Trinitate vicinior nobis : » cum ergo vicina citius uniantur, videtur quod ipse debuit carnem assumere.

2. Præterea, Summæ bonitatis et di-

[1] S. Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap. 3.

lectionis opus erat incarnatio : sed Spiritui sancto attribuitur bonitas et dilectio : ergo Spiritus sanctus debuit incarnari.

3. Item, Si mitti convenit ei qui ab alio est, ut dicit Augustinus, tunc magis convenit Spiritui sancto quam Filio : quia Spiritus sanctus a duobus est, Filius autem tantum ab uno : ergo Spiritui sancto magis competit mitti in carnem quam Filio.

4. Item, Incarnatio est propter gratiam acquirendam, quæ perdita fuit per peccatum primi hominis : sed Spiritui sancto attribuitur gratia : ergo Spiritus sanctus in carnem mitti debuit.

5. Item, Magister infra dicet, quod propter charitatem quæ in ipso apparuit, attribuitur hoc opus Spiritui sancto : ergo multo magis debuit incarnari, quia in hoc major charitas apparuisset.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod non competebat nec competit Spiritui sancto incarnari, sed soli Filio rationibus supra dictis.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod Spiritus sanctus non dicitur ideo vicinior nobis, quod sit unibilior carni quam Filius : sed quia ipse procedit ab æterno ut donabilis in tempore : et ideo secundum suum nomen dicit respectum ad missionem quæ fit in corda fidelium ad sanctificandam creaturam rationalem : ipse enim procedit ut donum Patris et Filii, donabile etiam rationali creaturæ : talem autem respectum ad nos non importat nomen Filii secundum quod est a Patre.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod bonitas et dilectio sunt appropriata Spiritui sancto respectu distributionis donorum, et non respectu incarnationis. Incarnatio enim in se claudit nativitatem quæ præcipue convenit nato secundum generationem æternam.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod intellectus missionis clauditur in intellectu incarnationis : sed hoc non sufficit, sed oportet quod ex sua proprietate convenientia habeat ad talem modum missionis qui est nasci in carne, et hoc non habet nisi Filius : unde dicit Augustinus, quod ideo incarnatus est, ne Filii nomen ad alium transiret : unde eum solum conveniens fuit incarnari.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod opus incarnationis fuit propter gratiam, non quamcumque, sed eam quæ est reconciliationis et adoptionis filiorum. Unde Apostolus, ad Galat. IV, 4 et 5 : *Misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus*. Cum igitur adoptio fiat de consensu veri hæredis, per filium verum oportuit nos adoptari. Et ideo dicit Apostolus, ad Coloss. I, 13 : *Transtulit nos in regnum Filii dilectionis suæ*. Glossa Augustini, id est, Filii sui dilecti : et ideo hæc gratia magis appropriatur Filio quam Spiritui sancto.

Ad 5. AD ALIUD dicendum, quod est incarnatio ipsa actio qua tres personæ operatæ sunt carnem, non sibi, sed Filio : et hæc attribuitur Spiritui sancto congruentius propter amorem qui in ea summe apparuit, ut dicit Magister : sed est incarnatio carnis assumptio, et illa congruentius attribuitur Filio rationibus dictis supra.

*Littera* hujus capituli per se patet.

C. *Utrum Pater vel Spiritus sanctus potuerit incarnari, vel possit ?*

Si vero quæritur, Utrum Pater, vel Spiritus sanctus incarnari potuerit, vel etiam modo possit ? Sane responderi potest, et potuisse olim, et posse nunc carnem sumere, et hominem fieri tam Patrem, quam Spiritum sanctum. Sicut enim Filius homo factus est : ita Pater, vel Spiritus sanctus potuit, et potest.

ARTICULUS X.

*An Pater, et Spiritus sanctus potuerunt incarnari ? et, Utrum possunt assumere eumdem hominem ? et, Utrum possunt assumere plures homines ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit Magister : « *Si vero quæritur, Utrum Pater, vel Spiritus sanctus*, etc. »

Ibi enim dicitur, quod Pater et Spiritus sanctus potuerunt et possunt incarnari. Et videtur hoc esse falsum :

1. Rationibus supra dictis.

2. Item, Tanta est Dei potentia, quanta est ejus sapientia : et tanta est ejus sapientia, quanta est ejus scientia : sed numquam scivit Patrem incarnandum esse vel Spiritum sanctum : ergo numquam potuit.

3. Item, Nihil umquam potest vel potuit fieri, cujus non præcessit ratio in mente divina : sed hujus numquam fuit aliqua ratio : ergo numquam fieri potuit.

Quæst. 1. Ulterius quæritur, Utrum Pater et Spiritus sanctus possent assumere eumdem hominem, sive humanam naturam eumdem quam assumpsit Filius.

Et videtur, quod sic : Lucæ, I, 37 : *Non erit impossibile apud Deum omne verbum :* ergo assumere eamdem naturam potuerunt.

Sed contra :

Ponatur, quod assumpserint : unio talis est quæ Deum facit hominem, et hominem Deum in persona : ergo Pater est hic homo, et Filius est hic homo, et Spiritus sanctus est hic homo : sed quæcumque uni et eidem sunt eadem, ipsa sunt eadem : ergo Pater est Filius et Spiritus sanctus, et e converso, quod falsum est : ergo eumdem assumere non potuerunt.

Ulterius iterum quæritur, Si potuerunt assumere plures, vel etiam omnem hominem ? Quæst.

Et videtur quod sic : Tantum enim beneficium contulisset assumptio unius, sicut alterius. Cum ergo Deus non sit invidus, et communicabile fuerit hoc beneficium, videtur quod cuilibet homini debuit præstari.

Solutio. Dicendum cum Magistro, et Augustino, quod Pater et Spiritus sanctus potuerunt et possunt incarnari : sed non Solutio.

congruit, nec necesse fuit. Unde cum Deus nihil nisi congruum faciat et decens, ipse hoc non fecit : si tamen faceret et fecisset, congruentissimum esset.

Ad 1. Ad aliud autem quod primo objicitur, dicendum, quod ante habitæ rationes sunt rationes majoris congruentiæ secundum investigationem humanam : non autem removent potestatem divinam, nec limitant in aliquo : quia Deus, ut dicit Dionysius, est supra mentem, et supra rationem, ex quo neque digne cogitatur, neque digne dicitur.

Ad 2 et 3. Ad aliud dicendum, quod tanta est potentia, quanta est scientia ipsius, secundum quod utrumque essentialiter consideratur in ipso. Sed si utrumque referatur ad objecta extra, ipsa amplior erit potentia quam scientia : quædam enim potest quæ non scit, quia non faciet ea, id est, quorum rationem non habet apud se : quæ si faceret, sine dubio rationem eorum præhaberet. Et sic etiam est de voluntate quæ licet sit tanta, quanta sit potentia et scientia, tamen respectu objectorum minor est. Unde dicit Augustinus, quod quædam subjiciuntur potentiæ et non scientiæ, et quædam scientiæ et non voluntati.

Ad quæst. 1. Ad id quod ulterius quæritur, sine præjudicio dico ratione inducta non potuisse fieri, quod Pater et Spiritus sanctus eumdem hominem assumpserint propter confusionem in personis : quia cum unio sit in persona, videretur sequi quod omnes essent una persona. Dico autem non posse fieri : quia licet Deus potuerit hoc facere, tamen ex parte naturæ assumptæ fieri non potuit, et hoc non est impotentia divina, sed potius creaturæ, propter inconveniens quod sequi videtur.

Ad aliud quod ulterius quæritur, Utrum omnem hominem assumere potuerunt, supra responsum est quod hoc iterum ex parte individuorum non esset conveniens : quia omnes homines unirentur in tres homines, ut probatum est supra, et sic periret decor universi, et potentia multiplicationis humani generis, et etiam (quod his inconvenientius est) numerus electorum, et non fieret restauratio ruinæ Angelorum. Si autem trium hominum natura assumeretur, esset superfluum : cum redemptio sit finis assumptionis humanæ naturæ, et per unius assumptionem possit fieri redemptio infinitorum mundorum si essent. Non autem ideo dico *superfluum*, quia si fieret vel factum esset, indecorum esset : imo quidquid facit Deus, decentissimum est : sed assigno rationem convenientiæ ex parte creaturæ. Decentissime enim Deus disposuit nasum sub fronte : si autem sub dorso posuisset, nihilominus decentissimum esset : licet non videamus decorem ex parte dispositionis corporis humani. Ad

*Littera* illius capituli per se patet.

D. *An Filius qui tantum carnem accepit, aliud fecerit quod non Pater, vel Spiritus sanctus ?*

Sed forte aliqui dicent : Cum indivisa sint opera Trinitatis, si Filius carnem assumpsit, tunc Pater et Spiritus sanctus : quia si Filius carnem assumpsit, nec hoc fecit Pater, vel Spiritus sanctus, non omne quod facit Filius, facit et Pater et Spiritus sanctus. At omnia simul Pater et Filius,

et amborum Spiritus pariter et concorditer operantur [1]. Ad quod dicimus, quia nihil operatur Filius sine Patre et Spiritu sancto, sed una est horum trium operatio indivisa et indissimilis : et tamen Filius, non Pater, vel Spiritus sanctus carnem assumpsit. Ipsam tamen carnis assumptionem Trinitas operata est, sicut Augustinus dicit in libro de *Fide ad Petrum* : Reconciliati sumus per solum Filium secundum carnem, sed non soli Filio secundum deitatem [2]. Trinitas enim nos sibi reconciliavit, per hoc quod solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit. Trinitas ergo carnis assumptionem fecit, sed Verbo, non Patri, vel Spiritui sancto. Si enim Pater sibi, et Filius sibi, vel Pater Filio, et Filius Patri carnis assumptionem operatus esset, jam non eadem esset operatio utriusque, sed divisa. Sed sicut inseparabilis et indivisa est unitas substantiæ trium, ut ait Augustinus in libro de *Trinitate* [3], ita et operatio : non tamen eamdem Trinitatem natam de Virgine, crucifixam, et sepultam Catholici tractatores docuerunt, sed tantummodo Filium : nec eamdem Trinitatem in specie columbæ descendisse super Jesum, sed tantum Spiritum sanctum : nec eamdem dixisse de cœlo, *Tu es Filius meus* [4], sed tantum Patris vocem fuisse ad Filium factam, quamvis Pater et Filius et Spiritus sanctus sicut inseparabiles sunt, ita et inseparabiliter operentur. Hæc et mea fides est, quoniam quidem hæc est Catholica fides. Licet ergo solus Filius carnem assumpserit, ipsam tamen incarnationem cum Patre et Spiritu sancto operatus est.

## ARTICULUS XI.

*Utrum ad unius personæ assumptionem quando dicitur*, Filius assumpsit humanam naturam, *omnes tres personæ assumant?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Sed forte aliqui dicent : Cum indivisa sint*, etc. »

Videtur enim, quod ad unius assumptionem omnes tres assumant.

1. Cum enim dicitur *incarnatus*, notatur effectus in creatura : omnis autem talis est indivisibiliter trium personarum : ergo si unus assumpsit, omnes assumpserunt.

2. Item, Damascenus dicit, quod tres in omnibus idem sunt præter ingenerationem, et generationem, et processionem : incarnatio non est aliquod horum : ergo videtur, quod in incarnatione idem sunt.

3. Item, Filius non solum in eo quod ad alterum, est carni unitus : quia dicit Damascenus, quod tota divina natura in una suarum hypostaseon incarnata est : sed in natura idem est Patri et Spiritui sancto : ergo videtur, quod quidquid

[1] S. Augustinus, Lib. XIII de Trinitate, cap. 11.
[2] Idem, Lib. de Fide ad Petrum, cap. 2.
[3] Idem, Lib. I de Trinitate, cap. 4.

[4] Matth. III, 17 et XVII, 5. II Petr. I, 17 : *Hic est Filius meus dilectus.*

convenit ei secundum naturam, convenit et Patri et Spiritui sancto. Sed hoc est carnis assumptio : ergo hoc convenit Patri et Spiritui sancto, quod falsum est : quia ita dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus*, ubi ponit discrete convenientia personis divinis : « Discretum autem est a benigna ad nos divina operatione, secundum nos ex nobis totaliter et vere substantiam factum esse substantiale Verbum, facere et pati et quæcumque humanæ ipsius contemplationis sunt selecta et semota. Istis enim Pater et Spiritus secundum nullam communicaverunt rationem, nisi aliquis dicat secundum bono convenientem et benignam voluntatem, et secundum omnem superpositam et ineffabilem divinam operationem quam faciebat, et secundum nos factus, invariabilis secundum quod Deus et Dei Verbum [1]. »

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod in incarnatione sunt tria, scilicet operatio aut actio, et operatum ipsum, et cui sit unio. Operatio aut actio indivisibiliter est trium personarum. Operatum autem ipsum est corpus et anima conjuncta naturali conjunctione. Cui autem unitur, solus Filius est. Et hoc accipitur a Damasceno, ubi sic dicit : « Obumbravit Virgini Dei altissimi in sua subsistens hypostasi sapientia et virtus, Filius Dei, Patri consubstantialis, velut divinum semen. Et construxit sibi ipsi ex castis et purissimis sanguinibus carnem animatam anima rationali et intellectuali, primitias nostræ conspersionis, non cum semine, sed conditorio opere per Spiritum sanctum [2]. »

Ad 1. DICENDUM ergo ad primum, quod effectus est indivisibiliter trium, id est, a tribus : sed non est trium, quod uniatur tribus : et in hoc sensu infert.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod verum est quod dicit Damascenus : sed intelligendum est sic, quod illæ proprietates dupliciter considerantur, scilicet, in se, vel intellectu aliorum. Et sicut in se distincte personis conveniunt, ita etiam ea in quorum intellectu clauduntur inseparabiliter, faciunt distincta personis convenire. Unde incarnatus in intellectu ejus quod dicitur *incarnatus*, claudit proprietatem Filii propter quam soli Filio convenit : quia claudit in se missionem et ab alio esse. Qualiter autem hoc sit, ex prædictis patet, ubi probatum est quod solus Filius est unibilis carni. Unde propter intellectum relationis non potest hoc convenire aliis personis.

AD ALIUD dicendum, quod essentiæ divinæ secundum quod absolute sine intellectu personarum consideratur, non convenit incarnari, nec carni uniri : et hoc infra probabitur. Unde *incarnari* secundum rationem intelligendi per prius convenit personæ Filii, et per posterius essentiæ, scilicet, quia essentia est Filius Dei, et e converso. Et ideo non potest argui quod conveniat Patri et Spiritui sancto : sicut Filius est proprietas sua, et proprietas sua est essentia divina, et essentia divina est Pater : et tamen Pater non est proprietas Filii, nec proprietas Filii est Pater.

## ARTICULUS XII.

*An super Christum baptizatum in specie columbæ descendit tota Trinitas ?*

Deinde objicitur de hoc quod dicit, ibi, D, sub finem : « *Nec eamdem Trinitatem in specie columbæ descendisse*, etc. »

In columba enim et voce nihil esse videtur, quare non sit communiter trium

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinis nominibus, cap. 2.

[2] S. JOAN. DAMASCENUS, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 2.

personarum : operatio enim columbæ et vocis indivisibiliter est trium, et operatum ipsum. Unio autem quæ tertium est ibi, non fuit : non enim Spiritus sanctus unitus est columbæ, sicut Filius carni : nec Pater voci, sed Filius carni : ergo nihil obstare videtur, quare ista duo non sint communiter trium personarum.

Solutio. Non tantum est ibi columba[1] : sed descensus columbæ, in quo descensu intelligitur missio Spiritus sancti. Missio autem claudit in se intellectum proprietatis personalis Spiritus sancti secundum quod est in columba : ita scilicet ut species columbæ sit appropriatum Spiritus sancti, in quo clauditur proprium : ut sit sensus, quod columba appropriabilis Spiritui sancto descendit, in cujus descensu Spiritus sanctus temporali processione quæ æternam in se per intellectum habet, processit. Et sic patet qualiter Patri et Filio hoc non convenit nisi respectu causæ, non gratia relationis vel proprietatis clausæ in intellectu illius descensus.

Similiter dico de voce, quod non tantum accipitur ut est vox creata sonans in aere : sed etiam secundum dictiones articulatas quæ ibi sonuerunt. Hæ autem sunt : *Hic est Filius meus*, etc. In prolatione igitur hujus intelligitur Pater secundum suam proprietatem personalem sonans, licet sonum illum secum fecerint Filius et Spiritus sanctus.

*Littera* autem per se patet in capitulo.

[1] Cf. Matth. III, 16 et 17 ; Luc. III, 22 et IX, 35 ; II Petr. I, 17.

# DISTINCTIO II.

**De incarnatione personæ, sive de unione naturarum in Christo ex parte naturæ assumptæ.**

A. *Quare totam humanam naturam accepit, et quid nomine* humanitatis *vel* humanæ naturæ *intelligendum sit?*

Et quia in homine tota humana natura vitio corrupta erat, totam assumpsit, id est, animam et carnem, ut totam curaret, et sanctificaret. Quod autem *humanæ naturæ* sive *humanitatis* vocabulo anima et caro intelligi debeant, aperte docet Hieronymus in *Expositione Catholicæ fidei*, dicens : Sic confitemur in Christo unam Filii esse personam, ut dicamus duas perfectas et integras esse substantias, id est, deitatis, et humanitatis quæ ex anima continetur et corpore [1]. Ecce aperte ostendit *humanitatis* nomine animam et corpus intelligi, quæ duo assumpsisse Dei Filius intelligitur, ubi hominem sive humanitatem vel humanam naturam accepisse legitur. Errant ergo qui nomine *humanitatis* non substantiam, sed proprietatem quamdam a qua homo nominatur, significari contendunt, ubicumque humanitas Christi memoratur. Ait enim Joannes Damascenus : Sciendum quidem est, quod deitatis et humanitatis nomen substantiarum, id est, naturarum est repræsentativum [2]. Natura enim non sic accipitur in Christo, ut cum dicitur una natura esse omnium hominum : quod evidenter idem Joannes ostendit [3], differentem rationem dicti assignans, cum natura humana in Christo nominatur, et cum una dicitur natura omnium hominum. Ait enim : Cum unam hominum naturam dicimus, sciendum est, quod non considerantes ad animæ et corporis rationem hoc dicimus : (im-

[1] S. Hieronymus, Exposit. Catholicæ fidei ad Damasum Papam, in explanat. Symboli.
[2] S. Joannes Damascenus, Lib. III de Fide orthodoxa, cap 4.
[3] Idem, Ibidem, cap. 3, in medio.

possibile enim est unius naturæ dicere Domini corpus et animam, ad invicem comparata). Sed quia plurimæ personæ hominum sunt, omnes autem eamdem suscipiunt rationem naturæ (omnes enim ex anima et corpore compositi sunt, et omnes naturam participant, et substantiam corporis possident) communem speciem plurimarum et differentium personarum, unam naturam dicimus, uniuscujusque scilicet personæ duas naturas habentis, in duabus [1] perfecte naturis, animæ scilicet et corporis, existentis. In Domino autem Jesu Christo non est communem speciem accipere : neque enim factus est, nec est, nec aliquando fiet alius. Sed Christus ex deitate et humanitate est, in deitateque et humanitate Deus factus est, idem et homo perfectus. Totam ergo hominis naturam, id est, animam et carnem, et horum proprietates, sive accidentia, assumpsit Deus : non carnem sine anima, nec animam sine ratione, ut hæretici voluerunt : sed et carnem, et animam cum sensibus suis. Unde Joannes Damascenus [2] ait : Omnia quæ in natura nostra plantavit Deus, Verbum assumpsit, scilicet corpus, et animam intellectualem, et horum proprietates [3]. Totus enim totum assumpsit me, ut toti mihi salutem gratificaret. Quod enim inassumptibile est, incurabile est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Et quia in homine tota humana natura*, etc. »

Hic incipit pars secunda in qua agitur de assumpto.

Et dividitur in tres partes : in quarum prima tangitur quid assumptum est. In secunda determinatur, utrum anima mediante intellectu, et corpus mediante anima assumptum est : et hæc incipit, ibi, B, « *Assumpit ergo Dei Filius*, etc. » In tertia autem determinatur, utrum simul tempore assumpsit, et fecit, et animam et corpus, ibi, C, « *Si autem quæritur*, etc. »

In prima autem parte tria facit. Primo probat, quod cum dicitur, « Filius assumpsit humanam naturam, » quod per *naturam humanam* intelligitur corpus et anima. Secundo, inducit errorem quorumdam dicentium, quod per humanam naturam intelligitur proprietas sequens corpus et animam conjuncta : et destruit per Joannem Damascenum qui dicit, quod in Domino Jesu non est communem speciem accipere. Tertio, inducit Joannem Damascenum dicentem etiam, quale assumpsit : quia tale quale in nostra natura plantavit.

Sententia autem in *Littera* patebit jam per disputationem.

[1] In edit. J. Alleaume additur *et in duabus*.

[2] S. J. Damascenus, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 6.

[3] Edit. J. Alleaume, *idiomata*.

## ARTICULUS I.

*An sola natura rationalis sit assumptibilis?*

Primo igitur occurrunt quinque inquirenda, quorum primum est, Utrum sola natura rationalis sit assumptibilis, vel e converso natura irrationalis?

Secundo, Utrum sola natura hominis, vel etiam Angeli?

Tertio, Utrum natura hominis, vel etiam homo?

Quarto, Qualiter hoc verum sit quod in Domino Jesu non sit communem speciem accipere?

Quinto, Utrum nihil assumpsit nisi quod in nostra natura plantavit?

Primo ergo videtur, quod etiam irrationalis creatura sit assumptibilis.

1. Illorum est convenientia, et convenientium est possibilis transitus ad se invicem in unum : ergo creaturæ irrationalis possibilitas est et aptitudo unionis.

2. Si forte dicatur, quod vestigium non est similitudo sufficiens, sed imago. Contra : Inter Creatorem et quamcumque creaturam infinita est distantia : sed infinite distantium non est unum magis propinquum quam reliquum : ergo videtur, quod adeo unibilis sit creatura irrationalis, sicut et rationalis.

3. Præterea, Unio est ad complementum universi : ergo videtur, quod ita -ebuit elevari natura irrationalis per unionem, sicut rationalis.

4. Præterea, In quibusdam irrationalia magis similantur divinæ naturæ quam natura humana : sicut sol, et luna, et hujusmodi, quæ Boetius vocat corpora immortalia et spiritualia : ergo cum habentium symbolum facilior sit transitus, videtur quod ista magis sint unibilia quam rationalia.

Sed contra :

1. Unibile deitati ex unione glorificabile est, et beatitudinis particeps : sed irrationale non est beatitudinis particeps : ergo non est unibile. Probatio primæ : Minor est conjunctio gratiæ gratum facientis, quam unio ad deitatem : sed conjunctio gratiæ gratum facientis ordinat ad participationem beatitudinis : ergo illa quæ est ad deitatem.

2. Item, Finis assumptionis creaturæ est redemptio : irrationalis autem non est hoc modo Deo unibilis : ergo non est unibilis.

3. Item, Nobiliorum creaturarum nobiliora sunt dona : sed rationalis creatura nobilior est quam irrationalis : ergo ipsa est capax nobiliorum donorum. Super omnia autem nobilissimum est communicatio deitatis cum creatura : ergo non erat susceptibilis hujusmodi doni nisi rationalis.

Et quia facile est talia multa adducere, hæc sufficiant.

Solutio. Dicendum, quod creatura irrationalis non est unibilis : cum enim quæritur, quid unibile sit, non quæritur, quæ Deus sibi unire possit, sed potius quid aptitudinem ex aliqua convenientia habeat ad unionem : et ideo cum creatura irrationalis nullam convenientiam habeat ad unionem, dico quod ipsa non est unibilis.

Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod vestigium non facit unibilitatem, sed potius indicium quod ab alio sit sicut a causa agente. Unibilitas enim ponit ejusdem unionis perfectionem quoad gaudium et fruitionem, quod ex tali conjunctione innascitur, et etiam causam aliquam unionis, ut dicit Anselmus, quorum nullum secundum possibilitatem est in creatura irrationali : et ideo non est unibilis.

Ad aliud dicendum, quod licet Creator ab omnibus creatis æqualiter distat, non

tamen omnia ab ipso distant æqualiter, sicut dicit Dionysius in libro de *Cœlesti hierarchia*, et Aristoteles in libro de *Causis*. Et ideo per gradus dignitatis qui distinguuntur per participationem bonitatum quæ sunt in Deo, unum plus accedit quam alterum : sicut plus accedit vivens quam ens, et plus sentiens quam vivens tantum, et plus ratiocinans quam sentiens. Et ideo creatura rationalis plus est unibilis quam irrationalis.

Obje.t.3 Ad aliud dicendum, quod irrationalis creatura non defluxit nisi per defluxum hominis : et ideo non elevatur nisi in ipso duabus de causis : quarum una est, quia omnis creatura est aliquo modo in homine : quia elementa in complexionantibus corpus, potentiæ autem vegetabilis et sensibilis in anima, et etiam similitudo ad Angelum in ratione et intellectu : et ideo etiam dicitur minor mundus, quia colligit omnes partes majoris mundi : et ideo in minori mundo major mundus ad altiorem dignitatem elevatur. Alia vero ratio est, quia homo est finis omnis creaturæ : ideo sicut id quod est ad finem, habet dignitatem in fine tantum : ita omnis creatura in homine habebit dignitatem. Et sic dicit Apostolus: *Omnia vestra sunt : vos autem Christi, Christus autem Dei* [1].

## ARTICULUS II.

### *An Angelus sit assumptibilis ?*

Secundo quæritur, Utrum etiam Angelus sit assumptibilis ?

Et videtur, quod sic.

1. Angelus enim (ut dicit Gregorius) expressius quam homo imaginem Dei habet : et ideo ab Ezechiele, XXVIII, 12, *signaculum* dicitur *similitudinis* [2]. Cum igitur ex imagine homo sit unibilis, videtur quod Angelus magis unibilis sit quam homo.

2. Præterea, Angelus capax est per intellectum ipsius unionis, et beatificabilis est : ergo est unibilis.

3. Item, Summæ misericordiæ est omnia reducere ex miseriæ statu : sed Angelus est in statu miseriæ : ergo cum Deus sit summe misericors, videtur ipse debere unire sibi Angelum ut redimat ipsum.

Sed contra : Sed contra.

1. A quocumque est inseparabilis discretio personalis, ipsum non est assumptibile : ab angelica natura inseparabilis est discretio personalis : ergo non est assumptibilis. Probatio majoris : Assumptio nihil destruit in assumpto : eo quod non transit unum assumentium in aliud. Si igitur assumeret illud quod est in personali discretione, discretio personalis in ipso non destrueretur, et ita non fieret unio in persona, nec etiam in natura, quia natura assumentis et natura assumpti semper manerent distinctæ, et sic nulla fieret unio. Probatio secundæ accipitur ex secundo *Sententiarum*, ubi dicit Magister per verbum Augustini, quod discretio personalis est unum de attributis naturæ angelicæ, quod ipsam naturam non derelinquit [3].

2. Item, In quibus potentia numquam est ad actum, in his natura non præcedit personam si personæ sint, hoc est, si sint individuæ substantiæ rationalis naturæ : ergo in eis natura est cum persona : ergo natura sive persona non est assumptibilis.

3. Item, Assumptio est ad redemptionem quæ fit per alterum quam illum qui peccavit : sed ille qui per seipsum peccavit, non habet congruitatem ut per alterum satisfaciat : cum ergo Angelus per seipsum peccaverit, per alium satisfacere

[1] I ad Corinth. III, 22

[2] Ezechiel. XXVIII, 12 : *Hæc dicit Dominus Deus : Tu signaculum similitudinis*, etc.

[3] Cf. II Sententiarum, Dist. IV.

non posset : et sic vana esset assumptio.

4. Item, Unio non fit per omnes hypostases unibilis naturæ, sed potius ad unam : et per hoc quod omnes ab uno peccaverunt a quo descenderunt, etiam per unum possunt satisfacere : sed non omnes Angeli ab uno Angelo descenderunt : ergo etiam assumpto uno non posset satisfacere pro aliis : ergo Angelus non est assumptibilis.

5. Item, Hoc dicit Apostolus, ad Hebr. II, 16 : *Nusquam enim Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit.*

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Angelus non est unibilis rationibus ultimo inductis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod similitudo non est sufficiens causa. Quidam enim dicunt, quod Angelus non sit imago Dei, et assignant rationes quas volunt : sed quia Sanctis contradicunt, scilicet Gregorio, Augustino et Anselmo, non videtur mihi ita dicendum : sed potius, quod ratio imaginis non sit sufficiens causa assumptionis naturæ rationalis : sed potius quiddam exigitur ex parte naturæ, et quiddam ex parte status. Ex parte naturæ scilicet, quod natura tempore et actu distinguibilis sit a perfectione personali, et quod ipsa originem habeat ex uno : quia aliter una natura hominis assumpta, non esset Deus unitus in natura : quia natura alia, et alia est, secundum quod ex alio originis principio. Ex parte autem status, quod scilicet per alium peccaverit, quod scilicet resurgere possit, et hujusmodi. Et nec talia ex parte naturæ, nec ex parte status peccati inveniuntur in Angelo : et ideo Angelus non erit assumptibilis.

Et per hoc patet solutio ad omnia objecta.

## ARTICULUS III.

*An natura hominis sit assumptibilis, vel etiam homo perfectus ?*

Tertio quæritur, Utrum natura hominis sit assumptibilis tantum, vel etiam homo perfectus ?

Et videtur, quod homo : quia

1. Ita dicitur, Psal. LXIV, 5 : *Beatus quem elegisti et assumpsisti : quem* autem dicit personam : ergo assumpsit hominem.

2. Item, Augustinus : « Qui hominem Christum semel a Deo assumptum, dicit depositum, anathema sit : » ergo hominem assumpsit.

3. Et quia hoc multæ dicunt auctoritates, probetur per rationes idem sic : Christus assumpsit corpus et animam conjuncta : corpus autem et anima conjuncta sunt homo : ergo Christus assumpsit hominem.

4. Item, Christus verissime est homo : aut ergo homo quem assumpsit, aut homo quem non assumpsit. Si homo quem non assumpsit : ergo ipse est aliquis homo quem non assumpsit : sed homo quem non assumpsit, est Petrus, vel Joannes, et sic de aliis omnibus quos non assumpsit : ergo ipse est aliquis eorum, quod falsum est.

5. Præterea, Assumere aut dicit gratiam unionis, aut aliam. Si aliam, quæratur quæ sit illa, et non erit assignare. Si unionis gratiam dicit, sic : Gratia unionis unit : ergo uniens unit sic assumptum : sed omni unioni respondet unum : ergo ipsum est unum cum assumpto. Non autem Filius Dei est unum cum humana natura : quia ipse non est humana natura : ergo ipse non assumpsit humanam naturam, sed hominem, cum sit unum huic homini.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Christus non assumpsit hominem. Antiquorum enim regula et bona est, quod assumens non est assumptum : sed uniens est unitum : quod sic patet ex modo loquendi. Non enim dicimus : Ego assumo mihi indutum, vel vestitum : sed bene dicitur, Assumo indumentum, vel vestimentum : sed bene dicitur, Ego unio mihi vestitum, vel sum unum cum vestito. Et non dicitur ita, Ego sum unum cum vestimento. Unde notandum, quod *assumere* dicit motum violentum qui est tractus ad trahentem : et ideo secundum rationem intelligendi assumptio est ante unionem : prius enim erat ad se trahere naturam, et postea secundum rationem intelligendi sequebatur unio in hypostasi : et ideo unio est quasi terminus assumptionis. Unde hominem non potuit assumere. Si enim assumpsisset hominem : ergo assumpsisset aliquem hominem : et sic aliquis homo fuisset quem assumpsisset, quod est falsum. Unde cum illa unio nihil destruat in re assumpta, si assumpsisset hominem aliquem, et fuisset ille individua persona, non fuisset destructa sua personalitas : et ita remansissent distinctæ personæ, et distinctæ naturæ, quia illæ semper distinctæ sunt : et tunc nulla fuisset unio. De hoc tamen magis infra inquiretur.

1. Dicendum ergo ad primum, quod ita glossatur communiter : Beatus est *quem*, id est, cujus naturam assumpsisti.

2. Ad aliud dicendum, quod homo ponitur ab Augustino pro humana natura : quia aliter nihil diceret. Constat enim, quod Christus in triduo homo non fuit, sed humanam naturam unitam sibi habuit : et ideo in triduo hominem deposuisset, si homo ibi proprie caperetur.

3. Ad aliud dicendum, quod corpus et anima conjuncta non sunt homo. Non enim quæcumque conjunctio corporis et animæ facit hominem perfectum in persona : sed potius conjunctio quæ completa est secundum naturam : et hoc est organis formatis et perfectis et confortatis potentiis in illis, quæ licet in Christo post unionem fuerint, et assumptio, et unio fuerint simul, tamen (ut dictum est) secundum rationem intelligendi assumptio est ante unionem, et est quasi fieri ipsius unionis, et unio est quasi factum esse ipsius assumptionis. Et ideo assumere est respectu naturæ, et non respectu hypostasis. Quidam tamen aliquando dixerunt, quod hæc aliquo modo concedi potst, Assumpsit hominem : distinguentes, quod *assumpsit* potest dicere assumptionem secundum rationem intelligendi, quasi in fieri, vel quasi in termino. Si in fieri vel quasi in fieri, tunc non assumpsit hominem, sed humanam naturam. Si autem quasi in termino, tunc assumpsit hominem : quia terminus, vel quasi terminus assumptionis homo est.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod Christus quidem verissime est homo : sed non est homo quem assumpsit in ratione hominis, sed cujus naturam assumpsit.

Et quod quæritur, Utrum sit homo quem assumpsit ? Dicendum, quod non est divisio per contradictionem opposita : est homo quem assumpsit, est homo quem non assumpsit, ita quod implicatio cadit sub negatione, quia aliter non contradiceret : sed ipse est homo cujus naturam assumpsit, quæ natura nec est Filius Dei, nec hic homo est, quia nullus homo est sua natura.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod unio est per gratiam unionis : sed hæc unio est ut in fieri, et ut in factum esse : et cum est ut in fieri, tunc est assumptio proprie : et cum est ut in factum esse, tunc est ut unio : et patet adhuc, quod assumpsit humanam naturam.

## ARTICULUS IV.

*An liceat dicere, Christus univit sibi hunc hominem per se, et hominem per consequens, et filium Virginis per accidens ?*

Quarto quæritur, Utrum contingit dicere, quod Christus univit sibi hunc hominem per se, et hominem per consequens, et filium Virginis per accidens ? Et videtur, quod sic.

1. Unio enim est in hypostasi : sed Christus non est nisi hypostasis una, scilicet æterna : ergo hic homo est hypostasis illa : sed hæc hypostasis est homo, et animal, et corpus, et substantia, sicut quæ sequuntur eam prædicata essentialia : ergo per consequens unio est illorum.

2. Item, Accidit huic homini, quod sit filius Virginis ; ergo videtur, quod per accidens sibi univit illum.

Sed contra. SED CONTRA videtur, quod non univit sibi hunc hominem : non enim unitur cum aliquo nisi secundum rationem præexistat ante unionem cum alio : sed hic homo secundum rationem non prius fuit quam uniretur : ergo hic homo non est unitus : ergo nec per consequens homo, vel animal, nec per accidens filius Virginis.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum cum Augustino, quod talis fuit unio illa quæ Deum hominem et hominem faceret Deum. Unde concedendum, quod univit sibi hominem : eo quod unio est terminus assumptionis, et homo naturæ assumptæ quodammodo, quia est consequens ad corpus et animam conjuncta quæ hic assumuntur. Et bene concedo, quod per consequens est hominis, vel animalis, et aliorum prædicabilium enuntiabilium hominum : et per accidens aliorum quæ accidentalia sunt, ut Virginis filius, et hujusmodi.

Ad AD ID quod contra objicitur, dicendum, quod non oportet quod si unit sibi hominem, quod uniat sibi aliquem hominem præexistentem : quia faciendo hominem univit, et uniendo fecit : uniens enim in ista unione infinitæ virtutis est, quod non est in aliis unionibus. Si autem objicitur, quod simile posset dici de assumptione, dicendum quod non est simile : quia assumere de ratione sua dicit diversitatem inter assumentem et assumptum : unio autem non dicit diversitatem inter uniens et unitum.

## ARTICULUS V.

*An in Domino Jesu est communem speciem accipere ?*

Quinto quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, versus finem : « *In Domino autem Jesu Christo non est communem speciem accipere*, etc. »

Hoc enim videtur esse falsum : quia

1. Dominus Jesus est homo, et homo est communis species : ergo in ipso est communem speciem accipere.

2. Item, Hic homo qui est Jesus, aut est in aliqua specie, aut non. Si non : ergo non habet communicationem in specie hominis, et sic homini non valeret redemptio ejus, quod est falsum : ergo ipse est in specie hominis, et sic in ipso communis species accipitur.

3. Præterea, Ratio Joannis Damasceni non videtur valere, cum dicit : « Nec enim factus est, nec aliquando fuit alius. » Hoc enim non videtur esse causa : quia sol nec factus est, nec aliquando fiet alius : et tamen habet communem speciem, quantum est de communicabilitate suæ formæ: et si non communicatur,

hoc est quia materia tota intra formam est determinata, et ideo forma manet indivisa in tota sua materia.

4. Sed ad hoc dicunt quidam, quod (ut dicit Boetius) species est totum esse individuorum ad minus formale : quia quod est post speciem, est de individuantibus. In Domino autem Jesu hæc species non est totum esse : quia quoddam esse habet a deitate : et ideo dicit Damascenus, quod in ipso Domino Jesu non est communem speciem invenire.

Sed contra : Avicenna dicit, quod sicut differunt lux, lucere, et lucens : ita differunt essentia, esse, et ens : ergo sicut lux refertur ad naturam, ita et essentia : et sicut lucere refertur ad actum, ita et esse. Sed in Christo est tantum una hypostasis et persona. Cum igitur esse quod est actus proprie conveniat personæ, Christus non habebit nisi unum esse, ut videtur : unum autem esse est quod est in una specie : ergo videtur, quod Christus sit in aliqua specie una.

Præterea, secundum hoc nulla esset ratio sua quam inducit : ac si ideo non sit una species, quia non communicabilis sit forma in Christo secundum quam Christus possit esse.

Solutio. Dicendum, quod secundum intellectum Damasceni, sic est intelligendum : « In Domino Jesu, etc., » scilicet, quod intelligantur in Christo esse duæ compositiones, quarum una est naturalis, alia gratia unionis. Una est propria, alia vero impropria. Propria vocatur compositio prima, quæ est ex anima et corpore : anima (dico) quæ est actus corporis organici physici vitam habentis in potentia : et hanc compositionem sequitur forma totius quæ est homo, vel humanitas si abstractive liceat loqui de ipsa, et ipsa est species in hoc individuo particulari. Est enim duplex forma, scilicet forma materiæ, sive patris, sive potentiæ : et hæc forma est finis generationis in natura, et est pars rei non prædicabilis de re ipsa, et talis forma est anima in homine. Alia autem forma quæ est ratio rei, et totum esse secundum rationem : et hæc est consequens compositionem formæ naturalis, et potentiæ naturalis, quæ est materia : et talem consequentem formam habuit Dominus Jesus propter compositionem naturalem, propter quam est verus homo, et suppositum unum in specie hominis. Alia autem compositio est in Christo, quæ non vere compositio est nisi compositio exponatur, quod sit unius cum altera positio : et hæc est totius humanæ naturæ cum deitate, non ad aliquod tertium constituendum, sed potius in receptione personalitatis quæ ab æterno in supposito divinæ naturæ fuerat. Et hoc ideo oportet ponere : quia omnis componentis ratio, et ratio partis et imperfecti respectu formæ compositionis : divinitas autem nec in se, nec posita cum alia potest cadere in rationem partis et imperfecti : unde ipsa non est componens aliquod proprie, sed posita secum trahit in aliquem actum sui suppositi : et ideo humana natura posita secum in supposito fuit per societatem suppositi divinæ naturæ. Et quantum ad hanc compositionem dicit Damascenus, quod non est in Domino Jesu communis species, species (inquam) quæ sit forma compositionis, et ratio consequens compositionem totius humanæ naturæ cum divina.

Ad id ergo quod objicitur de probatione Damasceni, dicendum, quod ipse non intendit, quod hæc sit ratio, quod ipse non potest prædicari de pluribus : sed potius a consequenti probat antecedens. Quod enim impossibile est formam habere quæ sequitur compositionem, impossibile est habere communicabilem formam : cum igitur omnis species quantum est de se communicabilis sit (sicut dictum est alibi) id quod impossibile est communicari de se, non habet speciem compositionis, sive formam totius, quod idem est : et ita cum Christum impossibile est habere formam communicabilem, impossibile est ipsum habere

formam quæ sequatur deitatis cum humanitate compositionem.

## ARTICULUS VI.

*An Christus tantum assumpsit quod plantavit, ita quod de eodem numero assumpsit?*

Sexto loco incidit dubium de hoc quod dicit, ibi, A, in fine : « *Omnia quæ in nostra natura plantavit Deus, Verbum assumpsit,* etc. »

Hujus enim gratia quæruntur tria propter hæreses excludendas. Unum illorum est, si tantum assumpsit quod plantavit, ita quod de eodem numero assumpsit.

Secundo, Si non idem numero, sed origine assumpserit, utrum tale quale plantavit assumpsit?

Tertio, Qualiter assumpsit?

Circa primum fuit hæresis quædam quæ dixit, quod substantia corporis Christi per omnes partes ut lux quædam descendit, non commixta partibus naturæ corruptæ corruptione vitii, nec libidine coitus infecta : et erroris sui fulcimentum poterat habere, vel habebat hujusmodi :

1. Medicina et vulnus sunt diversarum qualitatum : cum igitur substantia Christi medicina fuerit, cum vulnere non debet esse ejusdem qualitatis : sed vulneris fuit corruptio vitii : ergo qualitas substantiæ Christi semper mansit sine hujusmodi corruptione.

2. Item, Habetur in libro Sapientiæ, vii, 30 : *Sapientiam non vincit malitia.* Et ibidem, ℣. 25 : *Nihil inquinatum in eam incurrit :* cum igitur sapientia Patris Christus sit, videtur quod in sui corporis substantiam numquam aliquid inquinatum incurrit.

3. Item, Major puritas quæ possit esse sub Deo, Christo debetur : sed major puritas est numquam substantiam corporis ejus peccato subjacuisse, quam aliquando etiam in alio subjacuisse : ergo numquam subjacuit : ergo sicut lux tenebris impermixta per omnes descendit.

4. Item, Augustinus dicit, quod aliter fuit Christus in lumbis Abrahæ, et aliter Levi. Levi enim qui per concubitum venturus erat in matrem, fuit ibi per concupiscentiæ legem, et per corpulentam substantiam : Christus autem qui per concubitum non erat venturus in matrem, fut ibi per corpulentam substantiam tantum : ergo videtur, quod similiter fuit in aliis : ergo hæc corpulenta substantia sine permixtione alterius infectæ substantiæ descendit : ergo descendit ut lux a primo parente.

5. Item, Primus homo non totus corruptus erat, aliter enim non fuisset possibilis ad medicinam : sed magis decuit ut a parte integra formaretur substantia Christi, quam a corrupta : ergo Christi substantia tota semper descendit integra, corruptioni non permixta.

Sed contra : Sed co

1. Omnes partes primi hominis subjici debebant rationi æqualiter nulla excepta, et omnes vires mentis subjici debebant Deo : ergo cum punitus sit in hoc quod corpus sibi in hoc non subjiciebatur propter hoc quod ratio non subjiciebatur Deo, in omnibus partibus corporis debuit puniri, et totum corpus corrumpi : ergo nulla pars mansit non corrupta.

2. Item, In generatione Seth non fuit nisi usus generationis actus : ergo quidquid substantiæ Adæ venit in Seth, per illum actum descendit : sed substantia unde postea originaliter formatum est corpus Christi, ab Adam venit in Seth : ergo per illum actum descendit : ergo per concubitum. Et quidquid descendit per concubitum, lege concupiscentiæ est corruptum, ut dicit Augustinus : ergo substantia corporis Christi ibi existens, non ut in Christo permixta, fuit corrupta.

3. Item, In serie patrum aut fuit similitudo partium, aut dissimilitudo. Si primo modo, habeo propositum : quia cum in serie eorum descenderit Christus, substantia corporis Christi non fuit impermixta substantiæ corporum aliorum. Si autem fuit dissimilitudo in partibus, dissimilis substantiæ dissimilis est actus transfusionis, et dissimile est receptaculum in quo servatur et custoditur : sed hujusmodi actum diversum transfusionis, et dissimile receptaculum impossibile est invenire, etiam fingere volentibus : ergo substantia corporis Christi a substantia corporis aliorum non fuit distincta.

4. Præterea, Secundum hoc Christus non descendisset nisi ab Adam, et a nullo aliorum, si hæc substantia servata distincta fuit in aliis tantum : quod est contra Psalmum dicentem : « *Ego hodie genui te*[1]. Quod una Glossa exponit etiam de nativitate temporali.

io. Solutio. Dicendum, quod substantia corporis Christi non distincta transfusa est usque ad substantiam corporis gloriosæ Virginis : quod etiam ideo in utero sanctificatum est, et postea a Spiritu sancto purgatum : ut vitium propagationis omnino ab ipso deleretur, quod Christus sibi sociare dignatus est.

1. Ad primum ergo dicendum, quod medicina fuit corpus assumptum ut assumptum, et hoc non in qualitate medicinæ, sed secundum originalem materiam tantum fuit in pluribus : et hoc sufficiebat.

2. Ad aliud dicendum, quod nihil inquinatum cucurrit in sapientiam umquam : sed materia propaginis non habebat relationem ad Christum nisi secundum materiam, et non secundum corruptionem ab ipsa purgandam per sanctificationem in utero, et adventum Spiritus sancti : et ideo etiam incurrere non potuit : sed tantum usque ad matrem currebat : sed incurrere in Christum non potuit.

Ad aliud dicendum, quod Christo debetur major puritas quæ sub Deo intelligi possit, ita quod salvetur finis redemptionis quæ facta est per ipsum. Impuritatem autem nullam facit, si de materia in origine vitiata Christus puram materiam sui corporis accepit. Ex hoc enim Christus numquam peccato subjacuit : licet cæteri cum quibus convenit in materia, peccato subjacuerint. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod Augustinus accipit materiam quæ est in lumbis non absolute, sed cum comparatione ad eos quorum est materia : et sic recipit conjungibilitatem cum libidine necessario in quibusdam, et in quibusdam est impossibilis ad talem conjunctionem. Materia enim ut relata ad Christum non potest subjacere legi concupiscentiæ, ut relata ad Levi non potest non subjacere. Si autem absolute consideratur materia lumborum, tota subjacet legi concupiscentiæ : et hoc modo loquitur Augustinus, sicut infra patebit, cum de decimatione Christi quæretur. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod primus homo materialiter fuit totus corruptus : unde medicina non fuit in ipso nisi secundum potentiam tantum, scilicet quod in assumptione poterat purificari : et ideo illa objectio fundatur super frivolum. Quod autem dicit, quod si totum corruptum fuit, tunc fuit impossibile ad curationem, dicendum, quod hoc etiam falsum est : quia non fuit ita corruptum, quin corruptio separabilis esset ab ipso, non sicut in dæmone a quo corruptio separari non potest. Ad 5.

[1] Psal. II, 7.

## ARTICULUS VII.

*An Christus assumpsit tale corpus quale plantavit ?*

Deinde quæritur, Quale assumpsit corpus ?

Et videtur quod tale quale plantavit :

1. Plantavit autem in immortalitate quadam : ergo tale (ut videtur) assumpsit.

2. Præterea, Christi incarnatio ad hunc finem erat, ut quod in Adam perdidimus, recuperaret nobis : ergo in illo statu corpus nostrum assumere debuit.

3. Præterea, Effectus non videtur esse sine causa : quia Philosophus videtur dicere, quod cessante causa cessat effectus : sed pœna effectus culpæ est : cum ergo Christus fuerit immunis a culpa, videtur etiam immunis debuisse fuisse a pœna : et ita non subjectum pœnalitatibus assumpsit.

4. Item, Nihil nisi quod in nostra natura plantavit, assumpsit : sed pœnam in nostra natura non plantavit : ergo pœnam non assumpsit. Prima scripta est in *Littera*. Secunda scribitur, Sapient. I, 13, 16 : *Deus mortem non fecit. Impii autem manibus et verbis accersierunt illam.*

Sed contra. Sed contra :

1. Christus venit redimere : sed redemptio congrue fieri non potuit nisi per satisfactionem : satisfacere autem non potuit qui pœnam pati non potuit : ergo pœnas nostras assumere debuit.

2. Item, Ad Hebr. II, 14 : *Quia pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse similiter participavit eisdem, ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium.*

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Christus sumpsit corpus cum pœnalitatibus suis. Et de hoc infra proprius erit tractatus, ubi determinabitur quas pœnas Christus assumpsit, et quid de quolibet statu accepit.

Ad primum ergo dicendum, quod tripliciter pœna est in corpore, scilicet quantum ad meritum, et inducta est a peccato, et non plantata a Deo : et quantum ad justitiam vindicantem, et sic a Deo justo judice est inflicta : et quantum ad principia contraria repugnantia sibi invicem, et inducentia dissolutionem, et sic plantata est a Deo in hoc ipso quod corpus ex contrariis fecit : quod enim ante peccatum non pugnaverint contraria, gratiæ debetur, non naturæ, gratiæ (inquam) quæ est gratia innocentiæ, ut determinatur in libro II *Sententiarum*, de statu Adæ ante peccatum. Ad 1.

Ad aliud dicendum, sicut dicit Augustinus super *Genesim*, quod eamdem in specie immortalitatem quam in Adam amisimus, non recuperamus in Christo : sed illam ad quam Adam transferendus erat si stetisset : et etiamsi eamdem recuperaremus, non tamen Christus eamdem assumere debuit : quoniam per meritum Christi recuperamus quod perdidimus : meritum autem hoc est in positione animæ pro amicis : et ideo mortalem esse oportuit. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod sine dubio pœna est effectus culpæ : sed non oportet quod culpa sit in eodem subjecto in quo est pœna, sed sufficit ut originaliter sit in eadem natura. Dico autem *originaliter*, ut scilicet in illo præcesserat in quo secundum originem tota natura fuit. Ad 3.

Ad ultimum patet solutio per ante dicta. Ad 4.

## ARTICULUS VIII.

*Qualiter corpus assumpsit Verbum Dei quod in nostra natura plantavit, id est, an in viro perfecto, vel semine?*

Tertio quæritur, Qualiter assumpsit? Et videtur dicere Jeremias, quod totum virum perfectum in lineamentis corporis, et perfectionem animæ secundum sapientiam et gratiam : quia, ut dicit, novum faciet Dominus super terram : *Fœmina circumdabit virum* [1]. Et hoc tenet fides.

Sed hoc videtur esse contrarium sacræ Scripturæ,

1. Ad Hebr. II, 16 : *Nusquam enim Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit* : ergo videtur in semine accepisse, et non in lineamentis perfectis.

2. Præterea, Ad hoc videntur sequi duæ hæreses quæ aliquando dictæ sunt, scilicet, quod Christus non crevit in utero matris : si enim in instanti conceptionis habuit lineamenta et organa propter quæ habenda crescunt alii parvuli, videtur ipse non crevisse. Alia hæresis est, quod Christus non fuit in utero ita diu sicut alius parvulus : quia in aliis quadraginta dies, ut dicit Augustinus, formationi lineamentorum debentur : illud autem in uno momento in Christo fuit perfectum : ergo videtur, quod in quadraginta diebus citius exierit ex utero quam alius parvulus, quod est contra librum Sapientiæ, ubi dicitur novem mensium tempore fuisse in utero sicut alius [2].

Solutio. Dicendum ad hoc, quod sicut fides dicit, Christus accipiendo corpus in lineamenta formavit, et formando accepit et univit simul tempore : sicut in ultima parte istius distinctionis determinabitur. Solutio.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod semen ponitur pro natura humana redimenda : semen enim Abrahæ sunt filii Abrahæ. Sed ponitur semen Abrahæ, ut intelligatur ad Abrahæ benedictionem pertinere. Ad 1.

Ad rationem primæ hæresis dicendum, quod non valet : quia Christus licet lineamentatum corpus accepit, tamen lineamenta in ea quantitate non fuerunt in quam crescunt lineamenta aliorum parvulorum, quando nascuntur ex utero. Unde quod in aliis parvulis debetur ad duo, hoc in Christo fuit ad unum. Tempus enim imprægnationis in aliis est ad formationem lineamentorum, et ad incrementum eorum debitum : in Christo autem fuit tantum ad incrementum debitum. Ad 2.

Per hoc etiam patet solutio ad rationem alterius hæresis : quia licet statim lineamenta membrorum Christi corpus habuerit, non tamen in quantitate habuit in qua fuerunt post quadraginta dies : et ideo dies cum aliis habuit in utero ad incrementum debitum acquirendum.

[1] Jerem. XXXI, 22 : *Creavit Dominus novum super terram : Fœmina circumdabit virum.*

[2] Sapient. VII, 1 et 2 : *In ventre matris figuratus sum caro, decem mensium tempore coagulatus sum in sanguine*, etc.

B. *De unione Verbi et carnis mediante anima.*

Assumpsit ergo Dei Filius carnem et animam, sed carnem mediante anima. Unitum est carni per medium intellectum Verbum Dei. Tantæ enim subtilitatis atque simplicitatis est divina essentia, ut corpori de limo terræ formato uniri non congruerit, nisi mediante rationali essentia [1].

Illa autem unio inexplicabilis est adeo, ut etiam Joannes ab utero sanctificatus, se non esse dignum fateatur solvere corrigiam calceamenti Jesu [2] : quia illius unionis modum investigare, aliisque explicare non erat sufficiens.

Non sunt ergo audiendi, qui non verum hominem Filium Dei suscepisse dicunt, neque natum de fœmina, sed falsam carnem et imaginem corporis simulatam ostendisse videntibus. In quem errorem prorumpunt : quia timent quod fieri non possit, scilicet ne humana carne veritas et substantia Dei inquinetur : et tamen prædicant istum visibilem solem radios suos per omnes fæces et sordes corporum spargere, et eos mundos et sinceros servare. Si ergo visibilia munda visibilibus immundis contingi possunt et non coinquinari, quanto magis incommutabilis et invisibilis veritas per spiritum animam, et per animam corpus suscipiens, totum hominem sine sui commutatione assumpsit, et ab omnibus infirmitatibus liberavit [3]. Ecce hic dicit Dei sapientiam per spiritum assumpsisse animam, et per animam corpus. Spiritus enim, scilicet pars animæ superior [4], et majori similitudine Deo propinquat quam anima, scilicet ipsa eadem secundum inferiorem partem, et anima magis quam corpus : et ideo non incongrue anima dicitur assumpta per spiritum, et corpus per animam.

[1] Cf. Joan Damascenum, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 6.
[2] Joan. I, 27 : *Cujus*, scilicet Christi, *ego non sum dignus ut solvam ejus corrigiam calceamenti.*
[3] Cf. S. Augustinum, Lib. de Agon. Christian. cap. 18.
[4] Edit. Joan. Alleaume habet : *Spiritus sanctus pars animæ superior*, etc.

DIVISIO TEXTUS.

Deinde tractanda est secunda pars istius distinctionis quæ incipit, ibi, B, « *Assumpsit ergo Dei Filius*, etc. »

In qua Magister facit tria. Primo enim ostendit medium congruentiæ et rationis, per quod deitas unita est carni. Secundo, ostendit modum istius unionis esse inexplicabilem, ibi, B, § 2 : « *Illa autem unio inexplicabilis est*, etc. » Tertio, excludit errorem Manichæi dicentis Christum corpus phantasticum et non verum accepissise, ibi, B, § 3 : « *Non sunt ergo audiendi*, etc. »

## ARTICULUS IX.

*An in unione ad carnem indiguit medio ?*

Circa primum autem horum sunt duo dubia : quorum primum est, utrum deitas in unione ad carnem indiguerit medio ?

Secundum est, quale sit illud medium ?

Circa primum sic objicitur :

1. Extrema multum distantia non uniuntur nisi per medium aliquod : multum autem distant corporeum corruptibile creatum, et incorporeum incorruptibile increatum : ergo non nisi aliquo medio uniuntur : talia autem sunt corpus et deitas : ergo videtur, quod talis conjunctio indigeat medio.

2. Item, Minus distant creatum corruptibile corporeum, et creatum incorruptibile et incorporeum, quam deitas et corpus : et tamen illa duo uniuntur per medium, scilicet per spiritum corporeum qui movetur in corpore ad modum luminarium in mundo : ergo videtur, quod multò magis deitas et caro debeant habere medium.

Sed contra : Sed contra.

1. Quidquid aliquid per se facere poterit sine medio, si utitur medio illo, in illo medium erit superfluum : sed deitas se sine medio potest unire carni : ergo medium erit superfluum.

2. Præterea, Videtur, quod non habuerit animam Christus. Ad vitam enim non requiritur nisi quod est causa vitæ, et quod est vitam suscipiens : deitas autem præcipue est causa omnis vitæ, corpus autem suscipiens : ergo superfluam habuit animam.

3. Præterea, Hoc videtur dicere Evangelium cum dicit : *Verbum caro factum est*[1]. Non dicit aliquid de anima.

4. Præterea, Unio redimens suffecit in origine peccati : sed origo peccati in carne est : ergo videtur, quod suffecit unio deitatis ad carnem.

5. Item, Christus venit redimere propaginem : sed tantum secundum carnem propagamur : ergo secundum carnem tantum est unio, et non secundum spiritum : quia animas omnes Deus de novo creat.

Contra : Contra.

1. Totum totus assumpsit me, ut toti mihi salutem gratificaret : sed præcipua pars nostri est anima : ergo illam principaliter assumpsit.

2. Item, Præcipua mors erat in anima : ergo cum mortem destruere venerit, præcipue assumere animam debuit.

Solutio. Dicendum, quod Christus assumpsit animam, et corpus, et omnes partes utriusque. Solutio.

Ad id quod quæritur de medio, dicen- Ad object. 1.

[1] Joan, I, 14.

dum quod ibi medium aliquo modo est unum ad alterum, sicut dicunt Sancti.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod deitas ex parte sui non indiget medio : sed congruebat medium ex parte carnis, et hoc medium quale sit in sequenti articulo quæstionis determinabitur.

Ad object. 2. Ad id quod objicitur, quod Christus non habuit animam, dicendum quod licet deitas sit per se causa vitæ, tamen non est causa vitæ, ut actus corporis physici : quia sic esset forma corpori unita, et faciens compositionem : quod absurdum est. Et talis causa vitæ exigitur in vita naturali : unde non esset verus homo si corpus tantum assumpsisset, nec vita sua esset ut a forma et causa naturali : sed potius esset per effectum miraculi, et non valeret nobis, eo quod ille talis non haberet convenientiam nobiscum in natura speciei, et ideo debitum nostrum solvere non potuisset.

Ad object. 3. Ad aliud dicendum, quod caro in Evangelio ponitur pro toto homine : sed nominatur defectibilior pars, ideo ut ostendatur Christum nullam partem nostræ naturæ despexisse, et infirmiora nostra accepisse.

Ad object. 4 et 5. Ad aliud dicendum, quod licet peccatum in posteris sit in origine in corpore, tamen primo tantum est ab anima, et etiam in posteris inficit animam.

Item, In posteris non redimet tantum ab originali, sed etiam ab actuali : quia nostra pœnitentia nihil valeret, si sua satisfactio non occideret peccatum ante actuale, quod ut a causa prima ab anima est.

## ARTICULUS X.

*An sit medium rei vel congruentiæ?*

Secundo quæritur, Quale medium sit, utrum rei, vel congruentiæ ?

Quod non *medium rei* probatur hoc modo :

Medio rei sublato aufertur conjunctio quæ illo medio tenebatur : sed in triduo anima non fuit conjuncta corpori : ergo si fuit medium rei, deitas tunc non debuit esse conjuncta corpori, quod falsum est : quia deitas fuit unita carni in sepulcro, et animæ in inferno.

Si propter hoc dicatur ut fere omnes dicunt, quod est *medium congruentiæ* tantum.

Contra :

1. Medio congruentiæ non posito in esse, adhuc extrema unibilia sunt : sed non posita anima, extrema non sunt unibilia ad finem redemptionis : ergo anima non est tantum medium congruentiæ. Prima patet per se : Quia congruens est decens quidem et conveniens, sed non necessarium. Secunda probatur per suppositionem sic : Ponamus Christum assumpsisse corpus sine anima, tunc Christus non esset verus homo, et non posset solvere debitum.

2. Præterea, Corpus sine anima inassumptibile est, sicut creatura quæ tantum habet vestigium.

Ulterius quæritur de hoc quod dicitur animam per spiritum assumpsisse : anima enim et spiritus, id est, inferior et superior pars in anima, sunt una substantia, ut dicit Augustinus : ergo unum per aliud non est assumptibile a Deo. Quæst

Solutio. Dicendum ad primum quod anima habet aliquid de medio rei. In tenendo enim extrema habet rationem medii congruentiæ : sed in causando unibilitatem in altero extremorum, scilicet in carne, ut probat objectio, sic habet rationem medii rei : et hoc extrahitur a *Littera*, ubi dicit, quod corpori de limo terræ formato non conguit deitatem uniri : et hoc verum est, nisi secundum quod corpus participet animam. Et sic patet solutio ad primum quæsitum. Solutio

Ad illud quod ulterius quæritur, dicendum, quod anima, ut dicit Philosophus, dicitur ab animando, et animat per vires affixas organis, et illæ sunt vegetabilis potentiæ et sensibilis, et illæ potentiæ nisi conjungantur rationali, de se unibiles, scilicet deitati, non sunt : et ideo quantum ad hoc quod rationalis facit eas unibiles, efficitur eis medium rei, sed in tenendo est medium congruentiæ : quia posito per impossibile quod rationalis separetur a sensibili, non propter hoc oporteret separari deitatem ab eadem, sicut quando separata fuit anima a corpore, non propter hoc deitas separabatur ab eodem.

## ARTICULUS XI.

*Quomodo se habeat unio Dei sive divinæ essentiæ ad alias uniones in Christi incarnatione?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, § 2 : « *Illa autem unio inexplicabilis*, etc. »

Et quæruntur tria, scilicet de modo unionis ad naturalem unionem animæ cum corpore.

Secundo quæritur, cujusmodi unum sit istud unum?

Tertio, utrum illa unio excludat rationem Manichæi, vel non?

Circa primum proceditur sic :

1. Dicimus communiter, quod Deus est unitus carni : quæratur ergo, quid significat ly *unitus*? Et videtur quod divinam essentiam connotando effectum in creatura, per hanc regulam : Omne dictum de Deo ex tempore ex comparatione ad creaturam, significat essentiam divinam connotando effectum in creatura : tale est cum dicimus, est unitus carni vel homini : ergo videtur essentiam divinam significare.

Sed contra : Per hoc ly *unitus* non haberet se ad Deum, nisi sicut ad causam : ergo sicut cum dico, Deus est creator, sufficienter exponitur, cum dicitur, hoc est, Deus a quo est hæc creatura : ita sufficienter exponitur, Deus est unitus carni, id est, Deus est a quo est hæc unio vel caro, quod falsum est, cum hæc unio secundum Augustinum, Deum faciat hominem, et hominem Deum : ergo oportet, quod dicat aliquid plus. Et quæro de illo plus, utrum ponatur circa essentiam divinam vel non? Si non : tunc non facit unio illa Deum hominem, quod falsum est : quia nihil facit circa hoc circa quod non ponitur. Si autem ponitur circa Deum : aut ab æterno est circa Deum : ergo ab æterno fecit eum hominem, cum ille sit ejus effectus, ut dicit Augustinus. Si ex tempore : ergo aliquid cœpit esse circa Deum, quod non ab æterno fuit circa ipsum, et sic variabilis est, ut videtur, quod absit.

2. Si forte dicatur, ut quidam dicunt, quod illa unio secundum rem ponitur circa hominis naturam, et secundum intellectum ponitur circa Deum : sicut cum dicitur *creator*, dependentia quæ est causa respectus, realiter ponitur circa creaturam : sed quia respectus creaturæ non potest intelligi nisi correlativum ejus intelligatur, ideo ratio nostra ponit respectum circa creatorem, qui tamen non est secundum rem. Si, inquam, sic dicatur. Contra : Aliter est relativum pater, et aliter filius : quia pater est causa filii : similis autem similitudinem ponit in utroque similium, et non dicit unum magis dependentiam ad alterum quam reliquum. Similiter relationem dicit unio, quæ non significatur magis esse in altero unitorum quam in reliquo : unde non est simile de unione et creatore.

3. Præterea, Cum istius unionis sit facere unum, circa quod non ponitur secundum rem, circa hoc non erit ejus effectus : si ergo circa Deum realiter

non ponitur, non erit in Deo ejus effectus, et ita realiter hæc non esset vera, Deus est homo, quod falsum est.

Quæst. ULTERIUS quæritur, Si hæc unio sit creator vel creatura? Si creator, tunc videtur quod ab æterno fuerit : si creatura, tunc quæritur, secundum quid fuit in operibus sex dierum. Si dicatur, quod in ratione causali vel substantiali, tunc conjunctio adhuc videtur esse naturalis, quod falsum est.

Solutio. SOLUTIO. Sine præjudicio dicendum, quod aliud est cum dicitur, *unio*, et aliud *est unitus* : sicut aliud est creatio, et aliud creator : creatio enim dicit relationem prout est media inter creatorem et creaturam, quæ secundum rem tenet se in creatura, et ideo non significat divinam essentiam, non est divina essentia. Similiter unio dicit relationem quæ media est habitudo inter Deum et hominem, et non est divina essentia, sed secundum rem radicatur in hominis natura. Si autem dico, Deus est unitus, significat ly *unitus* habitudinem Dei et divinæ essentiæ in persona Filii ad hominis naturam, quæ est ex consequenti secundum rationem in Deo, et non ut primo, quod sic patet. Unio quæ est relatio, est habitudo media inter Deum et hominem : ergo causatur ab aliqua mutatione vel immutatione : non autem hic mutatur nisi natura hominis quæ assumitur : ergo causa relationis quæ est mutatio, non invenitur nisi ex parte naturæ hominis, et ideo relatio illa radicatur in natura hominis : sed quia homo cum Deo unum esse non potest, nisi per consequens Deus unum sit cum homine, ideo e converso unio attingit secundum rationem hoc modo Deum, licet ipse secundum rem non mutetur, sed uno modo se habeat : et hoc fit ideo, quia aliquid mutatur ad ipsum hoc modo mutationis qui est unio.

Ad 1. DICENDUM ergo ad primum, quod cum dicitur Deus *unitus*, intelligitur unio secundum rationem attingens ex consequenti Deum : quia licet sit ab ipso, quia Deus facit eam, non tamen significatur ut ab ipso, et ideo bene concedo quod non est simile de creatore et creatura.

Ad AD ALIUD dicendum, quod non ab æterno fuit in Deo : quia unio creaturæ est et creatura, nec significatur ut realiter in ipso, quia circa eum non est causa relationis illius quæ est mutatio, sed potius ut in ipso secundum rationem ex consequenti, ex eo quod aliud secundum illam relationem se incepit habere ad ipsum.

Ad AD ID quod objicitur, quod non facit unum nisi in eo circa quod ponitur secundum rem, dicendum quod non ideo facit unum quod æqualiter secundum rem ponatur in utroque unitorum, sed potius ex consequenti respicit alterum unitorum, ut dictum est : quia scilicet homo unum cum Dei Filio esse non potest, nisi etiam non tantum intelligatur, sed etiam sit e converso, ita tamen quia illud causatur ex eo quod creatum sic se habeat ad creatorem, non autem quod creator se aliqualiter quantum est de se habeat aliter quam habuit ab æterno, et quantum ad hunc modum unio ineffabilis et inintelligibilis est, ut dicit Joannes Damascenus.

Ad qu[illegible] AD ILLUD quod ulterius quæritur, Secundum quid fuit in operibus sex dierum? Dicendum, quod secundum quod radicaliter fundatur in creatura, fuit ibi in ratione causali materiæ, quæ tamen ratio causalis nihil aliud est quam ratio obedientiæ qua de creatura fieri potuit quod Creator per suam potentiam voluit, non quod per naturam vel Angelum possit produci, et sic adhuc manet miraculosa.

## ARTICULUS XII.

*Ad cujus unitatis similitudinem dicitur hæc unio sive unitas?*

Secundo quæritur, Cujusmodi unum sit istud unum?

Videmus enim, quod ex materia et forma fit unum in natura, similiter ex accidente et subjecto fit unum, similiter tres personæ in essentia una sunt unum : et quæritur, ad similitudinem cujus unitatis sit istud unum?

1. Patet autem, quod non ad similitudinem primæ unitatis : quia illa sunt unum unitate formæ perficientis potentiam : Christus autem non sic est unum, quia ipse est unum unitate personæ et duas habet naturas.

Similiter non videtur esse unitas accidentis cum subjecto : quia neutra naturarum in Christo est alterius accidens.

2. Item, Quanto magis distant unita, tanto minus sunt unum quæ uniuntur, quia dicit Philosophus quod habentium symbolum, facilior est transmutatio ad invicem : sed plus distant naturæ quarum alia est creata, alia increata, quam illæ quarum una est accidens, alia substantia : ergo videtur, quod unio naturarum in Christo habeat minus de uno, quam unio subjecti et accidentis.

3. Item, Cum de multis dicatur unum, ipsa una inter se ordinata sunt : unum enim ex materia et forma magis est unum quam unum ex subjecto et accidente, sicut dicimus individuum unum. Cum igitur persona addat etiam proprietatem pertinentem ad dignitatem aut naturæ, sicut quodlibet individuum rationalis naturæ est persona, vel etiam dignitatem civilem, sicut dicimus prælatos personas, videtur unum personæ esse post unum ex subjecto et accidente : ergo est minus unum. Sed Christus est unum unitate personæ : ergo ipse minus habet de uno quam unum ex subjecto et accidente.

Quæst.

Præterea quæritur, Utrum magis uniantur naturæ in persona Christi, vel tres personæ in una natura divina?

Et videtur quod sic : quia tanta est unio in persona, quod Deum facit hominem, et hominem Deum : et quidquid convenit huic homini, convenit Filio Dei, et e converso : hoc autem non est in divinis : non enim una persona fit alia propter unionem naturæ cum eis : nec quidquid convenit uni personæ, convenit et aliis necessario.

Sed contra

Sed contra :

1. Dicit Bernardus in libro V de *Consideratione*, quod inter omnia una arcem tenet unitas Trinitatis.

2. Præterea, Quanto aliquid simplicius est, tanto magis est unum : sed simplicissimum esse tres personæ habent in divina natura : ergo maxime sunt unum in ipsa.

Solutio. Ad 1.

Solutio. Dicendum, quod Christus est unum unitate personæ æternæ : et ideo ipse magis est unum quam aliquod unum naturæ, et ideo nulli illorum unorum est similis sua unio : et hujus hæc est ratio : quia unum in natura est secundum ea quæ ordinant ad finem illius quod unitur et componitur : unde tot exiguntur ad unum hominem, quot exiguntur ad perfectionem ejus secundum finem naturæ qui est ratiocinari : et ideo exiguntur esse, vivere, sentire, intelligere. Similiter illa exiguntur ad unum quod est Christus, quæ sufficiunt ad finem redemptionis : ad illum autem (ut supra habitum est) exiguntur ut debeat, et sic exigitur ut homo sit : exigitur etiam ut possit, et quoad hoc exigitur ut Deus perfectus sit : et ideo Deus et homo unus est Christus.

Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod virtus unius non accipitur secundum distantiam uni-

torum tantum, sed etiam secundum virtutem unientis : et ideo licet plus distent natura creata et increata, quam aliquæ naturæ creatæ, tamen plus uniuntur propter infinitam virtutem unientis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod verum est quod unitas personæ minima est in illis in quibus fit unio in personali proprietate consequente secundum naturam vel tempus unitatem suppositi ex materia et forma, et unitatem subjecti ex subjecto et accidente : sed hic non est ita, imo fit unio in personam existentem, quia in personam æternam : et ideo ista major est aliis unionibus secundum naturam existentibus.

Ad quæst. Ad object. 1. Ad ultimum dicendum, quod maxima unio est trium personarum in una essentia. Post hanc autem unio trium naturarum, scilicet corporis, et animæ, et deitatis in una persona : quia personæ simplicius esse habent in natura divina, sed naturæ componuntur, et diversæ substantialiter manent in persona.

Ad object. 2. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod hoc non impedit simplicitatem naturæ, quod ea quæ conveniunt uni personæ non conveniunt alii : quia hoc est propter oppositionem relationis, et non propter naturæ divisionem. Sed in persona naturæ non manent tantum distinctæ : sed etiam substantialiter differentes. Sed unio in persona iterum vincit alias naturales uniones creaturarum : quia in illis uniuntur diversa in actum consequentem qui nullius est præcedentium, nec aliquid eorum : sed quando uniuntur naturæ in persona Christi, unitur natura assumpta in unientem, non in aliquod tertium consequens unionem eorum.

## ARTICULUS XIII.

*Quale unitum est Christus, aut qua unitate Christus dicitur* unum ?

Deinde quæritur de hoc quod tertio loco dicit, ibi, B, § 3 : « *Non sunt ergo audiendi*, etc. »

Videtur enim, quod teneat ratio Manichæi : quia

1. Si aliqua duo omnino idem sunt in re, quidquid secundum rem convenit uni, convenit et alii : sed Filius Dei secundum rem omnino idem est cum divina natura, et e converso : ergo quidquid secundum rem convenit Filio Dei, convenit et naturæ divinæ : sed si carnem veram assumpsit, convenit Filio Dei esse natum, passum, lassatum, esurientem, et hujusmodi : ergo hoc convenit naturæ divinæ : et ita inquinatur humana carne, ut videtur.

2. Præterea, Non videtur conveniens exemplum quod ponit de radiis solis : quia illi non uniuntur fæcibus.

3. Præterea, Videmus quod etiam spiritualis substantia quæ simplicior est quam radii solis, passibilitatem, vel compassibilitatem contrahat a corpore cui unitur, ut anima rationalis : ergo videtur, quod similiter fiat in unione divinæ naturæ et humanæ.

Solutio. Solutio. Dicendum ad primum, quod idem re sunt essentia divina et persona : non tamen sunt idem in modo intelligendi et attribuendi. Non distingui enim attribuitur essentiæ, distingui vero personæ : et personæ generare et generari, sed non essentiæ : et ideo quæ ad alterum sunt, conveniunt personæ, et non essentiæ : sed nasci, pati, et hujusmodi, vim distinguentium habent, ut supra habitum est : et ideo ista non conveniunt

essentiæ divinæ : et quantum ad Theologum est mutatio prædicamenti, quia mutatur quis in quid.

Si forte dicatur, quod secundum hoc etiam essentiæ divinæ non convenit incarnari : dicendum secundum supra dicta, quod non convenit ei primo, imo personæ primo convenit, et essentiæ ut est idem personæ. Sed non simile de incarnari, et pati, et nasci, et hujusmodi : quia incarnari non dicit nisi carni sociari, quod est esse per se in alio, id est in eo quod alterum est in modo attribuendi. Sed nasci, pati, et hujusmodi, dicunt actus vel passiones ex carne consequentes : et ideo immediate sunt personæ gratia naturæ humanæ, et non per se. Cum autem naturæ maneant in Christo distinctæ, et etiam proprietates earum, sequitur quod non conveniant hæc divinæ naturæ. Cujus probatio hæc est : Cum essentiale prædicabile prædicatur de aliquo, eo ipso quod illud ponitur de illo esse, oppositum illius prædicati removetur ab eodem subjecto : ut cum dicitur, Homo est animal, possum eo ipso inferre : ergo nec est lapis, nec lignum, nec hujusmodi. Ergo similiter cum dicitur, Christus natus, passus, ista sunt prædicata non per se Filio Dei convenientia, sed potius gratia naturæ humanæ : cum igitur natura humana oppositionem et distinctionem habeat in Christo ad divinam, eo ipso quod conveniunt gratia humanæ, gratia divinæ non conveniunt : ergo nec divinæ. Et sic sequitur, Christus est passus : ergo divina natura non est passa.

Ad 2. Ad id quod objicitur de exemplo, dicendum quod exemplum conveniens est : propter hoc enim quod cœlestium corporum et inferiorum non est materia una, ideo unum non agit in aliud immutando secundum speciem : ergo multo minus quorum nulla est convenientia nec in materia nec in alio univoco, sicut se habet natura divina ad omnia creata : et sic non incurrit aliquid inquinatum in eam.

Ad 3. Ad id quod objicitur de anima rationali, dicendum quod secus est : quia licet illa non habeat materiam ex qua sit, tamen habet materiam in qua sit sicut motor et forma : et ideo unitur illi, et afficitur ex illa. Sic autem non in materia est deitas : sed potius sociata distincta manens ad perficiendam unionem in persona, cui propter unionem conveniunt ista, nasci, pati, etc.

C. *Quod Verbum simul assumpsit carnem, et animam : neque caro prius est concepta quam assumpta.*

Si autem quæritur, Utrum Verbum carnem simul et animam assumpserit, an prius animam quam carnem, vel carnem quam animam : et utrum caro illa prius fuerit in utero Virginis concepta, et postea assumpta? Verissime et absque ulla ambiguitate dicitur, quia ex quo Deus hominem assumpsit, totum assumpsit, simulque sibi univit animam et carnem : nec caro prius fuit concepta, et postmodum assumpta, sed in conceptione assumpta, et in assumptione concepta. Unde Augustinus in libro de *Fide ad Petrum* : Firmissime tene, et nullatenus dubites, non carnem Christi sine

divinitate conceptam in utero Virginis priusquam susciperetur a Verbo : sed ipsum Verbum Deum suæ carnis acceptione conceptum, ipsamque carnem Verbi incarnatione conceptam [1]. Idem in libro de *Trinitate* : Non esset Dei hominumque mediator, nisi esset idem Deus, idem homo in utroque unus et verus : quam servilem formam a solo Filio susceptam, tota Trinitas (cujus una est voluntas et operatio) fecit. Non autem in utero Virginis prius caro suscepta est, et postmodum divinitas venit in carnem : sed mox ut Verbum venit in uterum, servata veritate propriæ naturæ factum est caro et perfectus homo, id est, in veritate carnis et animæ natus est [2]. De hoc etiam Gregorius in *Moralibus* ait : Angelo nuntiante et Spiritu adveniente, mox Verbum in utero, mox intra uterum Verbum caro [3].

## ARTICULUS XIV.

*An Christus simul sibi corpus formavit, consolidavit, et univit?*

Deinde veniendum est ad tertiam partem in qua Magister determinat, utrum simul tempore assumpsit corpus et animam? et incipit, ibi, « *Si autem quæritur, Utrum Verbum*, etc. »

In isto autem capitulo determinatur, quod simul Christus formavit et univit sibi corpus : et *Littera* per se patet.

Sed dubium incidit de hoc quod dicit, quod simul formavit et univit sibi corpus.

Dicit enim Apostolus, quod per omnia debuit fratribus assimilari [4] : ergo videtur, quod in modo assumendi corpus, et ita prius debuit formare, et postea unire.

2. Item, Augustinus in libro IV de *Trinitate* dicit : Nec immerito in ædificatione Dominici corporis in cujus figura templum a Judæis destructum triduo se resuscitaturum esse dicebat, numerus ipse senarius pro anno positus esse intelligitur : dixerunt enim, Quadraginta et sex annis ædificatum est templum, et quadragies sexies seni fiunt ducenti septuaginta sex, qui numerus dierum complet novem menses et sex dies : qui tamquam decem menses parientibus fœminis imputantur : non quia omnes ad sextum diem post nonum mensem perveniunt, sed quia ipsa perfectio corporis Domini tot diebus ad partum perducta comperitur, sicut a majoribus traditum suscipiens Ecclesiæ custodit auctoritas : octavo enim kalendas Aprilis conceptus creditur, quo et passus [5]. Ergo videtur, quod tanta fuit successio dierum in formatione corporis, quod non totum factum est semel et simul.

3. Item, Cum in aliis sit conversio, formatio, consolidatio, lineamentorum distinctio, et earundem in componendo corpus ordinatio, qualiter hæc omnia simul potuerunt fieri cum unione? unio enim videtur anteponere animationem, animatio autem præsupponit sibi alia.

[1] S. Augustinus, Lib. de Fide ad Petrum, cap. 18.

[2] Idem, Lib. I de Trinitate, cap. ult.

[3] S. Gregorius, Lib. XVIII de Moralibus, cap. 35.

[4] Ad Hebr. II, 17 : *Debuit per omnia fratribus similari*, etc.

[5] S. Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap. 5.

io. Solutio. Dicendum, quod omnia ista simul facta sunt: unde confortando et formando, solidando et distinguendo membra, et componendo corpus et animando, sibi univit, et e converso uniendo omnia illa fecit.

1. Ad primum ergo dicendum, quod per omnia similis fuit fratribus quæ nobis expediebant, sed non in his quæ defectum important. Si enim successive ita formatum fuisset corpus ejus, tunc fuisset operatione naturæ factum, et non opere Spiritus sancti. Quidquid autem natura fit, non est elevatum supra naturam, et ita non esset Deus: unde hoc non expediebat nobis.

Ad aliud dicendum, quod auctoritas Augustini loquitur de tempore quo corpus Domini ad quantitatem debitam est deductum, et non intendit, quod successive habuerit formationem sicut alia corpora. Ad 2.

Ad ultimum dicendum, quod omnia simul facta sunt, propter infinitam virtutem operantis Spiritus sancti, qui potest ea simul quæ natura etiam successive non potest. Ad 3.

# DISTINCTIO III.

## De Christi conceptione.

A. *De carne quam Verbum assumpsit, qualis ante fuerit, et qualis assumpta sit?*

Quæritur etiam de carne Verbi, An priusquam conciperetur, obligata fuerit peccato, an et talis assumpta fuerit a Verbo? Sane dici potest, et credi oportet, juxta Sanctorum attestationes, convenientiam ipsam prius peccato fuisse obnoxiam sicut reliqua Virginis caro : sed Spiritus sancti operatione ita mundatam, ut ab omni peccati contagione immunis uniretur Verbo, pœna tantum, non necessitate, sed voluntate assumentis remanente.

Mariam quoque totam Spiritus sanctus in eam præveniens, a peccato prorsus purgavit, et a fomite peccati etiam liberavit, vel fomitem ipsum penitus evacuando (ut quibusdam placet) vel sic debilitando et extenuando, ut ei postmodum peccandi occasio nullatenus exstiterit. Potentiam quoque generandi absque viri semine Virgini præparavit. Ita enim verba Evangelii docent, ubi Angelus Virginem alloquens ait : *Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi. Ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei* [1]. Cui sacra Virgo respondit : *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum* [2]. Quod exponens Joannes Damascenus ait : Post consensum autem sanctæ Virginis Spiritus sanctus supervenit in eam, secundum verbum Domini quod dixit Angelus, purgans ipsam, et potentiam deitatis Verbis receptivam præparans, simul autem et generativam. Et tunc obumbravit ipsam Dei Altissimi per se sapientia et virtus existens, id est, Filius Dei Patris [3] ὁμοούσιος, id est,

[1] Luc. I, 35.
[2] Luc. I, 38.
[3] Edit. J. Alleaume, *Patri*.

consubstantialis, sicut divinum semen. Et copulavit sibiipsi ex sanctissimis et purissimis ipsius Virginis sanguinibus, nostræ antiquæ conspersionis carnem animatam anima rationali et intellectiva : non seminans, sed per Spiritum sanctum creans : quare simul caro, simul Dei caro, simul caro animata rationalique et intellectu, simul Dei Verbi caro animata rationalis et intellectiva [1]. Ex his perspicuum fit quod ante diximus, carnem scilicet Verbi simul conceptam et assumptam, eamdemque, imo totam Virginem, Spiritu sancto præveniente, ab omni labe peccati castificatam. Cui collata est potentia novo more generandi, ut sine coitu viri, sine libidine concipientis in utero Virginis celebraretur conceptus Dei et hominis. Illa enim caro quam Deus de Virgine sibi unire dignatus est, sine vitio concepta, sine peccato nata est. Hanc tamen carnem non cœlestis, non aereæ, non alterius cujusque putes esse naturæ, sed ejus, cujus est omnium hominum caro [2].

DIVISIO TEXTUS.

« *Quæritur etiam de carne Christi, An priusquam conciperetur,* etc. »

Hic incipit tertia pars quæ est de conjunctione assumentis, et assumpti, et durat usque ad sextam distinctionem.

Continet ergo tres distinctiones, secundum quas distinguitur in tres partes, secundum quod tria exiguntur ad conjunctionem. Quorum primum est dispositio debita in assumpto : et de hoc agitur in ista distinctione tertia. Secundo, quod sit aliquid operans et conjungens conjungibilia : et hoc in distinctione IV, quæ incipit ibi, A, « *Cum vero incarnatio*, etc. » Tertio, exigitur unio in hypostasi et persona : et de hoc agitur in quinta distinctione, ibi, A, « *Præterea inquiri oportet*, etc. »

Prima harum partium quæ tota in hac distinctione tertia terminatur, dividitur in tres partes : in quarum prima explanatur sanctificatio Beatæ Virginis, et modus conceptionis, quia sanctificatio ejus disposuit ad conceptionem. In secunda vero, quia Beata Virgo secundum totam suam carnem obnoxia fuit peccato in parentibus, quæritur, Utrum Christus vel caro Christi secundum obnoxietatem peccati et signum obnoxietatis quod est decimatio, fuit in lumbis Patrum, sicut Abrahæ, et aliorum ? ibi, C, « *Cum autem illa caro, cujus excellentia,* etc. » Quia vero dictum fuit in prima parte, quod Christus carnem factam univit sibi, ideo in tertia parte objicit contra, et solvit, ibi, E, « *Illi autem sententiæ qua supra diximus*, etc. »

Prima harum adhuc in tres subdividitur : in quarum prima ostendit carnem assumptam antequam assumeretur, fuisse carnem Virginis, et peccato obnoxiam. In secunda, ostendit modum sanctificationis et conceptionis Christi in gloriosa Virgine, ibi, A, § 2 : « *Mariam quoque totam Spiritus sanctus*, etc. » In tertia, probat Beatam Virginem ex tunc omni peccato caruisse, ibi, B, « *Quod autem sacra Virgo ex tunc*, etc. »

*Littera* primæ partis per se patet.

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 2.

[2] Cf. S. Augustinum, lib. de Fide ad Petrum, cap. 2, in medio.

## ARTICULUS I.

*An caro Christi antequam assumeretur, fuerit obnoxia peccato?*

Oritur autem hic dubium de hoc quod concedit, carnem Christi antequam assumeretur, peccato obnoxiam.

1. Antequam enim assumeretur fuit in lumbis Patrum: et non fuit nisi sicut medicina vulneris, ut dicit Augustinus: ergo non fuit obnoxia peccato: quia obnoxium peccato non est medicina.

2. Item, Non conceditur, quod Christus fuerit in lumbis Patrum secundum legem concupiscentiæ: lex autem concupiscentiæ est causa obnoxietatis peccati: ergo non debet concedi, quod etiam ante fuit obnoxia peccato.

3. Item, Non conceditur, quod caro Christi in carne Virginis vel Patrum decimata fuerit: ergo multo minus concedi debet, quod in eis obnoxia fuit peccato.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod caro Christi dupliciter potest accipi, scilicet materialiter tantum secundum potentiam indispositam ad unionem: et sic ipsa fuit indistincta a reliqua Virginis carne in Virgine, et a reliqua Patrum carne in Patribus, et sic fuit obnoxia peccato: et ita intelligit hoc quod Magister dicit.

Potest etiam intelligi caro Christi in quantum Christi, vel cum relatione ad Christum: et sic non fuit umquam obnoxia peccato, sed semper medicina vulneris, nec umquam decimata, ut infra patebit.

Et per hoc patet solutio rationum quæ ducuntur ad propositum: quia illæ accipiunt carnem Christi sicut Christo determinatam forma Christi, vel fide. Et quando fuit sub forma Christi, non fuit obnoxia. Fides autem determinans eam sibi, non determinavit ut obnoxiam, sicut fuit in decimis, et ratione medicinæ, et hujusmodi quæ promulgavit fides de carne Christi.

## ARTICULUS II.

*An Christus non naturaliter, sed voluntarie passus sit?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa initium: « *Pœna tantum, non necessitate*, etc. »

Ex hoc enim videtur sequi, quod Christus non naturaliter, sed voluntarie passus sit: quod etiam voluerunt quidam habere ex illo verbo Isaiæ, LIII, 7: *Oblatus est, quia ipse voluit.*

Sed quia infra proprius tractatus erit de hoc, dicendum quod *pœna* dicitur pœnalitas in corpore passibili, quam Christus quidem primo voluntate et non necessitate assumpsit: quia poterat corporis naturam ita separasse a compassibilitate, sicut separavit a peccato, si voluisset: sed postquam primo voluntarie hanc pœnalitatem assumpsit, postea naturaliter et necessitate naturæ habuit, vel naturaliter secundum esse passus fuit incommoda: sicut accedens ad ignem, voluntarie quidem accedit: sed posteaquam accessit, non voluntarie, sed naturaliter igne calescit. Solutio.

## ARTICULUS III.

*An Beata Virgo sanctificata sit in utero, vel ante uterum?*

« *Mariam totam quoque Spiritus sanctus*, etc. »

In isto capitulo quatuor dicuntur. Primum est de sanctificatione gloriosæ Virginis. Secundum est de modo conceptionis ejus, ibi, « *Potentiam quoque generandi*, etc. » Tertium est, ex quo, ut videtur, corpus Christi formatum fuit, ibi, « *Tunc obumbravit ipsam Dei*, etc. » Quartum est, quid concepit, quia verum corpus et animam : et ideo error Manichæi convincitur, ibi, « *Caro animata rationalique et intellectu*, etc. »

Circa primum horum, incidit quæstio de sanctificatione Beatæ Virginis. Et quæruntur breviter octo, scilicet, An sanctificata fuerit in utero, vel ante uterum ?

Secundo, An in utero ante animationem, vel post ?

Tertio, An post animationem, vel ante nativitatem, vel post ?

Quarto, Quanta fuit sanctificatio ejus in utero ?

Quinto, Quid addidit, sanctificatio ex præventu in eam Spiritus sancti, et ex inhabitatione Filii ?

Sexto, de doctrina sanctificationis ejus, et Jeremiæ et Joannis, qui etiam sanctificati sunt in utero.

Septimo, Utrum gratia sanctificationis in utera confirmet sanctificatos, et præcipue utrum confirmaverit ipsam, ita quod postea peccare non potuerit ?

Octavo et ultimo, In quo differt gratia sanctificationis in utero a gratia sanctificationis quæ est in sacramentis ? et, Utrum sanctificati in utero ad sacramenta teneantur ?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Apostolus, quod omnes in Adam peccaverunt [1], qui fuit forma prævaricationis omnium : cum ergo Deus pronior sit ad miserendum quem ad condemnandum, omnes in Adam vel aliqui satisfacere potuerunt, et quidquid concedi potuit, concedebatur matri quæ gratia plena fuit : ergo Christus ei hoc concessit.

2. Item, Anselmus : « Decebat ut Virgo illa quam Deus Filio quem corde genitum ut seipsum diligit, matrem præparavit, ea puritate niteret qua major sub Deo nequit intelligi : » sed habuisse originale et amisisse, non est major puritas quæ sub Deo intelligi potest, quia major intelligitur numquam habuisse : ergo hoc concessum est matri, cui concedebatur quidquid concedi potest : quod accipitur ex verbo quod in III Reg. II, 20, Salomon dixit matri : *Pete, mater mea : neque enim fas est ut avertam faciem suam*, scilicet me quidquid denegare tibi.

3. Item, Ecclesia cantat, quod Heva fuit via mortis, et Beata Virgo via vitæ : ergo sicut illa mortis, ita ista vitæ : sed illa mortis fuit existentibus in lumbis : ergo ista via vitæ existens et existentibus in lumbis.

Sed contra : Sed contra.

1. Augustinus : « Non potest bene esse qui non est : » sed sanctificatum esse, est bene esse : ergo non convenit non existenti.

2. Præterea, « Quidquid erat in lumbis ut peccato non obnoxium, erat medicina vulneris, » ut dicit Augustinus : ergo si Virgo fuisset in lumbis, ut peccato non obnoxia, fuisset medicina vulneris : sed una efficaci medicina habita, alia superfluit : ergo superflua esset incarnatio Christi.

3. Prætera, In Ecclesia non est nisi caput et membra : capiti convenit redimere tantum : ergo membris convenit redimi. Cum igitur Beata Virgo fuerit membrum, sic ipsi convenit redimi : sed dicit Augustinus, quod cuicumque convenit redimi, in lumbis Patrum est ut obnoxium peccato : ergo Beata Virgo in lumbis Patrum non poterat sanctificari.

[1] Ad Roman. v, 12 : *Propterea sicut per unum hominem peccatum in mundum intravit, et per peccatum mors : et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.*

Solutio. Ad 1. et 3. Solutio. Dicimus, quod tribus de causis Beata Virgo, et quilibet alius non potest sanctificari in parentibus : quarum una est, quod gratia sanctificationis non habet ortum a parentibus, et ideo in eis transfundi non potest : sed peccatum habet ortum, et ideo transfunditur propagatione naturæ.

Et per hoc patet solutio ad primum et ad tertium.

Secunda causa : Ut dicit Augustinus, ex libidine in propagatione tamquam filia peccati innascitur causa peccati in carne : et hoc idem dicit Augustinus. Libido autem hæc non est separabilis a concupiscentia mixtionis seminum, et ideo innascitur peccatum : et ideo quia Virgo Beata per hanc legem concupiscentiæ fuit in lumbis Patrum, quia futura erat venire in uterum matris suæ, non habuit in illis possibilitatem ad gratiam.

Tertia causa est, quia caro non est particeps gratiæ gratum facientis nisi per animam distinctam : et ideo in lumbis Patrum nemo fuit secundum animam susceptibilis gratiæ.

Ad 2. Ad id quod objicitur de Anselmo, dicendum, quod illa puritas non intelligitur per comparationem ad ante, sed ad post. Habetur enim originale per comparationem ad ante unde contrahitur, et per comparationem ad post, quia ad malum inclinat. Christus autem Deus homo non habuit secundum comparationem ad ante, nec ad post : unde sub illa est puritas quæ ad ante habet originale, quia contraxit : sed non ad post, quia post legem concupiscentiæ ad malum inclinare non potuit.

## ARTICULUS IV.

### *An caro Beatæ Virginis fuit sanctificata ante animationem, vel post?*

Secundo quæritur, Utrum caro ejus sanctificata fuerit ante animationem, vel post?

1. Hoc enim quidam præsumpserunt dicere, scilicet quod contraxit quidem originale in causa et materia corporis : sed quia Spiritus sanctus et anima simul venerunt ad corpus, et Spiritus sanctus omnibus mobilibus mobilior est, ideo prævenit animam in introitu corporis, et emundavit ut animam originali reatu inficere non posset.

2. Et hoc nituntur probare sic : Beata Virgo significatur per arcam, et anima ejus per urnam auream, et gratia ejus per manna : ergo cum arca circumtecta fuit ex omni parte auro antequam urna poneretur in ea, caro fuit præventa munditia Spiritus antequam anima venisset ad ipsam.

3. Præterea, Ut habitum est, major est puritas ejus quæ potest esse sub Deo : sed hæc est ut in causa habeat et non in reatu, cum Filius verus homo et Deus non habeat nec in causa nec in reatu.

4. Præterea, Quæ esset causa quod Deus de illa sanctificatione exspectaret, donec corpus inficeret animam, cum ante ipsam præstare posset ? Constat quod nulla. Cum igitur quidquid concedi potest, concessit matri, videtur quod hæc concessit.

5. Præterea, De Antichristo qui erit instrumentum diaboli, legitur in quadam Glossa super Danielem, quod etiam in matre diabolus incrementum sibi procurat : ergo per oppositum de ea quæ est quasi instrumentum Dei, videtur quod

Deus ipsum corpus procurare debeat ne animam inficiat.

6. Præterea, Legitur de Jeremia: *Priusquam te formarem in utero, novi te*[1]. Formatio autem (ut dicit Augustinus) est in infusione animæ: ergo novit Jeremiam antequam animam infunderet: constat autem quod loquitur de notitia approbationis per gratiam: ergo Jeremiam approbavit per gratiam antequam animaret: ergo multo fortius matrem.

7. Item, Luc. I, 15, super illud: *Spiritu sancto replebitur adhuc ex utero*, Glossa: Nec dum erat illi spiritus vitæ, et jam inerat spiritus gratiæ: ergo multo fortius sic fuit in matre, et ita erat sanctificata ante spiritum vitæ: cum igitur spiritus vitæ sit anima, erat sanctificata ante animationem.

Sed contra:

Sed contra. 1. Sanctificatio in utero est contra reatum originalis, et non contra pœnam, vel concupiscentiam ipsius. Probatio: Quia contraria non manent cum gratia: ergo reatus habet contrarietatem ad gratiam: sed caro non est susceptibilis reatus: ergo nec gratiæ.

2. Item, Ordo est in partibus hominis ad Deum, ita quod corpus est sub anima, et anima sub Deo: ergo in descensu gratiarum Deus dando gratiam, vicinius se habet ad animam quam ad corpus: ergo effectus gratiæ per animam debet transire in corpus.

3. Item, Dicit Dionysius, quod lex divinitatis est per prima media, et per media postrema adducere: cum ergo anima sit media, per animam debet reduci corpus ad statum gratiæ.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod Beata Virgo non fuit sanctificata ante animationem: et qui dicunt oppositum, est hæresis condemnata a Beato Bernardo in epistola ad Lugdunenses, et a Magistris omnibus Parisiensibus.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod Spiritus sanctus movetur quando per motiones in animas sanctas se transfert: non quidem in se, sed in donis gratiarum: et ideo primo venit in animam, et per ipsam sanctificat corpus. Unde hoc est falsum quod præcederet animam in corpus per inhabitantem gratiam gratum facientem.

Ad aliud dicendum, quod illa expositio allegorica est: et non est simile: quia quod erat in arca materialiter dicebatur, et aliter ordinabatur hoc in natura: et gratia non ita se habuit, quia gratia corporis non erat nisi ab anima: et est simile si aurum urnæ esset anima, et aurum arcæ procederet ab urna: sed hoc ars facere non potuit, et ideo operibus divisit. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod illa puritas secundum animam est accipienda: quia corpus poterat bene Christus sumere sine pœnalitate, et tamen non fecit: unde pœnalitas carnis impuritas non est: unde purum et impurum ad animam referuntur: et illam habuit majorem quæ potuit esse sub Filio, ut prius dictum est. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod multæ sunt causæ, quod Deus voluit eam prius animari: quarum una est, quod aliter gratiæ susceptibilis non fuisset. Secunda est, quia aliter liberatione quantum ad animam non indiguisset, et minores gratias egisset. Tertia causa fuit firmitas sententiæ: quia dixit: *Morte morieris*[2]. Quod de utraque morte in propagatione intelligitur. Et multæ aliæ possunt assignari. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod diabolus non ita præparat nutrimentum Antichristo, quod nutriat cum peccato, vel infundat amplius peccatum in eum quam originale: sed dicitur *nutrire*, quia incendit complexionem sanguinis matris, ut caro generata in prole amplius inclinabilis sit ad peccatum quam in alio. Et ex opposito nihil prohibet, imo pium est credere de Beata Virgine, quod caro ejus etiam Ad 5.

[1] Jerem. I, 5.

[2] Genes. II, 17.

ex primis complexionantibus in matre, non ita fuit fervida ad libidinem sicut caro alterius : hoc tamen non potest probari aliter, nisi quia pium est credere. Sed ex majori concupiscibilitate (ut ita dicam) non habet caro ut amplius vel minus inficiat animam originali peccato : sed potius ex hoc quod tota corrupta est in primo parente peccante, in quo tota fuit : et ideo etiam non nisi unum peccatum transfudit : et ideo dicit Augustinus, quod omnis homo fuit Adam in natura præter Christum.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod intelligitur de notitia prædestinationis : et ideo sequitur etiam : *Antequam exires de vulva, sanctificavi te* [1] : ut notificaret etiam gratiam prædestinationis cum gratia sanctificationis quæ post formationem puerperii datur in utero.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod spiritus vitæ dicitur ibi non anima, sed attractio spiritus vitalis ab utero libera, id est, antequam caperes libere spiritum vitalem, separatus es a matre.

## ARTICULUS V.

*Utrum post animationem, et ante nativitatem ex utero sanctificata fuerit ?*

Tertio quæritur, An post animationem, et ante nativitatem data sit ei gratia ?

Et videtur, quod non.

1. Augustinus : « Quod natum non est, renasci non potest : » sed gratia sanctificationis regenerat : ergo non datur nisi natis.

2. Item, « In maternis uteris scias parvulos renasci non posse, » ut dicit Augustinus, et ex hoc concluditur, ut prius.

In contrarium sunt auctoritates supra inductæ de Joanne et Jeremia.

Solutio. Dicendum, quod ante nativitatem ex utero sanctificata fuit : sed quo die, vel qua hora nescire quemquam hominem, nisi per revelationem : nisi quod probabilius est, quod cito post animationem conferatur, quam longe exspectetur. Solutio.

Ad 1 et. Ad objecta ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de gratia sacramentorum quæ conferuntur per ministrum : quia in illis confertur gratia. Unde cum operatio ministri non sit nisi super distinctas personas, non potest hæc gratia dari nisi distinctis extra uterum. Vel dicendum, quod nativitas duplex est : in utero cum animatur puerperium, et ex utero cum puer prodit ad lucem : et quod Augustinus dicit, intelligitur de prima nativitate si generaliter accipiatur.

## ARTICULUS VI.

*Quanta fuit sanctificatio Virginis in utero ?*

Quarto quæritur, Quanta fuerit jus sanctificatio in utero ?

Et videtur, quod deleverit reatum originalis, et actum qui est fomes, sic :

1. In Jeremia [2] et Joanne [3] delevit reatum : ergo cum plus contulerit Beatæ Virgini quam illis, in ipsa debuit delere utrumque.

2. Item, Dicit Augustinus, quod propter inclinationem concupiscentiæ modo non possumus dicere, Peccatum non habemus : cum igitur potuerit hoc dicere (ut idem dicit), videtur quod inclinationem illam non habuerit : et hoc est fomes : ergo fomitem non habuit.

[1] Jerem. i, 5.
[2] Cf. Jerem. i, 5.
[3] Cf. Luc i, 15.

3. Præterea. Nihil est quod quidam solventes dicunt, quod habuit secundum habitum, sed non secundum actum inclinandi in malum : qualitas enim per se activa semper agit actum, dummodo inveniat subjectum in quod agat, ut calidum, frigidum, et hujusmodi : sed fomes est qualitas per se inclinans ad malum : ergo semper inclinabit, quia semper subjectum invenit, id est sensualitatem et liberum arbitrium.

4. Præterea, Nihil etiam videtur quod alii dicunt, quod fomes facit duo, scilicet inclinat ad malum, et quoad hoc in Beata Virgine sublatus fuit : et facit difficultatem ad bonum, et quoad hoc remansit : quia ex eodem et non alio difficultatem facit ad bonum quod inclinat ad malum : et ex hoc etiam consequenter si tolleretur inclinatio ad malum, tolleretur difficultas ad bonum.

5. Sunt autem alii qui voluerunt dicere, quod totus fomes sublatus fuit quoad personam, sed remansit quoad naturam, hoc est, quod in ipsa habitus fomitis nullus fuit : sed si concepisset, adhuc propter naturam corruptam, peccatum originale in parvulum trajecisset. Solutio autem ista dupliciter est falsa. Uno modo : quia est contra *Litteram* quæ dicit hic, quod Spiritus sanctus præveniens in eam, a peccato purgavit et a fomite liberavit : ergo invenit fomitem in ea, quem vel debilitavit (ut dicit Magister) vel totaliter evacuavit. Alio modo : quia ponamus per impossibile, quia impossibile est hoc matri Dei (ut dicit Ambrosius) quod post Christum genuerit filium, constat quod originale habuisset : ergo hæc operatio fomitis numquam fuit evacuata, quæ est res alterius.

[Solut]io. Solutio. Dicendum sine præjudicio, quod habitus fomitis dupliciter consideratur : in vigore suo, scilicet inclinans quantum est de se ad mortale peccatum et veniale : et in habitu tantum, et in dispositione tantum. Est enim habitus expeditus ad actum, et est habitus non expeditus ad actum propter habitus contrarios impedientes, licet non sint in eodem subjecto proximo, tamen in eodem subjecto communi. Et est dispositio quædam remanens post habitum, quæ debilis est et de facili purgabilis : tamen quandoque non cito purgatur propter cohærentiam ejus cum subjecto : quia scilicet profunde inficit, licet parum inficiat.

Unde dicimus sine præjudicio, quod sanctificatio Beatæ Virginis abstulit vim inclinandi ad veniale et mortale quantum est de se, habitum originalis peccati et reatum : et secundum dicta Magistri hic, et Damasceni, mansit adhuc in habitu et dispositione non inclinantibus. In Jeremia autem et Joanne mansit inclinans ad veniale, non autem quantum est de se ad peccatum mortale. Ad 1.

Ad dictum Augustini dicendum, quod ipsa hoc dicere potuit, quia etiamsi habitum habuit, non tamen inclinavit ad malum, nec retraxit a bono. 2.

Ad id quod contra hanc solutionem objicitur, dicendum quod invenit subjectum dispositum, imo cum contraria dispositione, sicut liberum arbitrium et rationem : et ille contrarius habitus reprimit actum fomitis ne in aliquo manifestari possit. Ad 3.

De aliis solutionibus videtur dicendum, ut procedunt objectiones : quia illæ fundamentum dicti sui a senioribus non habent. Ad 4 et 5.

## ARTICULUS VII.

*Quid addiderit sanctificatio ex præventu Spiritus sancti in Beatam Virginem ?*

Quinto quæritur, Quid addiderit sanctificatio ex præventu in eam Spiritus sancti ?

Si enim decebat ut illa puritate niteret, quæ major est sub Deo, tunc videtur etiam habitus fomitis non remansisse in ea : et nihil addere potuit. Si dicatur, quod addidit quoad statum puritatis majoris, non quod ante impura fuit : contra hoc est *Littera* quæ dicit, quod fomitem extenuavit.

Solutio. SOLUTIO. Hoc jam facile est determinare, quia addidit, habitum fomitis extinguendo.

Et si quæritur, Quid adhuc addit inhabitatio deitatis Filii ?

Dicendum, quod dispositionem auferendo : sicut enim ante habitum est dispositio, ita etiam post habitum est aliqua dispositio frequenter remanens : sed tunc remanere non potuit, quia totum corpus resplenduit lumine inhabitantis in se deitatis : et hoc significatur, Ezechiel. XLIII, 2, ubi dicitur, quod ingressa est gloria Domini in templum per viam portæ Orientalis, et resplenduit terra a majestate ejus [1].

## ARTICULUS VIII.

*Quomodo differt sanctificatio Beatæ Mariæ Virginis a sanctificatione Joannis et Jeremiæ ?*

Sexto, Quæritur de differentia sanctificationis ejus ad sanctificationem Joannis et Jeremiæ ? Et, Quare hi magis aliis sanctificati leguntur ?

Et videtur, quod non sit differentia : quia

1. Dicit Augustinus, quod in carne præter peccatum vivere, est solius Redemptoris : ergo videtur, quod præter peccatum non vixit gloriosa Virgo.

2. Præterea, Jeremias et Joannes etiam peccaverunt. De Jeremia patet, ubi dicitur : Ecce tetigi labia tua [2]. Tactus enim labiorum (ut vult Gregorius) est purgatio peccatorum. Similiter de Joanne, cum venit ad ipsum Christus ut baptizaretur ab eo, Matth. III, 14, dixit Joannes : *Ego a te debeo baptizari :* ibi Glossa, id est, a peccato mundari : ergo in peccato veniali omnes sanctificati fuerunt similes.

Quæst. Præterea quæritur, Quare hæc gratia nulli Patriarcharum est data, sed uni Prophetæ ? et Joanni qui est terminus Legis et Prophetarum, et Beatæ Virgini ?

3. Præterea, Videtur enim, quod Job fuerat sanctificatus in utero, et tamen virgo non fuit : quia dicit : *Ab infantia mea crevit mecum miseratio, et de utero matris meæ egressa est mecum* [3]. Qui autem habet unam virtutem, habet omnes : ergo omnes habuit, et sic in utero sanctificatus fuit.

4. Præterea, Malach. I, 2 : *Dilexi Jacob* [4] : ergo etiam Jacob videtur esse sanctificatus.

5. Præterea, De Jeremia dicitur similiter : *Antequam exires de vulva, sanctificavi te* [5]. De Joanne : *Spiritu sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ* [6] ; ergo de matre Domini plus aliquid debet intelligi, etsi non dicatur.

6. Præterea, Augustinus dicit, quod omnes apparitiones factæ Patribus ordinabantur ad unam qua Christus in carne apparuit : et omnia miracula ad unum quo divinitas humanæ naturæ sociata

[1] Ezechiel. XLIII, 2 : *Et ecce gloria Dei Israel ingrediebatur per viam orientalem :... et terra splendebat a majestate ejus.*

[2] Jerem. I, 9 : *Et misit Dominus manum suam, et tetigit os meum, et dixit Dominus ad me : Ecce dedi verba mea in ore tuo*, etc. Cf. Isa. VI, 6 et 7 : *Et volavit ad me unus de Seraphim, et in manu ejus calculus, quem forcipe tulerat de altari : et tetigit os meum, et dixit : Ecce tetigit hoc labia tua*, etc.

[3] Job, XXXI, 18.

[4] Cf. ad Roman. IX, 13.

[5] Jerem. I, 5.

[6] Luc. I, 15.

fuit : ergo videtur, quod omnis sanctificatio in utero facta, ad sanctitatem in utero de qua dictum est : *Quod nascetur ex te sanctum* [1], non sanctificatum, ordinari debuit. Cum ergo Isaias hoc lucidissime prædixit [2], etiam sanctificatus in utero fuisse debuit.

itio. Solutio. Dicendum, quod Beata Virgo numquam peccavit : et hoc hic expresse habetur in *Littera*.

1. Ad objectum contra, dicendum quod in carne vivere sine peccato contracto et facto solius Filii Dei est : sed Beata Virgo contraxit peccatum prius, et postea sanctificata fuit.

2. Ad aliud dicendum, quod bene concedo Jeremiam et Joannem venialiter peccasse, sed non Virginem gloriosam propter honorem Domini.

æst. Ad id quod ulterius quæritur, sine præjudicio dico, quod hæc gratia ordinatur ad opera perfectionis, præcipue in continentia : et cum coitus sine libidine esse non possit, eis non conveniebat dari hanc gratiam : quia propter semen promissum generationi operam dabant quæ cum concupiscentia erat permixta. Quod autem Jeremiæ dabatur, fuit, quia ordinem habuit ad sanctitatem in utero in apertissima expressione plus omnibus Prophetis : quod sic probatur : Inter omnes expressius prophetaverunt de modo nativitatis Domini Isaias, VII, 14 et seq, et Jeremias, XXX, 22. Isaias autem dicit sic : *Ecce virgo concipiet et pariet filium :* ubi non exprimit nisi dispositionem matris, scilicet quod conciperet et pareret. Sed Jeremias sic dicit : *Creavit Dominus novum super terram : Fœmina circumdabit virum*. Et ante hoc, ibidem : *Usquequo deliciis dissolveris, filia vaga?* Novum autem non esset si mulier conciperet : ergo in hoc solo intelligitur quod dixerat Isaias.

Præterea, Novum non esset purum hominem de uno solo homine fieri : quia hoc factum fuit quando Heva sumpta est de Adam : ergo in hoc vult conjunctionem humanitatis cum deitate. Cum autem dicit, *circumdabit*, dicit contractionem infiniti ad arctitudinem uteri. Cum autem dicitur, *virum*, intelligitur perfectio ejus in anima et habitibus animæ, qui sunt sapientia, et gratia. Per hoc autem quod præcesserat : *Usquequo deliciis dissolveris, filia vaga?* notat prædicationem castitatis deinceps in omne tempus, quo filiæ non quærunt resolvi deliciosis amplexibus, sed castis amplexibus Deo adhærere. Joannes autem hanc sanctitatem in utero exsultando in suæ matris utero demonstravit, et postea etiam digito mundo ostendit : et ideo ille propinquius ordinabatur et sanctius vixit. Sed præ omnibus illa recipit sanctitatem quæ sic ad sanctitatem accessit, ut de ipsa sumeretur quod Deo uniretur.

Ad aliud dicendum, quod Job non fuit in utero sanctificatus : sed tangit gratiam gratis datam sibi in complexione corporis, ex quo habuit quod facilius inclinabatur ad misericordiam quam alius homo : sicut quilibet homo uni virtuti magis est vicinus secundum complexionem suam quam alius. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod de dilectione prædestinationis intelligitur. Ad 4, 5 et 6.

## ARTICULUS IX.

*An sanctificatio confirmet sanctificatos, et præcipue Beatam Virginem?*

Septimo quæritur, Utrum hæc gratia quæ dicitur *sanctificatio in utero*, confirmet sanctificatos, et præcipue Beatam Virginem, quæ postea peccare non potuerit?

[1] Luc. I, 35.

[2] Cf. Isa. VII, 14 et seq.

1. Hoc enim videtur per Ambrosium in libro de *Virginitate gloriosæ Virginis*, ubi dicit, quod impossibile fuit Virginis uterum quem Filius inhabitando consecraverat, alienæ copulæ coitu incestari : cum igitur similis ratio sit de aliis actibus imperfectionis et peccati, videtur ipsa non potuisse peccare.

2. Item, Indecentia non competit Christo : sed objurgatio matris si peccaret, redundaret in aliquod vituperium, quod indecens videretur parentes malos habere : ergo videtur, quod non potuit peccare.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod hæc gratia non confirmat eos quibus datur : sed verum est quidem, quod in Beata Virgine removet habitum ad malum, ut scilicet ex parte habitus non habuerit inclinans.

Ad 1. Quod autem dicit Ambrosius, intelligitur de impossibilitate quæ est ex incongruitate : quia incongruum fuisset, ut uterum qui fuerat templum Filii Dei, viro corrumpendum præberet : et hæc impossibilitas est immobilitas honestatis ex libera voluntate.

Ad 2. Et per hunc modum procedit objectio sequens, quæ probat hoc per modum indecentiæ.

## ARTICULUS X.

*An hæc gratia abundet vel deficiat a gratia quæ est in sacramentis ?*

Octavo et ultimo quæritur, Utrum hæc gratia abundet vel deficiat a gratia quæ est in sacramentis ?

Et videtur, quod deficiat : quia

1. Non imprimit characterem, ut baptismus.

2. Item, Non aperit januam quam aperit baptismus : ergo videtur, quod deficiat.

Contra. Contra :

1. Baptismus non ita debilitat fomitem quin instiget ad mortale, vel veniale peccatum : gratia sanctificationis in utero adeo debilitat, quod non instigat quantum est de se : ergo videtur, quod abundet.

2. Item, Abundans et non diminutum datur illis qui sunt specialis privilegii et prærogativæ : sed specialis privilegii et prærogativæ sunt sanctificati in utero : ergo datur eis gratia amplior.

Quæst. Juxta hoc ulterius quæritur, Utrum teneantur recipere sacramenta ?

Et videtur, quod non : quia Deus supplevit in eis vicem sacramenti abundantius : ergo cum major sit operatio Dei quam ministri, non oportet suscipere sacramenta.

Sed contra. Sed contra :

Jeremias et Joannes circumcisi fuerunt : ergo tenentur ad sacramentorum susceptionem.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in quibusdam magis abundat gratia sacramentalis, et in quibusdam deficit ad gratiam vel sanctificationem in utero. Quantum ad ea quæ sunt substantialia saluti et gratiæ, ut ordo in bonum, et remotio a malo, magis abundat gratia sanctificationis in utero quam sacramentalis : quantum ad alia vero minus abundat, sicut est impressio characteris, et apertio januæ quæ fit in sacramentis, in quantum in eis operatur Passio quæ solvit pretium.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum, quod tenentur recipere sacramenta propter præceptum : non enim circumcisio tantum est data in remedium, sed etiam in signum : et ideo propter opus operans oportebat suscipere, et non propter opus operatum, nisi forte Beata Virgo et Joannes baptizati fuerint propter impressionem characteris.

## ARTICULUS XI.

*An gloriosa Virgo per suam potentiam generativam aliquid egerit in conceptione Filii ?*

Deinde incidit dubium de secunda parte hujus capituli, ubi dicit, ibi, A, circa initium : « *Potentiam quoque generandi absque viri semine Virgini præparavit.* »

Ubi quæruntur duo, Utrum Beata Virgo per potentiam generativam suam aliquid active egerit in conceptione Filii ?

Secundo, Quid sit quod dicit, quod Spiritus sanctus præparavit potentiam generativam ?

Circa primum proceditur sic :

1. Apud omnes Philosophos naturales suppositum est, quod virtus informativa est in semine maris, et non fœminæ : et hoc probatur per ova venti, ex quibus non formatur pullus propter defectum virtutis informativæ. Cum igitur virtutis formativæ sit formare et convertere in membra similia et dissimilia, nihil talium convenit virtuti matris : ergo nec potentiæ generativæ Virginis : ergo ad formam membrorum et corporis, potentia generativa Virginis nihil fuit operata.

2. Item, Philosophus in libro XVI de *Animalibus* dicit, quod anima est in semine, sicut artifex in artificiato : constat autem, quod non intelligit de anima prout est actus corporis organici physici potentia vitam habentis, quia semen non est tale corpus : ergo intelligit de virtute formativa : ergo iterum non est a matre.

3. Item, Ibidem dicit, quod virtus seminis formationem et conversionem et animationem triplici calore conjuncto sibi operatur : calore enim ignis convertit, et calore cœli format, et calore animæ præparat ad vitam : nihil autem tale est in matre : ergo non operatur in his.

4. Item, In libro de *Vegetabilibus* ponuntur proprietates maris et fœminæ. Et feminæ sunt humidum, et frigidum : quia illa conveniunt sigillationi formarum et receptioni, eo quod humidum convenienter recipit, et frigidum convenienter retinet. Masculi autem proprietates sunt calidum, et siccum, quæ bene sigillant : quia calidum aperit sigillandum, et siccum penetrat per angulos acutos. Ergo cum sigillantis sit formare, convertere, et hujusmodi : hoc erit maris, et non fœminæ : ergo nec Beata Virgo habuit hoc ad Christum.

5. Item, Quidquid de aliis dicatur in conceptione Christi, conversio, formatio, vivificatio, unio simul facta sunt : ergo non poterant fieri a virtute creata, sed increata : ergo non a Beata Virgine.

6. Item, Damascenus dicit, quod prævenit ipsam Dei per se sapientia, tamquam divinum semen : constat autem, quod non fuit semen quoad materiam, quia hoc esset hæresis, quia ille est pater ex cujus semine formatur materialiter infans, et sic patrem Christus haberet secundum generationem temporalem : ideo relinquitur, quod fuit semen quoad virtutem seminis, scilicet formando, confortando, convertendo, figurando, componendo, et hujusmodi : ergo hoc non fuit virtute Virginis gloriosæ, sicut quidam dixerunt.

Sed contra : Sed contra.

1. Propter solam materiam non dicitur mater : quia per hoc aurum esset mater annuli : ergo videtur, quod prius aliquid fecerit quam quod materia in ipsa acciperetur.

2. Item, Dicunt quidam Philosophi, quod puer pendet ad matricem, habens venas ad venas matricis, et nervos ad nervos matricis, et arterias ad arterias : ut sic hauriat sensum et motum in ner-

vis, et nutrimentum in venis, et vitam et vitalem spiritum in arteriis : ergo videtur, quod operatio matris sit plus quam dare materiam.

Solutio. SOLUTIO. Sine præjudicio dicendum, quod totum quod est simplex operatio ad formam, et ad speciem hominis, et unionem, fecit Spiritus sanctus : sed quoad materiam, et fomentum loci convenientis foventis caloris extrinsecus, operabatur potentia generativa Beatæ Virginis, sicut et in aliis fœminis fit : unde primæ rationes licet indecentes sint tantæ sanctitati, ideo autem adductæ sunt, quia quidam dicere præsumpserunt, quod potentia generativa Virginis Christus sit formatus, et alia plura abominabilia de hoc scripserunt et dixerunt.

Ad object. 1. AD ILLUD autem quod in contrarium dicitur, objiciendum quod non est sola materia in matre accepta, sed etiam opera per modum fomenti adjuvantis extrinsecus : sicut operatur natura matricis, scilicet frigida, et sicca : et figuram coagulando per frigidum, et retinendo per siccum figuram. Et sicut operatur calor naturalis ad esse per fomentum, et ad qualitates meliores complexioni inducendas : sed ista non operantur sicut natura intrinseca conversionem, formationem, et figurationem.

Ad object. 2. AD ALIUD dicendum, quod hoc non fit nisi ad fomentum, quod patet : sensus enim et motus non derivantur a matre, sed a cerebro quod formatur in puero : et nutrimentum ab hepate, non matris, sed quod formatur in puero : et vitalis spiritus a corde formato in puero : et ideo talia foventia sunt, et non operantia. Præcipue autem hoc verum est in Virgine gloriosa, in qua hæc omnia simul perfecta sunt.

Dicunt tamen quidam, quod aliquid operata fuit ad conceptum per consensum fidei, quando dixit : *Fiat mihi secundum verbum tuum* [1] : sed hoc non est dicendum : quia iste consensus non operatur ad hoc, sed removet obicem ne conceptus in ea fieret. Obex enim ad hoc fuit dissensus ejus, et quando consensit, obex remotus fuit.

## ARTICULUS XII.

*Quid sit dare Beatæ Virgini potentiam generativam Verbi Dei ? et, An hæc sit a Spiritu sancto ?*

Secundo quæritur, Quid sit dare ei generativam potentiam Dei Verbi ?

1. Dicit enim Joannes Damascenus : « Dico sic : Potentiam deitatis Verbi receptivam præparans simul et generativam [2]. » Aut enim idem est præparare ad receptionem, et generativam dare, aut aliud. Si idem, tunc non videtur Virgo esse mater, nisi quia recepit per ministerium materiæ et uteri : et hoc videtur esse parum. Si autem aliud, tunc videtur generativa aliquid agere in conceptu.

2. Præterea, Hæc bene conceditur, Virgo generat Filium : ergo cum ly *generat*, vel *genuit*, dicat per modum actionis generationem, videtur egisse in conceptu.

3. Præterea, Quidam dixerunt, quod Spiritus sanctus excitavit virtutem generativam in Beata Virgine, ut exire posset in actum generationis. Sed hoc videtur falsum : quia excitans virtutem est pater in generatione : Spiritus autem sanctus non est pater Christi, etiam secundum generationem humanam, ut infra probabitur.

4. Præterea, Secundum hoc non vide-

[1] Luc. I, 38.
[2] Cf. supra textum *Litteræ* A, versus medium, verba Damasceni : « Quod exponens Joannes Damascenus ait : Post consensum autem, etc. »

tur generatio Christi de Virgine esse miraculosa : quia si cæcus illuminetur, postea non est miraculum ipsum videre : ergo similiter si Virginis potentia generativa ad actum excitetur, non erit miraculum postea ipsam generare.

ıtio. 1 1. Solutio. Dicendum sine præjudicio, quod dare potentiam generativam nihil aliud est quam præparare generativam Virginis ad actum qui debetur matri secundum naturam matris : hic autem actus, ut habitum est, non est formare, et convertere, et figurare, nisi sicut coadjuvando extrinsecus, et ministrare materiam in qua fiant conversio, et formatio, et alia hujusmodi : ministrare, inquam, materiam, et locum convenientem. Præparare autem ad suscipiendum, est sanctificare ipsam ut uterus ejus deitati congruat suscipiendæ : et ideo dicit, quod dedit ei potentiam receptivam Dei Verbi, et simul cum illa generativam : quia prius secundum rationem fuit recipere, et postea generare.

2. Ad aliud dicendum, quod Virgo verissime genuit Christum, ut mater : sed mater non habet principalem actum formationis, sed potius id quod in generatione est per modum efficientis.

3. Ad aliud dicendum, quod non videtur vere recipiendum hoc verbum quod excitavit virtutem ejus generativam : sed potius dedit ei eam, non in se quidem, quia ex natura habuit, sed ut esset expedita ad actum talem qui competit matri.

4. Ad aliud dicendum, quod conceptus filii fuit miraculum omnium miraculorum : et non est simile de cæco illuminato : sed simile esset, si cæcus videret : tunc enim et potentia, et actus essent miraculosa : sicut hic ipsa Virgo manens concepit, et peperit.

## ARTICULUS XIII.

*An conveniebat annuntiationem fieri Beatæ Virgini de conceptione Filii ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, versus medium : « *Angelus virginem alloquens ait*, etc. »

Et gratia hujus quæritur de annuntiatione facta per Angelum ad Beatam Virginem : et quæruntur quinque : quorum primum est, Utrum conveniebat annuntiationem fieri ?

Secundum, Utrum conveniebat eam fieri per Angelum ?

Tertium, De quo ordine fuit Angelus annuntians ?

Quartum, de modo annuntiationis.

Quintum et ultimum, de fine annuntiationis.

Circa primum objicitur sic :

1. Glossa super Matth. i, 20 et seq., dicit, quod prophetia prædestinationis sine nostro impletur arbitrio, ut Virginem parere. Cum igitur, ut dicit Glossa, super, Lucam, i, 26 et seq., annuntiatio sit ad consensum arbitrii Virginis habendum, videtur annuntiatio esse superflua. Super illud enim Lucæ, i, 38 : *Discessit ab illa Angelus*, dicit Glossa : Accepto Virginis consensu cœlestia petit Angelus.

2. Item, Gregorius, « Fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum : » sed annuntiatio fuit persuasio ad credendum : ergo magis fuit ad evacuandum fructum fidei quam ad juvandum. Cum ergo annuntiatio fuerit ad fidem Virgini faciendam, videtur quod non debuit fieri. Quod autem annuntiatio construxerit fidem per rationem, patet ex verbis Angeli : *Spiritus*

*sanctus superveniet*, etc.,[1] : et, *Non erit impossibile apud Deum omne verbum*[2]. Et ex hoc quod dixit Elisabeth : *Beata quæ credidisti*[3].

3. Præterea, Sine operatione Angeli mediante Deus operatur gratiam : cum ergo incarnatio magis aliquid fuit quam gratia quæ datur Sanctis : ergo hanc Deus perficere debuit per seipsum : sed annuntiatio est ad incarnationem : ergo Deus eam debuit facere per seipsum.

4. Præterea, Augustinus in libro quarto de *Trinitate* dicit, quod apparitiones factæ Patribus, factæ sunt per Angelos, et ordinabantur ad incarnationem Filii ut ad finem : cum igitur finis dignior sit eo quod est ad finem, et illa fecerit per Angelos, annuntiatio non debuit fieri per Angelum, sed interiori illuminatione per Deum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod conveniebat fieri annuntiationem per Angelum ad habendum Virginis consensum.

Ad 1. Ad primum autem quod contra est, dicendum quod prophetia prædestinationis non impletur sine nobis consentientibus, sed sine nobis operantibus.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod fidei virtutem Angelus non intendit ædificare per annuntiationem in Virgine, quia illa fide plenissima fuit : sed quia illa humillima fuit, alta de se non præsumens ; et cum altissimum sit esse Matrem Dei, hoc de se ex sua reputatione non debuit præsumere, nisi instructa per Angelum : et ideo fides quam construxit annuntiatio, est fides scientiæ et opinionis : ut hoc scilicet opinari et scire et credere posset, ut de ipsa hoc fieret. Quod autem fieret per aliam, quæcumque ad hoc eligeretur, futurum esse credebat. Et talis fides bene quærit rationem et revelationem laudabiliter, et sine his de se tam magna credere esset vituperabile.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod incarnatio aliquid magis est quam gratia, sed non annuntiatio : et ideo licet incarnationem Deus per se fecerit, non tamen annuntiationem.

AD ALIUD dicendum, quod illæ apparitiones ordinabantur ad apparitionem Filii in carnem, sed non ad annuntiationem : et ideo non procedit objectio. Ad 4.

## ARTICULUS XIV.

*An conveniebet annuntiationem hanc fieri per Angelum?*

Secundo quæritur, Utrum conveniebat fieri per Angelum?

Et videtur, quod non.

1. Angeli enim illuminatores superiores sunt his quos illuminant, ut dicit Dionysius : sed nullus Angelus superior fuit Beata Virgine : ergo nullus eam illuminare debuit. Annuntiatio autem fuit illuminatio de concipiendo Christum : ergo nullus Angelus ei hoc nuntiare debuit. Quod autem Virgo Beata superior fuit, dicit Hieronymus in sermone, quod « exaltata est super omnes choros Angelorum ad cœlestia regna[4]. »

2. Item, Deus vicinior erat per gratiam cordi Beatæ Virginis quam Angeli : ergo magis conveniebat illuminationem transisse per eam ad Angelum, quam e converso.

SED CONTRA : Sed contr

1. Dicit Dionysius, quod tota dispensatio incarnationis Christi est per Angelos annuntiata. Illi nuntiaverunt, illi Magos cautos reddiderunt, pastoribus prædicaverunt : ergo conveniebat fieri per Angelum.

2. Item, Ad Ecclesiasticam hierarchiam secundum ordinem descendunt

[1] Luc. I, 35.
[2] Ibidem, I, 37.
[3] Ibidem, I, 45.
[4] Cf. Officium Assumptionis B. M. V. ad ℣.

illuminationes ab hierarchia cœlesti : sed Beata Virgo fuit de Ecclesiastica hierarchia : ergo ad ipsam ab Angelis debuerunt descendere illuminationes.

tio. Solutio. Dicendum, quod sicut probant ultimæ rationes, annuntiationem per Angelum conveniebat fieri.

1. Ad primum ergo dicendum, quod Beata Virgo excellentior fuit ex vitæ merito, sed inferior erat quoad statum : et descensus illuminationum præcipue est secundum statum sacri ordinis et hierarchiarum.

2. Ad aliud dicendum, quod vicinior erat cordi Virginis per inhabitantem gratiam, sed non per contemplationis modum : quia Angeli videbant facie ad faciem, Beata Virgo autem in speculo et ænigmate : et ideo secundum ordinem revelationis Angelus fuit vicinior : et ideo ab ipso ad Virginem descendit illuminatio.

## ARTICULUS XV.

*De quo ordine fuit Angelus nuntians incarnationem Christi ?*

Tertio quæritur, De quo ordine fuit Angelus nuntians ?

Videtur, quod de superioribus.

1. Dicit enim Gregorius : « Summum quippe Angelum mitti dignum fuerat, qui summum omnium nuntiabat : » ergo non solum fuit de superiori ordine, sed etiam summus in illo.

2. Item, Super illo Isaiæ, lxiii, 1 : *Quis est iste, qui venit de Edom ?* Glossa Hieronymi dicit, quod est vox inferiorum Angelorum ignorantium Christi incarnationis mysterium : sed nuntians non ignoravit : ergo de inferioribus non fuit.

3. Et hoc etiam videtur prætendere nomen Angeli : quia Gabriel *fortitudo Dei* interpretatur.

Sed contra :

1. Dionysius, et Gregorius dicunt, quod superiora agmina usum exterioris officii non habent : ergo de superioribus nullus missus fuit. Si forte dicatur, quod hoc habet instantiam, Isa. vi, 6 : *Volavit ad me unus de Seraphim, et in manu ejus calculus, quem forcipe tulerat de altari.* Contra : Dionysius dicit, quod non fuit unus de superioribus, sed superiori subdelegatus, et ab officio ejus quod est incedere, denominatus.

Si autem dicatur, ut quidam dicunt, quod incarnationis mysterium fuit præter ordinem naturæ, et ideo præter legem ordinis annuntiari debuit. Hoc nihil est : quia incarnatio etsi sit præter ordinem naturæ, non tamen est præter ordinem gratiæ, et Angelorum ordines secundum dona gratiarum distinguuntur.

2. Præterea, Cujuscumque est officium aliquod, ejusdem est supremum in illo officio : Archangelorum est officium annuntiare secreta : ergo supremum in illo officio : sed supremum est incarnatio Christi : ergo hoc debuit nuntiare Archangelus.

Solutio. Sine præjudicio dicendum, quod Angelus ille fuit de ordine Archangelorum, sicut canit Ecclesia, dicens : « Gabrielem Archangelum scimus divinitus te esse affatum : » et ita dicunt Sancti. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius intelligit non de summo simpliciter, sed de summo ordine Archangelorum. Unde dicit hæc verba : « Angeli quippe nuntii, Archangeli summi sunt nuntii dicti. » Et sequitur : « Quippe nuntium summum, etc., » sicut supra inductum est. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod Angeli, ut dicit Augustinus, sciverunt incarnationis mysterium : sed profunditatem divini consilii super incarnatione non ad plenum sciverunt : et ideo de hoc instrui voluerunt : nec quærunt, *Quis est iste*, ex eo quod ignorent personam : quod Ad 2.

patet : quia non respondetur eis de persona, sed de tempore : *Ego*, inquit, *qui loquor justitiam* [1]. Unde altitudinem consilii circa hoc volebant discere. Et hæc solutio concordat verbis Augustini et Dionysii.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod nomen sortitus est Angelus ab officio : quia scilicet fortem, qui aeras potestates debellare venerat nuntiavit, ut dicit Gregorius.

## ARTICULUS XVI.

*Quis sit modus annuntiationis, an intellectualis, an alius aliquis ducens in assensum?*

Quarto, Quæritur de modo annuntiationis.

Videtur enim, quod visione intellectuali fieri debuit : quia

1. Hoc genus illuminationis summum est, ut dicit Augustinus in libro XII super *Genesim*.

2. Item, Daniel. x, 1 : *Intelligentia est opus in visione*.

3. Item, Dicit Augustinus, quod prophetia non est nisi ab intellectuali visione, eo quod in aliis est error : ergo illo modo fieri debuit, ut videtur.

Si forte dicatur, quod Angeli non possunt illuminare nostrum intellectum, eo quod secundum intellectum sumus æquales eis : et par in parem non habet potestatem. Hoc est contra Augustinum in libro XII super *Genesim*, ubi dicit hoc fieri miris modis, quod Angeli species intelligibiles nostro intellectui imprimunt.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod annuntiatio est per modum inducentis in consensum, ut consentire sit ex libera electione : quia aliter non esset laudabile : quia illuminatio in intellectu convincit rationem de consensu. Et ideo licet modus illuminationis intellectualis nobilior sit in genere suo, quam per visum vel imaginationem, tamen non adeo utilis esset ad annuntiationem quæ inclinat ad liberum consensum.

Et per hoc patet solutio ad totum.

[1] Isa. LXIII, 1.

## ARTICUCUS XVII.

*Quis sit finis annuntiationis?*

Quinto quæritur, Quis sit finis annuntiationis?

Et videtur, quod fides : quia

1. Ita dicit Elisabeth, Luc. I, 45 : *Beata quæ credidisti.*

2. Item, Via vitæ dicitur fuisse Beatæ Virginis fides : ergo fuit finis annuntiationis.

3. Item, In verbis Angeli persuasoris videtur hoc.

Sed contra : Sed contra :

Fidem habuit Beata Virgo ante annuntiationem : ergo non fuit finis annuntiationis : quia non acquirebatur ei.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod duplex fuit finis : unus in Virgine, et hic est consensus, vel fides verborum Angeli, non simplex fides qua creditur in Deum, quia illam ante habuit : et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2 et Alius finis fuit consequens, scilicet conceptio et incarnatio Christi, non per annuntiationem operantem, sed ad hoc disponentem Virginem, ut in ea Spiritus sancti operatione fieret : et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS XVIII.

*Quid intelligitur per* Altissimum, *quando dicitur*, virtus Altissimi?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, versus medium : « *Virtus Altissimi obumbrabit tibi,* etc. » Quare vocat eum *Altissimum*, et quid sit obumbrare Spiritum sanctum?

[Solu]tio. Et ad hoc dicendum, quod secundum Cassianum in libro contra Nestorium et Eutychetem, per *Altissimum* intelligitur Pater, et per appropriationem in Patre est auctoritas : per sapientiam autem et virtutem intelligitur Filius, et Spiritus sanctus exprimitur suo proprio nomine : ut sic tres magni fabri mundi fabricatores intelligantur in indivisibili opere incarnationis mundum etiam in fabrica uteri virginalis reparasse.

Alia etiam ratione dicit, *Altissimi*, quia altissimum fecit : ad alta enim humilia elevavit, uniendo nostram naturam Verbo, et alta imis sociavit. Sapientia autem apparuit in modo conjunctionis, ut distinctæ sint naturæ et unitæ hypostatice : virtus autem in conjunctione tam distantium, ut deitas, et humanitas. Umbra autem refrigerat, visum adunat et umbrat sive obtenebrat. Refrigerare convenit sanctificationi Virginis, et exstinctioni fomitis, visum coadunare ad contuitum Verbi incarnati : obtenebrari vero Verbo quod exinanivit semetipsum formam servi accipiens.

Damascenus autem dicit nasci ex eo non sanctificatum : quia non fuit umquam non sanctum.

## ARTICULUS XIX.

*An caro Christi fuerit ex purissimis sanguinibus?*

Deinde, quæritur de hoc quod dicit ibi, A, versus medium, quod «*copulavit sibiipsi ex sanctissimis et purissimis sanguinibus*, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod ut de materia Christus sit ex sanguine.

Contra. Contra :

1. Augustinus infra dicit, quod ex carne.

2. Præterea, Vicinior est caro ad carnem quam caro ad sanguinem, vel e converso : sed habentium symbolum facilior est unio : ergo congruentius fuit assumere ex carne quam ex sanguine. Sed si hoc dicatur, tunc etiam oportuit sumere ex ossibus ossa, ex nervis nervos, et sic de aliis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod ex purissimis sanguinibus accepit : quia sanguis est potentia totum corpus, non autem caro.

Ad quæst. 1. Ad dictum Augustini dicendum, quod intelligit carnem pro eo quod est materia carnis : et hoc est sanguis.

Ad quæst. 2. Ad aliud dicendum, quod caro carni vicinior est in forma speciei : sed non in via generationis : quia non ex carne fit caro, nisi corrumpatur in cibis, et per digestionem in sanguinem convertatur, et tunc tandem generetur inde caro. Ex sanguine autem statim fit caro per conversionem et formationem generativæ virtutis, vel etiam nutritivæ in quibusdam.

## ARTICULUS XX.

*Quid dicatur*, Antiqua *conspersio?*

Deinde, Quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, versus finem: « *Antiquæ conspersionis*, etc. »

Hoc enim non videtur verum: quia antiqua conspersio est antiqua ab infectione vitii, sicut innuit Apostolus, I ad Corinth. v, 7, ubi dicit: *Expurgate vetus fermentum, ut sitis nova conspersio.*

Solutio. RESPONSIO. Dicendum, quod dicitur *antiqua* propter rugositatem pœnarum, et non culpæ: quia culpam non accepit de antiquitate nostra, sed pœnam, ut infra dicet Magister.

## ARTICULUS XXI.

*Quomodo intelligitur quod dicitur*, Non seminans, sed per Spiritum sanctum creans?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, versus finem: « *Non seminans, sed per Spiritum sanctum creans*, etc. »

Cum enim creare sit de nihilo aliquid facere, non videtur Christo convenire, qui non de nihilo, sed de aliquo materialiter factus est, quia de sanguine gloriosæ Virginis.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod creare duo importat, scilicet quod sit immediatum opus Dei, et ideo dicit *creans:* sed alterum non habet, et ideo alia *Littera* in originali habet: « Sed per Spiritum sanctum conditive. »

## ARTICULUS XXII.

*An Beata Virgo habuit potentiam generandi Filium?*

Deinde, Quæritur de verbo Magistri quod dicit, ibi, A, sub finem: « *Cui collata est potentia novo modo generandi*, etc. »

Ex hoc enim videtur haberi, quod Virgo Christum non genuit active aliquo modo: quia ita exponit, ut sine coitu viri, sine libidine concipientis in utero Virginis celebraretur conceptus Dei et hominis.

ET AD hoc dicendum, ut supra dictum est, quod non egit nisi disponendo, et adjuvando extrinsecus, et ministrando materiam ad substantiam membrorum et ad incrementum. Sed virtus convertens, formans, et figurans, et componens membra, et uniens animam cum deitate, tota fuit in opere Spiritus sancti. Solutio.

## ARTICULUS XXIII.

*Cur dicatur*, Hanc carnem non cœlestis, non aereæ, non alterius cujusque putes esse naturæ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, in fine: « *Hanc carnem non cœlestis, non aereæ*, etc. »

CONTRA hoc est quod habetur, Joan. III, 31: *Qui est de terra, de terra est, et de terra loquitur. Qui de cœlo venit, super omnes est.* Et dicit hoc Joannes de se, comparando se Christo secundum inferioritatem. Constat autem, quod de ani-

ma non loquitur, sed de corpore : ergo corpus Christi venit de cœlo : ergo cœlestis naturæ est.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum est, quod Joannes dicit hoc de persona Christi, non de natura hominis : Christus enim in persona de cœlo venit : Joannes autem terrenæ nativitatis habuit personam : sicut etiam dicit Christus alibi de se : *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, Filius hominis, qui est in cœlo* [1].

B. *Auctoritate firmat ex tunc fuisse Virginem immunem a peccato.*

Quod autem sacra Virgo ex tunc ab omni peccato immunis exstiterit, Augustinus evidenter ostendit in libro de *Natura et gratia*, inquiens : Excepta sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini, nullam prorsus cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem [2]. Inde enim scimus, quod ei plus sit gratiæ collatum ad vincendum ex omni parte peccatum quod concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum. Hac ergo Virgine excepta, si omnes sancti et sanctæ congregari possent, et quæreretur ab eis an peccatum haberent, quid responderetur nisi quod Joannes ait : *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus* [3] ? Illa autem Virgo singulari gratia præventa est atque repleta, ut ipsum haberet ventris sui fructum, quem ex initio habuit universitas Dominum : ut illud quod nascebatur ex propagine primi hominis, tantummodo generis, non criminis originem duceret.

## ARTICULUS XXIV.

*An gloriosa Virgo potuit peccare ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, circa initium, « *Inde enim scimus, quod ei plus gratiæ sit collatum*, etc. »

Si enim ex omni parte vicit peccatum, tunc videtur quod etiam vicit ex parte potentiæ peccandi, et ita non potuit peccare.

SED CONTRA : Sed contra.

Quatuor sunt status liberi arbitrii, ut habetur in libro II *Sententiarum* [4] : Posse peccare et non peccare, qui est innocentiæ : et non posse non peccare mortaliter, qui est condemnati hominis : non posse non peccare venialiter, qui est hominis

[1] Joan. III, 13.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. de Natura et Gratia, cap. 36.

[3] I Joan. I, 8.

[4] Cf. II Sententiarum, Dist. XXV.

redempti : non posse peccare, qui est glorificatorum : ergo videtur, quod Beata Virgo tunc fuit in statu glorificatorum, et ultra statum innocentiæ per se, quod falsum est.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod est posse ex habitu inclinante, et est posse ex libertate arbitrii : et posse ex habitu inclinante ad peccandum vicerat Beata Virgo, sed habuit ex libertate arbitrii.

Sed contra objicitur, quod secundum hoc habuit statum Adæ antequam peccaret.

Solutio. Dicendum, Quoad hoc habuit quod non habuit inclinans in malum ex parte corporis, sed quoad mortalitatem et molestias intrinsecus non habuit : non enim in ipsa non mori conjunctum erat ad posse non peccare, sicut fuit in Adam.

## ARTICULUS XXV.

*Quomodo debet intelligi,* Peccatum non habemus ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, circa medium : « *Si omnes sancti et sanctæ convenirent,* etc. »

Infantes enim baptizati recenter, non videntur habere peccatum. Similiter, ponamus aliquem cum contritione de omnibus venialibus et mortalibus esse confessum, ille secundum fidem Ecclesiæ peccatum non habet.

Solutio. Si generaliter intelligatur etiam de infantibus, tunc puto esse glossandum, *peccatum non habemus,* id est, fomitem, et causam peccati, qualiter Apostolus sumit peccatum in epistola ad Roman. VII, 16 et 17 : *Si autem quod nolo, illud facio, consentio legi, quoniam bona est. Nunc autem jam non ego operor illud : sed quod habitat in me peccatum.* Si autem de adultis intelligatur, tunc vix contingit esse sine peccato : quia quædam sunt tantæ adhærentiæ, quod vix confitetur homo sine proposito omnia etiam venialia dimittendi. Solutio

C. *Quare non fuit Christus decimatus in Abraham, sicut Levi, cum caro quam acceperit in eo, fuit peccato obnoxia ?*

Cum autem illa caro, cujus excellentia singularis verbis explicari non valet, antequam esset Verbo unita, obnoxia fuerit peccato in Maria et in aliis a quibus propagatione traducta est : non immerito videri potest in Abraham peccato subjacuisse, cujus universa caro peccato subjaceat.

Unde quæri solet, Quare Levi decimatus dicatur in Abraham et non Christus, cum in lumbis Abrahæ uterque fuerit secundum materialem rationem, quando Abraham decimatus est, et decimas dedit Melchisedech? Tunc enim Apostolus Levi decimatum dicit in Abraham, tamquam in materiali causa : quia ea decimatione sicut Abraham minor Melchisedech ostenditur, cui personaliter decimas solvit [1] : ita et Leviticus ordo, qui in Abraham secundum rationem seminalem erat, et ex eo per concupiscentiam carnis descendit. Christus autem non est decimatus : quia licet ibi fuerit secundum carnem, non tamen inde descendit secundum legem communem, scilicet per carnis libidinem : sicut etiam in Adam omnes peccaverunt [2], sed non Christus.

Unde Augustinus super *Genesim* [3] : Sicut in Adam peccante, qui in lumbis ejus erant, peccaverunt : sic Abraham dante decimas, qui in lumbis ejus erant, decimati sunt. Sed hoc non sequitur in Christo, licet in lumbis Adæ et Abrahæ fuerit : quia non secundum concupiscentiam carnis inde descendit. Cum ergo Levi et Christus secundum carnem essent in lumbis Abrahæ, quando decimatus est, ideo pariter decimati non sunt, quia secundum aliquem modum non erat ibi Christus quo erat ibi Levi. Secundum rationem quippe illam seminalem ibi fuit Levi, qua ratione per concubitum venturus erat in matrem : secundum quam rationem non erat ibi Christi caro, quamvis secundum ipsam ibi fuerit Mariæ caro. Ille ergo decimatus est in Abraham, qui sic fuit in lumbis Abrahæ sicut ille fuit in lumbis patris sui, id est, qui sic est natus de patre Abraham, sicut ille de patre suo natus est, scilicet per legem carnis, et invisibilem concupiscentiam.

DIVISIO TEXTUS.

Sequitur de secunda parte distinctionis, in qua quæritur, Utrum Christus decimatus sit? Et oritur ex præcedente in qua quæritur, Utrum caro Christi obnoxia fuerit peccato? quia qui obnoxiam carnem habet peccato, ille decimatus est in Patribus : hæc autem pars incipit, ibi, C, « *Cum autem illa caro, cujus excellentia*, etc. »

Et habet partes duas. In prima, ostenditur quare Christus in Abraham non est decimatus. Secundo autem ex illis concluditur, quod ipse primitias nostræ massæ accepit, ibi, D, « *Quocirca primitias nostræ massæ*, etc. »

In priori parte Magister tria facit : quæstionem movet, solutionem adhibet, et probationem solutionis ponit per Augustinum. Et hæc tria facile est distinguere in *Littera*.

[1] Cf. Ad Hebr. VII, 4 et seq.

[2] Ad Roman V, 12.

[3] S. Augustinus, Lib. X super Genesim ad litteram, cap. 2.

## Expositio Textus.

His habitis, veniendum est ad *Litteram* hujus partis, et sumendum est illud quod dicit, ibi, C, « *Quia ea decimatione sicut Abraham minor Melchisedech ostenditur*, etc. : » et qua minoritate ?

Et dicitur, quod imperfectæ benedictionis et indigentiæ, quam imperfectionem oblatione decimæ et retentione novem significavit : cum enim decimum Melchisedech accepit denarium, apud Abraham non remansit : et ideo perfectio apud Melchisedech fuit et non apud Abraham, quod significavit decimam removendo : et ideo per sacerdotium Melchisedech, et non filiorum Abraham, perfectio benedictionis et redemptionis fuit significata. Cum autem Melchisedech typum sacerdotii Christi exhibuit in oblatione panis et vini, sacerdotium Christi est perfectum et liberans : et Abraham imperfectum et indigens liberatore.

Deinde accipe illud ante finem capituli : « *Secundum rationem quippe illam seminalem*, etc. » Ratio seminalis est ratio qua seminatur posteritas : et illa ratio est vis concupiscentiæ, et commixtio sexuum, ut patet in omnibus.

Post hæc accipe illud, in fine capituli : « *Invisibilem concupiscentiam.* » Hæc concupiscentia dicitur *invisibilis*, quia in proprietatibus visibilis corporis seminati non apparet, sed per rationem carnis pugnæ adversus spiritum apparet.

## ARTICULUS XXVI.

### *An Christus secundum differentem modum ab aliis fuit in lumbis Adæ vel Abrahæ ?*

Hic incidunt tres quæstiones difficiles.

Prima est, Utrum Christus secundum differentem modum ab aliis hominibus fuerit in lumbis Adæ, vel Abrahæ ?

Secunda, Quid sit decimari in lumbis Abrahæ, vel non decimari ?

Tertia est, Quid sit peccare in Adam, vel non peccare ?

Circa primum proceditur sic :

1. Dicit Augustinus in libro VIII super *Genesim*, quod omnes per corpulentam substantiam fuimus in Adam. Aut igitur intelligitur corpulenta substantia, quæ est secundum formam et materiam corpus nostrum : aut corpulenta substantia, quæ est materia corporis nostri. Constat, quod non primo modo : quia sic corpora nostra organizata fuissent ibidem, quod esse ibi non potest. Si autem corpulenta substantia est materia corporis nostri. Contra : Materia illa fuit aliquid signatum in Adam, vel materia alterius : ergo omnium corporum factorum et futurorum fuit ibi materia per aliquod signatum, quod valde irrationabile est : quia si fuisset ut mons maximus, non posset in tot dividi : præcipue tamen si mundus infinitus esset, semper possibile esset homines ex hominibus propagari.

Sunt tamen et fuerunt ante nos, qui hoc dixerunt, sicut Magister qui fecit hunc librum, et solvit objectionem factam, quod quidem de omnibus aliquid fuit in eo : et hoc operatione Domini multiplicatum est in tot, quot nascentur, sicut materia quinque panum in tot millia hominum qui inde satiati dicuntur.

Sed contra hoc est, quod opus naturæ secundum totum esset miraculosum, et non naturaliter generarentur homines ex hominibus.

2. Præterea, Etiam eadem ratio est de equis, et asinis, et aliis animalibus, qualiter illa traducta sunt ex primis quæ creata sunt in operibus sex dierum.

3. Præterea, Hoc deducitur ad impossibile sic : Deus multiplicat acceptum ex Adam : aut ergo aliquid de elementis mundi materiæ illi addendo : aut de novo materiam creando, et addendo illi. Si aliquid addit de elementis mundi : igitur non totum fuit in Adam, ut ipsi dicunt : quia opinio illorum est, quod nihil convertitur in veritatem humanæ naturæ quæ a primis parentibus est sumpta. Si secundo modo, quæritur idem. Si autem dicatur, quod illam materiam in se multiplicat, nec creando aliquid quod addatur, nec aliud convertendo in eam : hoc non est intelligibile : quia dicunt Sancti, quod quinque panes multiplicavit, sicut multiplicat segetes ex uno grano. Hæc autem multiplicatio fit per alia grana in segetum conversionem : unde tunc non est simile quod addunt : quia panes multiplicavit per conversionem alienæ materiæ in ipsos.

Propter hoc alii subtiliorem invenerunt phantasiam, et dixerunt quia materia est divisibilis in infinitum per actum naturæ : et ita quod quilibet habeat aliquid de primo. Sed contra : Aut materia secundum quod est substantia ens in potentia tantum, divisibilis est : aut materia quanta. Si primo modo, hoc non capit intellectus, quod actu aliquid dividatur divisione materiæ et non formæ, quod nullam habeat quantitatem : et hoc est contra Philosophum in I *Physicorum*, dicentem, quod si tantum unum est quod est substantia, quod illud est indivisibile, eo quod non dividitur materiæ divisione nisi quantum. Formæ autem divisione potest addi aliquid quod non est quantum, sicut ens, et substantia, et alia hujusmodi genera quæ suis differentiis dividuntur : sed non habet locum hic hujusmodi divisio. Si autem dicunt materiam quantam esse. Contra : Philosophus in II de *Anima* dicit, quod omnium natura constantium terminus est et ratio magnitudinis et augmenti : hic autem terminus et ratio sumitur a duobus : a quantitate humidi radicalis, quod est materia prima generationis, et a vigore virtutis formativæ, et informatione, sicut innuit Galenus, qui dicit quorumdam defectum membrorum causari ex defectu materiæ, quorumdam autem ex defectu virtutis : igitur illa materia proportionata est tanto corpori in tanta quantitate, quæ si minor sit, non erit tantum : ergo si dividatur, non dico jam, in infinitum, sed etiam ad modicum, sicut in duo, non generabitur inde tota quantitas corporis humani : et sic nihil est quod dicunt de divisione in infinitum.

Si forte dicatur, quod hoc verum est : et ideo modo nascuntur homines minoris quantitatis, quam antiquitus : quia divisa materia facta est minor.

Contra :

1. Secundum hoc continue filius deberet esse minor patre in tanta quantitate, quanta dividitur materia in numerum filiorum et filiarum. Et cum aliquis legatur habuisse triginta filios, et plures filias, ipse triginta partibus debuit esse major quolibet illorum filiorum, quod ridiculum est.

2. Præterea, Sæpe videmus filium generari majorem patre.

3. Præterea, Tamdiu duravit successus hominum, quod mirum est quod modo atomales non essemus.

4. Præterea, Forte alia ratione eliditur hæc opinio, scilicet quod ab Adam divisum est, aut totum formatum est in corpus Seth, aut non totum, sed pars est reservata in Seth ut inde filius Seth nasceretur. Si primo modo, cum hoc quod habet formam humanam in uno non sit susceptibile formæ humanæ in altero, nec resurgat cum eo, ut dicit Augusti-

nus, non potest ex illo fieri corpus alterius per successionem : contra rationem enim valde est, quod res sit in potentia ad formam quam jam habet. Si autem dicatur, quod non obviat dictum Augustini de resurrectione : quia nobilius esse habet in secundo, quam in primo. Contra : In primo est sicut radicale membrum hominis, et non sicut nutrimentale : quia hoc datum fuit, quod ipsum formatur totum in corpus hominis : ergo in primo habet nobilius esse. Si propter hoc detur alia pars, quod non totum formatur in corpus, sed reservetur pars, tunc sequitur, quod aut dividitur in partes numerantes totum, sicut mediæ, tertiæ, quartæ, quintæ, aut in partes numerantes, quarum unaquæque minor est præcedente divisa. Si primo modo, tunc stabit de necessitate propagatio generis humani, tot natis in quot partes illud semen est divisum. Si secundo modo, tunc posterior semper minor est patre suo in aliqua quantitate, et hoc non est verum, quia visus probat per contrarium frequenter.

5. Præterea, Philosophi communiter omnes dicunt, quod generatio est de superfluo alimenti, cui confertur vis informativa per organa generationis : igitur non est hoc modo sicut illi dicunt.

6. Item, Aristoteles in libro XVI de *Animalibus* dicit, quod semen generationis assimilatur filio egredienti de domo patris : quia sicut ille partem substantiæ secum defert, et illam multiplicat per negotiationes et lucra : ita semen partem substantiæ radicalis humidi in quo organa formantur, secum defert, et multiplicat illam per attractum alterius humidi a parte matris.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio dicimus, quod non fuimus in Adam per aliquod signatum : sed dicimus, quod duplex est materia humani generis, scilicet signata in forma hominis, vel in forma partis hominis : sicut est materia Petri, vel pedis Petri : et est materia originalis. Materia autem originalis est quæ decisa est de corpore Adæ, id est, de eo quod in potentia fuit corpus Adæ, hoc enim fuit superfluum alimenti : decisa, inquam, per actum generativæ virtutis, et accepit virtutem formativam in loco determinato ab anima Adæ, ut ex illa formaret corpus filii, et tota converteretur in ipsum. Nec dicitur *superfluum*, quod ab substantiæ individualis sustentationem non est deputatum per actum nutritivæ potentiæ : sed de hoc quod sibi superfluit, ministravit generativæ ad speciei sustentationem et multiplicationem. Illud idem autem non convertitur in corpus filii Seth, nec pars ejus, ut probatum est, sed potius ipsum accipit humidum alimenti in corpore Seth : et iterum superfluum illius humidi mittit generativæ, ut accipiat formativam virtutem ab illa quæ originata est ab Adam : et sic fit successio per omnes. Et hoc voco *materiam* quæ originaliter convertitur ad unum hominem Adam : sic enim fuimus in Adam omnes. Et hoc innuit Augustinus, quando dicit, quod si homo cibetur carnibus hominis alterius, et generet, quod resurget caro illa in quo fuit ex humido radicali, non in illo in quo fuit nutrimentum tantum.

Unde videtur mihi, quod superiores opiniones, aut falsæ sint, aut non possunt intelligi qualiter sint veræ. Et concedo rationes in contrarium adductas.

Et quantum ad hoc dico, quod cum dicitur, *Christus fuit in lumbis Adæ*, fuit per materiam hoc modo originalem, sed non sicut alii homines. Corpulentum enim in quo facta est formatio, sic originaliter fuit ibi : sed virtus formans non est inde originata, sed potius a Spiritu sancto, ut supra dictum est. Et ideo cum dicitur, Christus sicut alii fuit in lumbis Abrahæ, puto non esse concedendum : sed cum dicitur, Christus per hoc per quod alii fuit in lumbis Abrahæ vel Adæ, concedendum est : quia unum dicit substantiam materiæ vel originem,

alterum autem dicit modum propagationis vel generationis.

## ARTICULUS XXVII.

*Quid sit decimari in lumbis Abrahæ?*

Secundo quæritur, Quid sit decimari in lumbis Abrahæ?

1. Aut enim decimari est decimas dare, aut ad decimas obligari, aut signum decimationis eorum præostendere qui post futuri erant. Si hoc est decimas dare: ergo qui post futuri erant, tunc dabant decimas: et datis decimis, deobligatur ad dandum qui dedit: ergo post decimas dare non tenebatur, quod falsum est.

2. Præterea, Videtur, quod res in potentia materiali originis existens, non possit decimari hoc modo: quia aliquis decimat frumentum suum, et de decimato seminat, et frugem quæ crevit, iterum tenetur decimare, licet fuit in decimatis seminibus secundum originis materiam: ergo a simili licet decimas dederit Abraham, filios tamen in se decimare non potuit.

3. Si vero dicatur, quod decimare est ad decimas obligari. Contra: Levitæ non sunt ad decimas obligati: imo acceperunt decimas a populo secundum legem: et ita magis decimati sunt, si hoc esset decimari, in Melchisedech qui decimas accepit, quam in Abraham qui dedit.

Si vero hoc est signum decimationis aliorum præostendere. Contra: Ipsi fuerunt tunc secundum materiam originis tantum: sed cum omni eodem modo fuit ibi Christus: ergo Christus fuit decimatus, sicut et ipsi.

4. Præterea, Videtur magis convenire Christo quam aliis: quia ipse significatus est per decimam, ut dicit Augustinus et Magister [1]: ergo videtur magis esse decimatus.

5. Præterea, Post victoriam Abraham decimas obtulit Melchisedech: sic Christus post triumphum obtulit pretium redemptionis Patri: ergo magis convenit Christo decimari in tali signo, quam aliis.

Ulterius quæritur, Quid est hoc quod dicit Augustinus pro causa quare Christus non fuit decimatus in lumbis Abrahæ: quia scilicet aliter fuit ibi quam alii? Quæst.

Hoc enim videtur esse falsum: lex enim concupiscentiæ non est in aliquo nisi quando est: sed tunc posteri non fuerunt: ergo per legem concupiscentiæ tunc non fuerunt: ergo per corpulentam substantiam tantum: et sic fuit ibi Christus: ergo alii fuerunt ibi sicut Christus.

Solutio. Dicendum, quod decimari aliud est quam decimare. *Decimare* enim est idem quod decimas dare: et hoc fit duabus de causis, quarum una est moralis: et quoad illam remanserunt decimæ in lege nova, scilicet ut sit cibus in domo Dei, ut dicit Malachias [2], ut scilicet ministri habeant unde sustententur in templo servientes. Alia causa est, ut ostendatur oblatio perfectionis esse pro se facta apud Deum: qui enim decimam dat, decimum quod occurrit ad numerum et se superiori porrigit, et retinet novem sibi. Denarius autem limes est primus, et perfectionem significat: unde significat pretium nostræ redemptionis quod a nobis removetur, ut pretium a redemptis: quia parte ex nostra pretium hoc habere non potuimus. Retentio autem novem, qui numerus imperfectionem significat, per hoc quod cadit et deficit a denario, signat nostram imperfectionem: et sic oblatio decimæ est significare se imperfectum et indigere redemptione. Decimum autem quod a Solutio.

[1] Cf. Infra, Dist. V.

[2] Malach. III, 10.

se porrigit, signat redemptionis illius pretium. Et ita exponit Magister Hugo de sancto Victore. *Decimari* autem est ista indigere liberatione significare.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod Apostolus ad Hebr. vii, 4 et seq., unde istud totum trahitur, intendit probare Christi sacerdotium excellere sacerdotium Leviticum, in hoc quod Christi sacerdotium significatur per sacerdotium Melchisedech, qui ut major accepit decimas ab Abraham, in quo ministri sacerdotii veteris legis significati sunt indigere redemptione, et hoc significatur per decimas oblatas ab Abraham ipsi Melchisedech, qua redemptione non indiguit Christus : imo significatur caro ejus per decimum quod accepit Melchisedech, ut benediceret Abrahæ : sicut Pater accepit immolationem corporis Christi, ut benediceret humano generi. Et sic patet quare Christus non est decimatus in lumbis Abrahæ, scilicet liberatione indigens significatus. Alii autem in lumbis ejus decimati sunt, qui per novenarium retentum significati sunt indigere liberatione, quæ per sacerdotium Melchisedech et benedictionem significatur. Dicatur igitur ad primum, quod decimatum esse est significare indigere liberatione per novenarium retentum in oblatione decimæ partis ei qui benedicit et redimit : et ad hanc decimationem patet, quod omnes qui per novenarium significantur, per Abraham obligantur.

Ad 2. Ad illud autem quod objicitur, quod non potest decimari res in potentia existens, solvendum quod non potest decimari per numerum actu ejicientem decimam : quia non est actu, sed potentia : sed potest decimari, id est, ad decimationem determinari et obligari hoc modo quo est. Et quod objicitur de grano, dicendum quod hoc granum duplex est, scilicet ut actu ens, et sic decimatum est : et ut potentia aliud ens in ipso, et sic quod in ipso est, non est decimatum, et debet decimari quando egreditur de ipso.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Levitæ acceperunt decimas, ut sunt ad sustentationem ministrorum, sed non ut significat decimatio liberationis indigentiam : quia sic decimati sunt, et non decimas acceperunt.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod esse in lumbis attribuitur omnibus quoad materiam originis : sed illa materia duplicem habet comparationem, scilicet ad originem, et ad originatum. Ad originem iterum duplicem habet comparationem : unam secundum substantiam corpulentam, aliam secundum legem qua discinditur et trajicitur in alium. Ad originatum autem iterum duplicem habet comparationem, scilicet ut ens possibilis substantia in ipso, et secundum modum quo est accipienda ad ipsum originatum constituendum.

Si autem accipiatur materia hic in respectu ad originem tantum materialiter : ad originatum autem ut ens materia ipsius tantum. Dicendum, quod Christus hoc modo fuit in lumbis, ut alii : et hoc vocat Augustinus in lumbis esse secundum corpulentam substantiam : ideo quia in utroque respectu, scilicet ad originem, et ad originatum, non attenditur nisi materialiter prout materia est substantia corpulenta in qua fit corporis forma. Si autem accipiatur in duobus respectibus secundis, scilicet secundum legem concupiscentiæ qua trajicitur ab origine, et secundum commixtionem sexuum quomodo accipitur in concepto, non fuit ibi Christus sicut alii. Et hoc innuit Augustinus, cum dicit, quod illi decimati sunt in lumbis Abrahæ, qui sic fuerunt in lumbis ejus, sicut ipse Abraham fuit in lumbis patris sui : et qui per concubitum futuri fuerunt in matre.

Si autem adhuc objicitur, quod Christi caro antequam esset sub Christi forma, tota fuit Virginis caro : et illa tota fuit ibi secundum utrumque respectum : ergo et caro Christi. Sicut supra determinatum est, dicendum, quod non est verum : quia Virginis caro alterius rationis est, quam Christi caro. Dicitur enim caro

Christi duplex, scilicet quæ actu caro Christi est, et illa numquam ut Christi fuit in alio quam in ipso. Alio modo dicitur Christi caro, quæ per fidem de nostra massa Christo determinata est accipienda : et illa fuit in omnibus descendens, et semper per actum concubitus quidem secundum substantiam : sed ut fides conjungit eam cum respectu ad Christum, sic impossibilis erat ad legem concupiscentiæ : et hoc est accipere carnem Christi secundum rationem : quia in hac ratione qua futura erat Christi, numquam legi concupiscentiæ subjacuit, sicut supra diximus.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod in decima oblata Christus significatur : sed ipsum oblatum non decimatur sic, sicut supra diximus : sed potius ipse actus ejus qui novem retinet, obligat decimationi per hoc quod profitetur se tali decima redimenti indigere.

Ad quæst. Ad aliud dicendum, sicut patet ex prædictis, quod illa caro ut Christo per fidem determinata non fuit nisi per corpulentam substantiam in patrum lumbis : alii autem duobus modis.

## ARTICULUS XXVIII.

### *Quid est peccare in Adam, vel non peccare ?*

Tertio quæritur, Quid sit peccare in Adam, vel non peccare ?

1. Peccare enim est agere : nihil autem agit nisi quod actu est : in Adam actu non fuimus : ergo in Adam non peccavimus, ut videtur.

2. Si dicis, quod hoc est in principio materiali peccato obligari. Contra : Christus fuit ibi secundum principium materiale : et tamen in Adam non peccavit.

3. Si dicas : Hoc est reatum ex vitio illius materiæ contrahere. Contra hoc est quod dicit Anselmus, quod peccatum vel vitium non est magis in semine, quam in sputo : ergo ex origine seminali non contrahitur.

4. Præterea, Injustitia videtur maxima, quod filii ultra tertiam et quartam generationem, et usque in infinitas generationes puniantur pro peccatis parentum.

Solutio. Solutio. Prænotandum, quod de originali peccato et inflictione ipsius tractatus habetur in II libro *Sententiarum* [1]. Sed hic breviter transiens dico, quod peccare in Adam est per modum acceptionis materiæ ex Adam reatum originalis contrahere : et hoc modo Christus non peccavit in Adam : imo ut medicina vulneris fuit in ipso. Licet enim tota caro Adæ corrupta fuit corruptione passibilitatis et vitii, non tamen secundum quod determinatur fide ad Christum : quia sic decimata habet in se partem sui quæ medicina vulneris est, ut dicit Augustinus, et hoc facile patet per ante dicta.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod omnes in Adam peccavimus, sicut in origine vitiata, qui sic fuimus in ipso quod nec carnis nostræ acceptio a sua propagatione repugnat corpulentæ substantiæ, nec legi concupiscentiæ. Sic autem Christus non fuit ibi. Et sic peccare est peccare secundum quid, id est, secundum originem naturæ : et hoc modo etiam fuimus in ipso, qui propagati sumus ex ipso.

Ad 2. Ad aliud patet solutio per ante dicta.

Ad 3 et 4. Ad aliud dicendum, quod vitium dupliciter dicitur, scilicet pro habitu vitii, et pro causa vitii. Primo modo non est in semine : sed secundo modo est in semine : quia a sua fœditate quæ in ipso pœna est, causatur fœditas in anima quæ culpa est et pœna, et hujus ratio in secundo *Sententiarum*, Domino concedente, explanatum est.

[1] II Sententiarum, Dist. III.

D. *Qua ratione caro Christi dicta est in Scriptura non fuisse peccatrix, sed similis : quo aperitur, quare obligata peccato non fuit in Christo.*

Quocirca primitiam nostræ massæ recte assumpsisse dicitur Christus : quia non carnem peccati, sed similitudinem carnis peccati accepit. Misit enim Deus Filium suum, ut ait Apostolus, *in similitudinem carnis peccati* [1]. Assumpsit enim Verbum carnem peccatrici similem in pœna, et non in culpa, et ideo non peccatricem. Cætera vero hominum omnis caro peccati est. Sola illius non est caro peccati : quia non eum mater concupiscentia, sed gratia concepit : habet tamen similitudinem carnis peccati per passibilitatem et mortalitatem, quia esuriit, sitiit, et hujusmodi. Licet ergo eadem caro sit ejus quæ et nostra, non tamen ita facta est in utero sicut nostra. Est enim sanctificata in utero, et nata sine peccato, et nec ipse in illa umquam peccavit. In pœna ergo similis est nostræ, non in qualitate peccati : quia pollutionem quæ ex concupiscentiæ motu concepta est, omnino non habuit, nec ex carnali delectatione nata est. Venit ergo ad corpus immaculatum, quod præter libidinis concupiscentiam fuit conceptum : nec illud in se habuit vitium, quod in aliis est causa peccati, nec in eo peccavit. Ideoque vere dicitur Verbi caro non fuisse in Christo obligata peccato.

**Expositio textus.**

« *Quocirca primitiam nostra massæ*, etc. »

Hæc est secunda pars, et est conclusio quædam quæ sequitur ex præcedente.

Et nota, quod *primitia* dicitur dupliciter, scilicet quod propter majorem vigorem naturæ citius ad maturitatem pertingit, hoc *primitia* dicitur : et hoc offerebatur Domino secundum legem. Primitia etiam dicitur primum nobilitate. Et utroque modo caro Christi dicitur *primitia :* quia illa primo munditiam attingens, omnes ad maturitatem munditiæ adduxit : et quia illa propter unionem deitatis dignissima fuit.

Deinde accipe illud : « *Non eum mater concupiscentia, sed gratia*, etc., » quia est in actu matris concupiscentis. Vel verius,

[1] Ad Roman. VIII, 3 : *Nam quod impossibile erat legi in quo infirmabatur per carnem, Deus Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, et de peccato damnavit peccatum in carne*, etc.

hæc est quæ semper fornicatur cum dæmone, ut filios peccatores ex adulterio statuat. Gratia autem dicitur Christi quæ est gratia unionis, non habitus, ut in nobis : sed concepit hominem Deum in hypostasi. Non hoc autem ideo dico, quod Christus gratiam habitus non habuerit, sed illum habuit in virtutibus et donis : sed unionis gratia non fuit habitualis, ut quidam errantes dixerunt, quia secundum hoc ille non esset filius nisi acceptione gratiæ illius : sed gratia unionis datur ad esse naturaliter Filium Dei in persona una utriusque naturæ.

Alia omnia illius partis plana sunt per disputationem.

E. *Quidam videntur adversari illi sententiæ qua dictum est, carnem Christi non prius conceptam quam assumptam.*

Illi autem sententiæ qua supra diximus carnem Verbi non ante fuisse conceptam quam assumptam, videtur obviare quod Augustinus ait super *Joannem*, ubi legitur : *Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud. Dixerunt ergo Judæi : Quadraginta et sex annis ædificatum est hoc templum, et tu in tribus diebus excitabis illud*[1] *?* Hic, inquit, numerus perfectioni Dominici corporis convenit : quia ut dicunt Physici, tot diebus forma humani corporis perficitur[2]. Horum occasione verborum quidam dicere præsumpserunt, Dominici corporis formam tot diebus ad modum aliorum corporum perfectam, et membrorum lineamentis distinctam : et mox Verbum dicitur sibi unisse carnem et animam : et hoc modo dicunt illum numerum perfectioni Dominici corporis convenire.

Sed alia ratio illius dicti exstitit, ex qua sana oritur intelligentia verbi. Non enim ideo illud dixit Augustinus, quia mox ut caro illa opere Spiritus sancti sanctificata, et a reliqua separata fuit, Verbo Dei cum anima uniretur, ut perfectus et verus Deus esset, perfectus et verus homo. Sed quia membrorum illius Dominici corporis distinctio in ipso momento conceptionis et unionis Dei et hominis adeo tenuis erat et parva, ut humano visui vix posset subjici : diebus autem illis quos Augustinus memorat perfecta est, et notabilis facta.

Incarnatum est ergo Verbum, ut ait Joannes Damascenus[3], et a propria incorporalitate non excessit : et totum incarnatum est, et totum est incir-

[1] Joan. III, 19 et 20.
[2] S. AUGUSTINUS, Tract. X super Joannem.
[3] S. Joannes Damascenus, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 7.

cumscriptum. Minoratur corporaliter et contrahitur : et divine est incircumscriptum, non coextensa carne ejus cum incircumscripta divinitate. In omnibus igitur qui super omnia erat, et in utero sanctæ genitricis existebat, sed in ipsa per actum incarnationis.

DIVISIO TEXTUS.

« *Illi autem sententiæ qua supra diximus*, etc. »

Hæc est tertia et ultima pars istius distinctionis, et habet tres partes : in quarum prima ponit objectionem contra supra determinata, quæ patet in *Littera*. In secunda, ponit solutionem, ibi, § 2 : « *Sed alia ratio illius dicti exstitit*, etc. : » et illa etiam plana est per ante dicta. In tertia, ex omnibus præhabitis concludit quod per unionem Verbi et hominis non confunduntur proprietates utriusque naturæ : sed manent differentes et distinctæ : et hoc probat per auctoritatem Joannis Damasceni quæ incipit, ibi, § 3 : « *Incarnatum est ergo Verbum*, etc. »

## ARTICULUS XXIX.

*Quo sensu dicatur*, Totum Verbum incarnatum est ?

Sed quæritur de hoc quod dicit, ibi, § 3 : « *Totum incarnatum est*, etc. »

Aut enim *totum* refertur ad naturam, aut ad personam, aut ad utrumque. Si ad naturam, falsum videtur : quia licet natura divina tota in una suarum hypostascon sit incarnata, non tamen tota natura Verbi est incircumscripta, sed circumscripta.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod ly *totum* respicit utrumque, et naturam, et personam : sed natura hominis non est incarnata, sed potius deitati unita. Unde loquitur de Verbo secundum quod est incarnatum : et quia incarnari non convenit naturæ humanæ, ideo distributio non respicit partes humanæ naturæ.

## ARTICULUS XXX.

*Utrum Verbum est ubique homo ?*

Deinde objicitur de hoc quod dicit, ibi, § 3 : « *Non coextensa carne*, etc. »

Aut enim Verbum ubique est incarnatum, aut non ubique. Si ubique, tunc Christus est ubique homo : et ita coextensa caro cum incircumscripta deitate. Si vero non ubique : ergo Verbum alicubi est, ubi non est homo, et alicubi homo, quod falsum est, cum sit simplex : et est vel totum incarnatum, vel nihil de eo incarnatum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Verbum est ubique homo, sed non est homo ubique : quia cum dicitur, *Verbum est ubique homo*, duplex est locutio, ex eo quod adverbium, *ubique*, potest determinare verbum *est* in comparatione ad suppositum, et sic vera est locutio : vel in comparatione ad appositum, et tunc est locutio falsa. Et primo modo sensus est : Verbum ens ubique, est homo : et hoc verum est. Secundo modo sensus est : Verbum est homo ubique, ita quod in humana forma sit ubique. Et sic cum

dicitur, Verbum ubique est in hoc altari : ergo Verbum est in hoc altari ubique, non sequitur, et incidit fallacia dictionis. Dicit enim Innocentius Papa, quod Verbum in triplici consideratione tripliciter se habet ad locum : secundum deitatem enim est ubique essentialiter, præsentialiter, et potentialiter : secundum humanam autem formam apertam et distinctam est in loco determinato ad dexteram Patris in cœlo empyreo, id est, in potioribus bonis : sed secundum species panis est in altari in quo consecratur.

# DISTINCTIO IV.

## Qualiter caro Christi fuerit per Spiritum sanctum concepta?

A. *Quare in Scriptura sæpius tribuatur incarnatio quæ est opus Trinitatis, Spiritui sancto, et de ipso etiam conceptus et natus dicatur?*

Cum vero incarnatio Verbi, sicut in superioribus tractatum est, operatio vere sit Patris et Filii et Spiritus sancti, investigatione dignum nobis videtur, quare in Scriptura Spiritui sancto hoc opus sæpius tribuatur, et de ipso Christus conceptus et natus memoretur. Non enim ideo operatio incarnationis Spiritui sancto sæpius tribuitur, quod eam ipse solus sine Patre et Filio fecerit : sed quia Spiritus sanctus est charitas et donum Patris et Filii : et ineffabili Dei charitate *Verbum caro factum est*[1], et ineffabili Dei dono Filius Dei sibi univit formam servi[2]. Non ergo frequens denominatio Spiritus sancti ab illo opere Patrem vel Filium secludit : sed potius uno nominato tres intelliguntur, sicut fit sæpe in aliis operibus.

Unde Augustinus super hoc movens quæstionem, in hunc modum eamdem determinat in *Enchiridion* ita inquiens : Cum illam creaturam quam Virgo concepit et peperit, quamvis ad solam personam Filii pertinentem, tota Trinitas fecerit (neque enim separabilia sunt opera Trinitatis), cur in ea facienda Spiritus sanctus solus nominatus est? An etiam quando unus trium in aliquo opere nominatur, universa operari Trinitas intelligitur? Ita vere est, et exemplis doceri potest. Audistis propositam quæstionem, ejusdemque solutionem vel expositionem.

[1] Joan. I, 14.
[2] Ad Philip. III, 7 : *Semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo.*

DIVISIO TEXTUS.

« *Cum vero incarnatio Verbi, sicut in superioribus tractatum est*, etc. »

Hic incipit pars secunda illius partis, in qua agitur de conjunctione assumentis et assumpti, et in qua determinatur de operante conjunctionem et conjungente unibilia ipsa : et tota continetur in ista distinctione.

Et dividitur in partes duas : in quarum prima Magister adducit rationem pro et contra, Quare incarnatio attribuitur Spiritui sancto ? In secunda autem ulterius quæritur, Cur Apostolus dicat eum *factum ex semine David secundum carnem :* cum ipse secundum carnem factus sit de Spiritus sancti potestate, non de semine virili ? et hoc incipit in ultimo capitulo istius distinctionis, ibi scilicet, D, « *Sed quæri potest, Cum nos Salvatorem*, etc. »

Pars prima subdividitur in duas : in quarum prima accipitur ratio, quare Christus dicatur conceptus de Spiritu sancto, penes Spiritus sancti attributum quod est charitas. In secunda autem accipitur alia ratio penes Spiritus sancti opus, ibi, C, « *Potest etiam dici Christus secundum hominem ideo natus*, etc. »

Prior harum ulterius subdividitur in tres : in quarum prima movet quæstionem, et adhibet solutionem. In secúnda, solutionem per auctoritatem Augustini confirmat, ibi, A, § 2 : « *Cum illam creaturam quam Virgo concepit*, etc. »

In tertia, tangit objectionem contrariam ex hoc quod videtur Spiritus sanctus esse pater Filii secundum hominem, et solvit, ibi, B, « *Sed non est in hoc diutius immorandum.* »

ARTICULUS I.

*Cujus personæ attributo Incarnatio potissimum attribuitur ?*

Incidit autem quæstio circa primum capitulum, Cujus personæ attributo incarnatio potissimum attribuatur ?

Videtur autem, quod Patri.

1. Joan. III, 16 : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.* Constat autem, quod ly *Deus* supponat ibi pro Patre : quia Filius unigenitus non est Christus nisi Patris, non suus, nec Spiritus sancti, nec totius Trinitatis. Ergo videtur, quod datio illa est in carnem missio : ergo videtur, quod specialiter convenit Patri.

2. Item, Hoc ostendit nomen Angeli missi : quia *fortitudo Dei* Gabriel interpretatur. Cum igitur nomina nuntiorum attributa declarent, et missio et fortitudo sint potentiæ, videtur quod Patri debuit attribui.

3. Item, Generatione humana non est ipse alia filiatione filius, quam illa qua est Filius Patris : cum igitur per hanc relationem ponat aliud quam Patrem, debet attribui opus generationis humanæ Patri, et non Filio, vel Spiritui sancto.

4. Item, Supra habitum est, quod mittitur qui ab alio est : sed Filius a Patre est : ergo mittitur congruentissime ab ipso : principalissima autem omnium missionum fuit illa quæ est in carnem : ergo illa congruentissime Patri attribuitur. Illa autem missio fuit incarnatio : ergo incarnatio attribuitur Patri.

Videtur autem, quod Filio debeat attribui.

1. Supra enim habitum est, quod quia omnia in sapientia fecit, in sapientia etiam recreari debuerunt : ergo opus in-

carnationis Filio attribuitur, cui etiam attribuitur sapientia.

2. Item, Illius est operari præcipue incarnationem, cujus ipsam carnem maxime est assumere : hoc autem est Filius : ergo Filii ut operantis est opus incarnationis.

3. Item, Bernardus in libro V de *Consideratione* dicit : « Mulier sapientia fermento fidei gloriosæ Virginis tria sata in incarnatione conjunxit, scilicet novum, antiquum, æternum : novum in creatione animæ de nihilo, antiquum in assumptione corporis de natura corporis Adæ, æternum in unione deitatis. » Cum igitur sapientia sit attributum Filii, Filio maxime attribuitur incarnatio.

Sed videtur, quod præcipue Spiritui sancto : quia

1. Ita dicit Symbolum, « Qui conceptus est de Spiritu sancto. »

2. Item, Matth. I, 20 : *Quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est.*

3. Item, Lucæ, I, 35 : *Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi.*

4. Præterea, Hoc hic per plures auctoritates probatur in *Littera.*

Solutio. Solutio. Dicendum, quod secundum aliquid singularum personarum attributa inveniuntur in incarnatione : quoad conjunctionem enim distantium humanæ naturæ et divinæ apparuit potentia, sed quoad movens ad assumptionem carnis apparuit bonitas, quoad modum autem unionis indissolubilis apparuit sapientia.

Similiter, In consequentibus incarnationem ex parte finis qui est redemptio, apparuit bonitas : in solutione autem pretii debiti per modum debiti et potentis solvere, apparuit sapientia, quæ conjunxit ea in pretio, quibus ipsum pretium refutari non poterat : ut scilicet (sicut dicit Augustinus) haberet unum in se unde deberet, et unde solvere posset pretium, et per deitatem ipsum oblatum esset cum eo cui offerebatur unum, et cum sacerdote offerente ipsum in hostia unum, et cum his pro quibus offerebatur unum in natura humanitatis. Et hoc est quod dicit Augustinus in libro IV de *Trinitate*, sic inquiens : « Quid tam grate offerri et suscipi posset, quam caro sacrificii nostri, corpus effectum sacerdotis nostri ? Ut quoniam quatuor considerantur in omni sacrificio, cui offeratur, a quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur. Idem ipse unus verusque mediator, per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, unum cum illo maneret cui offerebat, unum in se faceret pro quibus offerebat, unus ipse esset qui offerebat, et quod offerebat[1]. » Potentia autem apparuit in fine, etiam in victoria mortis inferni et diaboli : quia tamen finis intentus est bonitas, et primum movens est bonitas : ideo attribuitur Spiritui sancto.

Quod autem ita sit dicunt quatuor auctoritates. Dicit enim Joannes Damascenus sic : « Monstratur in incarnatione simul bonitas, et sapientia, et justitia, et potentia Dei : bonitas quidem quia non despexit proprii plasmatis infirmitatem, sed viscera ejus commota sunt ipso cadente, et manum porrexit. Justitia quidem : quoniam homine victo, non alio quam homine fecit vinci tyrannum. Sapientia quidem : quoniam invenit aparii, id est, difficillimi solutionem decentissimam[2]. » Item, Cassianus in libro I contra Nestorium dicit sic : « Descendit Verbum Filius, adest majestas Spiritus sancti, virtus obumbrat Patris, utique ut in sacramento conceptionis omnis esset operatio trinitatis. » Item, Bernardus in libro V de *Consideratione* dicit, quod tres personæ operatæ sunt Christi incarnationem. Idem dicit Augustinus in libro IV de *Trinitate.*

[1] S. Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap, 14.
[2] S. Joannes Damascenus, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 1.

Et per hæc patet solutio ad totum quod objectum est.

## ARTICULUS II.

*An Incarnatio potest dici opus charitatis, et opus doni, sicut dicitur opus Spiritus sancti?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Spiritus sanctus est charitas et donum Patris*, etc. »

Utrum potest scilicet dici opus charitatis, et opus doni, sicut dicitur opus Spiritus sancti ?

Et videtur, quod sic : quia propter quod unumquodque tale, et illud magis est tale : sed Spiritus sancti opus dicitur propter charitatem, et quia donum est : ergo magis debet dici charitatis opus et doni.

utio. Solutio. Nihil prohibet, quod dicatur opus charitatis ut disponentis ad opus : sed aliter dicitur *opus Spiritus sancti*, ut scilicet substantiæ operantis. Doni autem opus non convenienter dicitur : quia donum non dicit comparationem ad opus, sed ad dantem, et ad eum cui datur. Charitas autem respicit actum, ut habitus ordinans ad actum et inclinans : et ideo proprie dicitur *opus Spiritus sancti*, minus proprie charitatis, sed non potest congrue dici opus doni.

## ARTICULUS III.

*Utrum uno nominato necessario tres intelligantur?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Sed potius uno nominato tres intelliguntur*, etc. »

Videtur enim, quod non : quia intellecta essentia, non de necessitate intelligitur persona : quia multi intelligunt essentiam, qui negant personam : et una persona nominata, non de necessitate intelliguntur aliæ : Patre enim nominato, non intelligitur Spiritus sanctus.

Præterea quæritur, Utrum semper ita sit, quod uno nominato alii intelligantur ? Videtur quod non : quia supra[1] habitum est, quod quidam cognoverunt Patrem, et Filium, et non Spiritum sanctum : ergo videtur, quod non necessario sit verum, quod uno nominato, tres alii intelligantur. Quæst.

Solutio. Dicendum, quod nominato uno ad actum operis, sine dubio tres intelliguntur : quia in indivisibili essentia trium referuntur ad opus. Solutio.

Præterea, Proprietates quæ attribuuntur personis, resultant in opere : et ideo omnes simul intelliguntur.

Ad illud quod contra objicitur, quod essentia ab aliquo intellecta non necessario intelliguntur personæ, dicendum quod sic non loquitur Auctor, imo secundum modum Scripturæ quæ consuevit aliquod unum nominare propter speciale attributum : et tamen alias subintelligit : sicut, Joan. xvii, 3 : *Ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti, Jesum Christum*. Non enim hic excluditur Spiritus sanctus.

[1] Cf. Supra, Dist. III.

Ad quæst. AD ALIUD dicendum, quod semper ita est, quando referuntur ad aliquod opus per se : et non oportet quod sit per intentionem suarum relationum.

B. *Quo sensu dicatur Christus conceptus et natus de Spiritu sancto ?*

Sed non est in hoc diutius immorandum. Illud enim movet, quomodo dictus est Christus natus de Spiritu sancto [1], cum Filius nullo modo sit Spiritus sancti ? Numquid dicturi sumus patrem hominis Christi esse Spiritum sanctum, ut Deus Pater Verbum genuerit, et [2] Spiritus sanctus hominem ? ex qua utraque substantia Christus unus esset, et Dei Patris Filius secundum Verbum, et Spiritus sancti Filius secundum hominem, quod eum Spiritus sanctus tamquam Pater ejus e Matre Virgine genuisset. Quis hoc dicere audebit, cum hoc ita sit absurdum, ut nullæ fidelium aures id valeant sustinere ? Proinde cum fatemur [3] Christum natum de Spiritu sancto ex Maria Virgine, quomodo non sit Filius Spiritus sancti, et sit Filius Virginis, cum et de illo et de illa sit natus, explicare difficile est. Procul dubio non sic de illo, ut de patre : sic autem de illa, ut de matre natus est.

Non est autem concedendum quidquid de aliqua re nascitur, continuo ejusdem rei filium nuncupandum. Ut enim omittam aliter de homine nasci filium, aliter capillum, aliter pediculum et lumbricum, quorum nihil est filius. Ut ergo hæc omittam, quoniam tantæ rei deformiter comparantur, certe qui nascuntur ex aqua et Spiritu sancto [4], non aquæ filios eos recte quispiam dixerit : sed dicuntur filii Dei Patris, et Matris Ecclesiæ.

Sic ergo de Spiritu sancto natus est Christus, nec tamen Filius est Spiritus sancti. Sicut e converso non omnes qui dicuntur alicujus filii, consequens est ut de illo etiam nati esse dicantur : ut illi qui adoptantur. Dicuntur etiam filii gehennæ, non ex illa nati, sed in illam præparati [5]. Cum itaque de aliquo nascatur aliquid, et non ita ut sit filius : nec rursus omnis qui dicitur filius, de illo sit natus, cujus dicitur filius : profecto modus iste quo natus est Christus de Maria sicut filius, et de Spiritu

[1] Matth. I, 20 : *Quod in ea natum est, de Spiritu sancto est.*
[2] In edit. J. Alleaume deest *et*.
[3] Edit. J. Alleaume, *fateamur*.
[4] Joan. III, 5 : *Amen, amen dico tibi, nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto*, etc.
[5] Cf. Matth. XXIII, 15.

sancto non sicut filius, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis meritis præcedentibus in ipso exordio naturæ suæ quo esse cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam personæ unitatem, ut idem esset Filius Dei qui filius hominis, et filius hominis qui Filius Dei : et sic in naturæ humanæ susceptione, fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum possit admittere peccatum. Quæ gratia ideo per Spiritum sanctum est significata, quia ipse proprie sic est Deus, ut sit etiam Dei donum. Per hoc ergo quod de Spiritu sancto esse nativitas Christi dicitur, quid aliud quam ipsa gratia Dei demonstratur, qua homo [1] mirabili et ineffabili modo Verbo Dei est adjunctus atque connexus, et divina gratia corporaliter repletus ?

DIVISIO TEXTUS.

« *Sed non est in hoc diutius immorandum*, etc. »

Hic Magister objicit contra prædeterminata prius : quia si opus incarnationis attribuitur Spiritui sancto, et quidquid operatur formam corporis in generatione, videtur esse pater : videbitur, quod Spiritus sanctus sit pater Christi secundum generationem humanam.

Et hæc pars habet tria capitula : in quorum primo tangit objectionem dictam, et solvit. In secundo, dat instantiam huic propositioni, Quidquid ex aqua renascitur, est filius illius, ibi, § 2 : « *Non est autem concedendum*, etc. » In tertio, dat instantiam huic, Omne quod est filius alicujus, de illo natum est, ibi, § 3 : « *Sic ergo de Spiritu sancto natus est*, etc. »

## ARTICULUS IV.

*An Trinitas posset dici pater Christi ? et, An Spiritus sanctus posset dici pater ejus ? et, An Christus possit dici filius Spiritus sancti secundum gratiam ? et, An sit filius adoptivus ?*

Incidit autem hic dubium, Utrum Trinitas posset dici pater Christi ?

Videtur, quod sic : quoniam

1. Augustinus dicit infra, « Quoniam homo ille nullis præcedentibus meritis, sed gratia habuit ut in unitatem personæ Filii Dei assumeretur : sed ex hac gratia dicitur Trinitas Pater noster, cum oramus, *Pater noster, qui es in cælis* [2] : » ergo videtur, quod Trinitas sit Pater Christi.

2. Item, Virtus activa conceptus est ex patre : virtus autem activa conceptus filii, sicut probatur est prius, fuit communiter ex tota Trinitate : ergo videtur quod Trinitas sit Pater Christi.

3. Item, *Confiteor tibi, Pater, Domine cæli et terræ* [1]. Hoc exponunt Sancti,

[1] In edit. J. Alleaume suppletur *quia*.
[2] Matth. vi, 9.

[1] Matth. xi, 25.

quod omnium pater sit creatione : ergo multo magis formatione divini corporis erit pater Christi, ut videtur.

4. Item, Videmus secundum naturam operationem patris esse decisivam materiæ, conversivam ejus ad corpus nati, formativam esse in figuram membrorum, distinctivam et positivam organorum : sed omnia hæc fecit Trinitas, separando purissimos sanguines Virginis, formando speciem corporis, distinguendo et componendo membra : igitur Trinitas etiam verius videtur esse pater Christi, eo quod hæc fecit in momento, quam homo sit pater hominis cujus virtus facit hoc successive.

5. Item, Homo pater dicitur alterius propter vim formantem corpus : ergo multo magis Trinitas pater Christi dicetur propter virtutem formativam corporis et animæ : quia utrumque Trinitas formavit.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Non potest dici filius Trinitatis nisi gratia personarum : ergo Christus est filius suus : ergo aliqua res seipsam gignit ut sic.

2. Si dicatur, quod hoc non sequitur : quia Christus secundum naturam humanam est filius suus, secundum autem naturam divinam non. CONTRA : Nulla res filius alterius dicitur gratia naturæ, quia natura non est filius alicujus, sed persona : non enim dicimus, quod corpus et anima Socratis sit filius Platonis, sed ipse Socrates : igitur Christus in persona est filius suus secundum personam : ergo aliqua res omni modo eodem quo generat, gignit seipsam ut sic.

3. Præterea, Christus est filius suus. Detur ista. Item etiam est verum, quod Christus non est filius suus : ergo Christus est duo filii, scilicet Patris, et suus cum aliis : hoc autem falsum est : ergo Christus non potest dici filius Trinitatis.

4. Item, Cassianus in libro V de *Incarnatione* tractans illud Apostoli Joannis, *Omnis spiritus qui solvit Jesum, ex Deo non est* [1] : dicit sic, « Solvere, hoc est quod unitum est in Jesu velle rumpere, et quod individuum separare. » Quid autem in Jesu unitum et individuum ? Utique homo, et Deus : ergo Jesum separat, qui hoc separat atque disrumpit : ergo quicumque dicit aliud convenire homini in quantum est homo, et aliud Filio Dei in quantum est persona, solvit Jesum : sed filiatio convenit ei in quantum est persona : ergo qui aliam filiationem dicit ei convenire secundum quod est Deus, et aliam secundum quod est homo, solvit Jesum : ergo hoc dicere non est tantum inconveniens, sed etiam hæreticum.

5. Si forte dicatur, quod filiatio non convenit ei gratia hypostasis, sed gratia naturæ : hoc est ridiculum : quia nulli, nec Deo, nec homini convenit paternitas vel filiatio nisi gratia hypostasis, et non naturæ.

6. Item, Unio in Christo est gratia hypostasis, et non gratia naturæ, quia naturæ manent distinctæ : sed unio est ad esse, non tantum ad consensum voluntatis : igitur hæc hypostasis est illa : et quidquid dicitur de illa secundum quod est hypostasis, dicetur et de alia : sed hypostasis æterna non est Filius nisi Patris tantum. PRIMA scribitur ab Augustino qui dicit, quod tanta fuit unio, quod hominem Deum faceret, et Deum hominem. SECUNDA scribitur a Cassiano in libro VII de *Incarnatione*, et per Leonem Papam contra Nestorium, ubi sic dicit : « Tanta hominis ac Dei unitas legitur, ut et homo Deo semper antea coæternus, et postea homini Deus compassus esse videatur. »

Hæc autem inducta sunt propter quorumdam solutionem erroneam, qui dicunt, quod posset dici filius Trinitatis, nisi innueretur confusio relationum : tamen non distingueretur, utrum esset filius secundum naturam divinam, aut

[1] I Joan. IV, 3.

secundum humanam. Hæc enim fuit hæresis cujusdam Leporini monachi, qui relationum quaternitatem induxit, ut Christum duos filios diceret.

7. Item, Christus non alia personalitate persona et hypostasis est æterna : sed filiatione æterna persona et hypostasis : ergo ipse homo etiam existens propter unionem non dicetur filius nisi æterna filiatione per relationem ad Deum.

1. Sed ulterius quæritur, Utrum posset dici filius Spiritus sancti ?

Et videtur quod sic : quia

1. Quod ex aliquo et de aliquo concipitur et nascitur in similitudine substantiæ secum existens, est filius ejus : quia per hoc quod dico, concipitur et nascitur in similitudine substantiæ, excludo omnes instantias Augustini : filius autem de Spiritu sancto concipitur et nascitur in similitudine substantiæ secum existens : ergo est filius Spiritus sancti. Prima probata est. Secunda tota scribitur in Symbolo et Evangelio : quia Symbolum dicit, quod « conceptus est de Spiritu sancto : » Evangelium dicit natum de Spiritu sancto [1] et consubstantialem sibi : quia et ὁμοούσιος Patri et Spiritui sancto.

2. Item, Damascenus dicit, quod descendit in Virginem Verbum tamquam divinum semen : ergo videtur, quod Spiritus sanctus operabatur ex semine : et qui operatur ex semine est pater : ergo videtur, quod Spiritus sanctus sit pater Christi.

3. Item, Perfectioris agentis perfectior est operatio : sed imperfectior est operatio quæ operatur ex materia, quam illa quæ producit materiam et formam simul : ergo prima est imperfectioris, secunda perfectioris. Si autem propter operationem patri homini attribuitur quod sit pater, multo magis debuit attribui Spiritui sancto esse patrem propter perfectiorem modum operationis.

Ad hoc iterum solventes sunt mirabiles homines, quod etiam hoc posset dici nisi in voce notaretur confusio, scilicet confusio filiationis.

Sed contra hoc sunt — Sed contra.

1. Auctoritates Augustini et Ambrosii dicentium, quod nullo modo potest dici filius Spiritus sancti : cum ipse non sit filius nisi secundum hypostasim, et hypostasis in Christo non sit nisi una, ipse non erit nisi una filiatione filius.

2. Item, Sancti dicunt, quod Christus non est nisi natura Filius : natura autem Filius non est nisi Patris : ergo non est Filius nisi Patris : ergo non est Filius Spiritus sancti.

Quæst 2. Sed adhuc ulterius quæritur, Utrum cum hac determinatione, *Filius gratia*, sit dicendum, Christus gratia vel secundum gratiam Spiritus sancti filius ?

Videtur, quod sic : quia hic in *Littera* habemus, quod homo ille in unitatem Filii Dei assumeretur, quod hoc gratia non meritis habuerit : sed omnis gratia est Spiritus sancti per attributionem : ergo videtur, quod ipse sit filius gratia Spiritus sancti.

Contra hoc est — Contra.

1. Textus Evangelii qui dicit : *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis* : ergo plenitudo gratiæ est ei a Patre : non ergo attribuitur ei ex filiatione Spiritus sancti.

2. Præterea, Cum dico, Hic homo est filius gratia : aut *gratia* sumitur ibi pro habitu gratum faciente, aut est gratia faciens unionem hypostasis et personæ. Si primo modo, tunc hic homo non est filius Dei nisi per acceptionem gratiæ, et non per hypostasim : et hoc est hæresis Nestorii et Eutychetis. Si secundo modo, tunc eadem est hypostasis hujus hominis et Filii Dei : sed hæc hypostasis est hypostasis filiatione æterna tantum : ergo hæc hypostasis non erit gratia Spiritus sancti.

[1] Cf. Matth. I, 20.

Sed ulterius quæritur, Utrum Christus sit adoptivus filius?

Sed hoc Magister inferius determinabit : ideo usque illuc est differendum.

Solutio. Solutio. Absque dubio dicendum est, quod nullo modo nec gratia nec natura Christus est filius Trinitatis, nec etiam Spiritus sancti, propter rationes ad oppositum, quæ fere omnes extractæ sunt ex dictis Patrum. Illa enim gratia est gratia unionis secundum esse, et non acceptationis : et ideo sic gratia filius est natura filius : quia natura filius non est nisi Patris : et etiam hac gratia non est nisi filius Patris. Quare autem sit matris filius, infra quæretur.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod hæc est falsa, quod ex tali gratia dicatur Trinitas *pater noster* : imo illa gratia est acceptationis quæ consensum voluntatis facit : et non unit nos Deo in unitatem personæ, sed in unitatem Spiritus sancti, sicut dicit Apostolus : *Qui adhæret Domino, unus spiritus est*, scilicet cum eo [1]. Quæ unitas spiritus est in consensione voluntatis, non in unitate personæ vel naturæ.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod vis operativa conceptus quæ est in semine intrinseca, quod generatum est ex substantia generantis, facit patrem hominem esse patrem : sed vis quæ operatur extrinsecus super materiam, non ex substantia operationis adductam, sed super alienam, et aliunde assumptam, facit operantem esse artificem vel opificem, sed non patrem : et talis fuit virtus operans in conceptu Christi. Unde Præpositivus dicit in quodam sermone Domini, tractans illud Evangelii : *Nonne hic est fabri filius* [2]. Dicit enim, quod Filius est Patris cœlestis : in incarnatione enim illi tres magni fabri mundi fabricatores in fabricam uteri virginalis descenderunt, et corpus Christo fabricaverunt. Operatio autem fabri est operatio artificis, et non naturæ patris.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod nos dicimur *filii adoptivi*, in qua filiatione non potest Christus dici filius, sicut Magister infra ostendet : ideo non est simile, quia sua gratia est uniens ad esse unum in persona, nostra autem ad esse unum in consensione voluntatis tantum.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod decisio quæ est patrum, est ex substantia propria, et non aliena : sicut Trinitas decidit de corpore Virginis, et virtus formativa est originata in semine de generativa patris : et talis non fuit virtus operans conceptum Christi : et ideo objectio illa non procedit.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod licet Deus format corpus et animam, non tamen dicitur pater Christi Deus Trinitas, propter dissimilem modum formationis, ut dictum est.

Ad quæst. Ad aliud quod ulterius quæritur, Utrum Christus dicatur filius Spiritus sancti ?

Dicendum, quod nullo modo catholice potest dici filius Spiritus sancti.

Ad 1. Ad id autem quod objicitur primo, dicendum, quod Christus non est conceptus et natus de Spiritu sancto ut ex patre : quia non de substantia decisa a Spiritu sancto, vel virtute formante originaliter accepta ab ipso : sed ex ipso natus et conceptus est, sicut ex potestate operantis extrinsecus : et ideo non est pater ejus, nec filius habet identitatem substantiæ cum Spiritu sancto secundum quod operatur natura secundum substantiam Spiritus sancti : quia illa natura est humana in qua Spiritus sanctus non convenit cum Christo.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Joannes Damascenus non dicit, quod verum semen descendit in Virginem, sed tamquam divinum semen : ut per duo ly *tamquam divinum semen* extrahatur extra

[1] I ad Corinth. vi, 17.

[2] Matth. xiii, 55.

rationem seminis : divinum enim semen non potest esse pars substantiæ Dei : quia substantia Dei est indivisibilis : sed habet aliquid de virtute Dei.

Item, *Tamquam divinum semen* minus adhuc dicit, quam divinum semen : unde divinum semen privat rationem substantiæ seminis : *tamquam* autem virtutem privat operantem seminis, quæ est intrinseca et naturalis, qualis vis ad formationem corporis Christi non fuit in carne separata. Unde non remanet de proprietatibus seminis, ex quo tollitur virtus et substantia intrinseca formativa, nisi operatio ipsa, et illa fuit ibi, quia conceptus convertebatur, formabatur, et figurabatur ad conversionem speciei, et formam corporis, et figuram lineamentorum corporis aliorum hominum, et hoc operatione et virtute Spiritus sancti. Unde ex hoc non sequitur quod operabatur ex semine.

3. Ad aliud dicendum, quod perfectiori agenti debetur perfectior operatio : sed non sequitur, quod illa operatio in operante facit rationem patris. Bene enim concedo, quod operatio Spiritus sancti est perfectior quam patris carnalis : non tamen fuit illa operatio per modum patris.

æst. 2. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum cum hac determinatione secundum gratiam Spiritus sanctus posset dici pater Christi ?

Dicendum, quod nullo modo dicendum est : quia gratia est ad esse unum in persona, et filius non dicitur aliquis patris nisi in persona et gratia personæ : unde illa objectio non procedit. Et bene concedo, quod illa solutio erronea est et contraria dictis Sanctorum, quod possit in re concedi, si non accederet confusio in significatione relationum, sicut expresse probatum est. Et dicunt Sancti quod concessio nostra per sermonem, vel negatio, non facit rem sic esse, vel non esse : unde ita esset, quod Christus esset filius gratia Spiritus sancti, quod Sancti negant rationibus inductis.

## ARTICULUS V.

*An Virgo gloriosa vere fuerit mater Christi ? et, An* θεοτόκος, *vel* Χριστοτόκος *dici debeat ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit B, in fine § 1 : « *Sic autem de illa, ut de matre natus est.* »

Hoc enim videtur falsum :

1. Mater enim est quæ virtute actus suæ propriæ generativæ de substantia sui corporis materiam conceptus descindit, ut quidam dicunt : sed decisio purissimi sanguinis facta est per Spiritum sanctum, ut supra habitum est in auctoritate Damasceni : ergo Beata Virgo non fuit mater Christi.

2. Si forte dicatur, quod mater dicatur gratia materiæ quæ accepta est ab ipsa, et gratia nutritionis conceptus quæ facta est in ipsa : secundum hoc æs esset mater statuæ, quod falsum est : ergo videtur, quod non fuit vera mater ejus.

3. Adhuc, Quidam dicunt, quod vegetatio embryonum est in matre ad modum plantæ, eo quod per cotyledones alligatur matrici, et a nervis matris accipit sensum et motum, ab arteriis autem spiritum vitalem et pulsatilem, a venis suum nutrimentem et spiritum naturalem : et ita volunt, quod omnes motus formationis et nutritionis et vegetationis sint ab anima matris. Sed contra : Semen projectum ad matricem, aut habet motum naturalem ad conversionem, et vegetationem, aut non. Si habet naturalem : ergo a principio intrinseco sibi : sed anima matris non est principium sibi intrinsecum : ergo non movetur ab anima matris. Si non habet motum naturalem : tunc omnis generatio hominis esset innaturalis.

4. Præterea, Detur hoc, quod movetur

ad modum plantæ in terra. Planta autem in terra non accipit nisi materiam, et non virtutem formativam : quinimo illam habet vel a stellis, vel in semine plantæ est : ergo et conceptus in matre formativam non accipit a matre.

5. Item, Philosophus dicit, quod in solis vegetabilibus virtus fœminæ et masculi est in uno : quia plantæ ubique impraegnant et impraegnantur. In omnibus autem sensibilibus virtus formativa non est a matre, sed a masculo : ergo non est hoc matris proprium, quod movet ad formam et vegetationem : et quia hoc creditum est apud eos qui noverunt opinionem Aristotelis, sed tantæ rei talis disputatio non congruit, dimittitur illud.

Quæst. Et quæratur, Utrum Beata Virgo debeat dici θεοτόκος, vel tantum Χριστοτόκος, ut dixerunt quidam hæretici ?

Videtur autem quod debeat dici θεοτόκος, quia

1. Sic dicit Damascenus : « θεοτόκον, id est, Dei genitricem principaliter et vere Mariam prædicamus Virginem : sicut enim Deus vere est qui ex ipsa natus est : ita vere θεοτόκος, id est, Dei genitrix est, quæ verum Deum ex ipsa incarnatum genuit [1]. »

2. Item, Damascenus, ibidem : « Non hominem nudum genuit Sancta Virgo, sed Deum verum : non nudum, sed incarnatum : non cœlicum corpus subducentem, et ut per *solma*, id est, canale, per ipsam transeuntem, sed ex ipsa ὁμοούσιον, id est, consubstantialem nobis carnem assumentem, et in seipso subsistentem. »

2. Item, Ibidem : « Juste et vere θεοτόκον, id est, Dei genitricem, sanctam Mariam nominamus : hoc enim nomen universum mysterium incarnationis constituit. Si enim θεοτόκος, id est, Dei genitrix, quæ Deum genuit, omnino Deus est qui ex ipsa natus est, omnino etiam et homo. »

4. Item, Ibidem : « Χριστοτόκον, id est, Christi genitricem non dicimus Virginem : quoniam in destructionem vocis θεοτόκος, id est, Dei genitrix, nequam et inquinatus et similis Judæo Nestorius id adinvenit, ut vas dehonorationis in inhorationem solius vere honoratæ super omnem creaturam : etsi ipse rescindatur cum patre suo diabolo. » In ista auctoritate non est dissimilis Judæo Nestorius, hoc est, hæreticus, qui vas dehonorationis, et fronestarius Judæo similis, id est, habens phrenesim Judæi vel Judæorum, dicentium Christum esse purum hominem, invenit hoc nomen ex patris sui diaboli mendaciis.

Sed contra : Sed cont

1. Secundum hoc est mater, secundum quod dedit : sed non dedit naturam nisi hominis : igitur ipsa non debet dici, ut videtur, θεοτόκος.

2. Item, Secundum hoc est mater, secundum quod est consubstantialis : sed non est consubstantialis nisi secundum naturam humanam : ergo non debet dici mater nisi quoad hoc quod est humanæ naturæ. Et sic iterum sequitur, quod non debet dici θεοτόκος.

3. Item, Quid obest si dicatur Χριστοτόκος? Sicut enim dicit Ambrosius, in nomine Christi non modo, dico, divinitas : sed Trinitas intelligitur : cum igitur Christus intelligitur unctus secundum naturam humanam, et unctio secundum naturam divinam : videtur, quod nulla sit ei dehonoratio, si Χριστοτόκος dicatur.

4. Item, Habitum est supra, quod Christus una filiatione filius est : et illa filiatio est æterna : secundum hanc igitur filiationem non est est filius Virginis : et non habet aliam, ut probatum est : ergo nullo modo est filius Virginis : ergo ipsa nec θεοτόκος nec χριστοτόκος dici debet.

Solutio. Dicimus absque dubio, quod gloriosa Virgo verissime mater Christi est : et quia hoc collatum est ei ut posset virgo fieri mater Christi a gratia : sed Solutio Ad 1.

[1] S. Joan. Damascenus, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 2.

collatione facta, naturaliter ipsa mater Christi est. Sicut autem in distinctione præcedenti habitum est, non est matris quod ipsa est conversiva ad speciem, et formativa membrorum conceptus : sed sunt ejus operationes ad meliorationem complexionis ex materia, et disponentibus virtutibus ex complexione matricis et nutrimenti. Nec hoc præsumo dicere, quod ipsa sanguinem formandum in corpus Christi deciderit : quia dicit auctoritas Damasceni supra habita, quod separationem illam fecit Spiritus sanctus. Sed hoc verum est, quia fidei meritum in ipsa disposuit ad hoc quod hoc in ea fieret : et hoc est quod dicit Beatus Bernardus in libro V de *Consideratione* his verbis : « Sive conjunctis, sive disjunctis duobus (scilicet anima, et carne) nihilominus perseveravit in tribus unitas personalis. Æque unus Christus, unaque persona, Verbum anima et caro, etiam mortuo homine perduravit. In utero Virginis (ut sentio ego) commixtio hæc et fermentatio facta est : et ipsa mulier quæ miscuit, et fermentavit. Nam fermentum non immerito fortasse dixerim fidem Mariæ. Plane beata quæ credidit, quoniam perfecta sunt in ea quæ dicta sunt ei a a Domino. Perfecta autem non essent si quominus juxta verbum Dei esset fermentatum totum, et perpetuo fermentatum servans nobis tam in morte quam in vita pariter unum atque integrum mediatorem Dei et hominum cum sua deitate hominem Christum Jesum [1]. » Secundum hanc auctoritatem oportet, quod Beata Virgo miscuit et fermentavit, id est, ad mixtionem, hoc est, ad unionem et fermentationem et congruitatem materiæ operata est merito fidei : quia commixtio illa hic non est nisi unio trium satorum, id est, corporis, et animæ, et deitatis : et fermentatio massæ virginalis nihil aliud est quam maturitas congruitatis.

2. Ad hoc quod objicitur de ære in statua, dicendum quod non est simile : quia æs est tota materia statuæ secundum se totum, et prælerea non operatur secundis actibus ad statuæ figuram et vegetationem et nutrimentum per virtutem intraneam ipsi æri.

Ad id quod objicitur de solutione quorumdam, dicendum quod illa suspensio non ostendit ex matre esse nisi operationes secundas : quia principalis est in semine viri : in conceptu autem virginali fuit ex opere Spiritus sancti. Ad 3, 4 e 5.

Ad id quod ulterius quæritur, Utrum Beata Virgo posset dici Χριστοτόκος. Dicendum, quod non absolute : quia, sicut dicunt Damascenus et Ambrosius, fronestarii Judæorum, ut Paulus Samosetanus, et Nestorius, et Eutyches, et Pelagius invenerunt hoc in diminutionem honoris Beatæ Virginis, ut scilicet tantum Christus, et non Deus esset, qui ex Beata Virgine est natus : et ideo cum etiam verba et nomina (ut dicit Hieronymus) cum hæreticis communia habere non debeamus, non est hoc absolute recipiendum. Ad quæst.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod nasci proprie non est naturæ, sed personæ vel hypostasis per se : ideo natus est hypostasis Deus et homo unus perfectus, qui filius est matris et patris cœlestis secundum duas nativitates ipsius. Argumentatio autem illa procedit, ac si gratia naturæ natæ diceretur mater et natus : et hoc non est verum. Ad object 1.

Ad aliud dicendum, quod consubstantialitas parentis ad natum est per consequens secundum intellectum, et non primo. Primo enim et principaliter hic genuit hunc : sed quia genuit de sua substantia, ideo est consubstantialis. Unde cum nativitas respiciat esse hypostasis et personæ primo et principaliter, naturam autem per posterius, ipsa dicitur mater Christi secundum hypostasim, Ad object. 2

[1] S. Bernardus, Lib. V de Consideratione, cap. 10.

quæ hypostasis est Deus et homo, et ideo ipsa est mater Dei et hominis : licet non sit consubstantialis nisi quoad naturam humanam tantum, quia consubstantialitas ex intellectu suo non dicit nisi convenientiam in substantia : nativitas autem est personæ primo et per se, et naturæ per consequens et posterius.

Ad object. 3. Ad aliud dicendum, quod χριστοτόκος non est dicenda : quia licet in Christo intelligatur unctio, tamen non necessario ponit unctionem deitatis, sed gratiæ, sicut cum dicitur : *Nolite tangere christos meos* [1].

Ad object. 4. Ad hoc quod ulterius objicitur, sine præjudicio dicendum quod Christus tantum una filiatione filius est : sed habet duas nativitates : sed ex altera nativitate, scilicet terrena, non innascitur ei nova filiatio, quæ determinet hypostasim ipsius : tamen parenti innascitur novus respectus ad ipsum, sicut est videre in simili : nec enim dicimus, quod alia filiatione Socrates sit filius patris sui, et alia filiatione filius matris suæ, sed eadem : sed tamen alius est respectus patris ad filium, et alius respectus matris. Et ideo Christus ex nativitate humana quam vere habet, verissime facit matrem habere respectum relationis ad ipsum in conformitate substantiæ terrenæ : sed tamen aliam filiationem ipse non habet qua filius sit, quam illam quam habet ab æterno : filiatio enim determinat hypostasim, quæ tantum una est in Christo : et in uno in quantum est unum et secundum unum, non convenit esse duas qualitates ejusdem speciei secundum duas relationes : et ideo una filiatione est Filius Patris secundum generationem æternam, et eadem filiatione est Filius matris secundum generationem temporalem.

Inveniuntur autem quidam aliter dicentes, contra quorum opinionem disputare est longum. Hoc autem quod hic dictum est, concordat dictis Sanctorum.

[1] Psal. civ, 15 et II Reg. i, 14.

## ARTICULUS VI.

*Quare aliquid natum de alio dicitur* filius, *et aliquid non? et, Quare renati ex aqua et Spiritu sancto non dicantur filii aquæ et Spiritus sancti?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, § 2 : « *Aliter de homine nasci filium, aliter capillum*, etc. »

Dubitatur enim, quare hoc sit quod aliquid natum de aliquo dicitur filius, et aliquid non dicitur filius ? Quæst. 1

Item, de hoc quæritur, Qualiter aliqui renati ex aqua et Spiritu sancto non dicantur filii aquæ et Spiritus sancti, sed potius Dei Patris et matris Ecclesiæ suæ ? Mater Ecclesia est congregatio fidelium : et quia mater ministrat materiam ad fœtum, deberet mater Ecclesia ministrare materiam in hoc partu : et hoc non est verum, quia nec gratia est ex ipsa, nec materia corporis, secundum quam materiam homo generatur. Quæst.

Ad primum dicendum, quod non dicitur *filius* nisi tria conveniant in nato, scilicet materia quæ est in potentia totum corpus, et virtus formativa in illa materia, secundum quod hæc debet esse decisa per actum generativæ virtutis in parentibus : et tertium, quod natus terminetur per naturam et reducatur in simile secundum speciem et formam ipsi generanti. Capilli autem non generantur sic : sed potius ex fumoso nutrimento grosso terrestri pertingente ad pellem, generantur capilli : lumbrici autem ex putrefacto nutrimento in inferiori alvo, ut dicit Philosophus : cum enim putrescit nutrimentum, exhalat calor naturalis qui secum humidum naturale trahit : Solutio Ad quæst.

quod quia viscosum est, exterius ambitur in modum pellis, quæ pellis exhalatum calidum continet in se in humido extracto : qui calor cum evaporare non possit, in spiritum convertitur, et educit animam sensibilem, et generatur vermis longus vel brevis secundum complexionem materiæ : sed forte anima sensibilis datur virtute stellarum : hoc tamen planum est, quod nec materiam nec virtutem formativam habet generationis hominis, nec in simile speciei et formæ terminatur.

Quæst 2. Ad hoc autem quod ulterius quæritur, dicendum quod aqua non est ibi nisi sicut materia in qua sumitur similitudo sensibilis ad significationem sacramenti : per quam similitudinem non ex aqua, sed ex sanctificatione causet : et ideo cum mater aliquo modo causet, aqua non potest dici mater. Spiritus autem bene dicitur pater spiritualis, Pater enim spiritualis non est pater absolute, sed dicitur translative, eo quod sua virtute dat esse secundum spiritum, et hoc est bene esse. Ecclesia autem dicitur mater non proprie, sed per translationem, eo quod in matrice affectus sui parturit nos, donec Christus formetur in nobis.

## ARTICULUS VII.

*An aliqui possunt dici* filii gehennæ ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, § 3 : « *Filii gehennæ, non ex illa nati, sed in illam præparati.* »

Ex hoc enim quod aliquid comparatur ad aliquid post suum esse, non potest habere rationem filiationis ad illud : cum ergo ad gehennam nemo comparatur nisi ex post facto, quod sequitur esse : videtur quod non debeant dici *filii gehennæ*.

Solutio. Solutio. Filius claudit in se tria, scilicet de substantia natum esse parentis, et disciplinam habere parentum, sicut dicit Apostolus, ad Hebr. XII, 8 : *Quod si extra disciplinam estis, cujus participes facti sunt omnes, ergo adulteri, et non filii estis.* Tertium est jus hæreditatis paternæ. Et primum quidem filii gehennæ non habent a gehenna : et hoc est quia hoc solum consequitur nativitas : ideo non sunt a gehenna nati : sed medio sunt præparati in illam gehennalibus actibus : et tertium cum possidebunt gehennam, quia per actus habebunt eam jure hæreditario.

## ARTICULUS VIII.

*An aliqua merita præcesserunt Incarnationem ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, § 3 : « *Insinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis meritis præcedentibus*, etc. »

Videtur enim, quod merita multa præcesserunt incarnationem : quia

1. Ita dicit Deus ad Abraham, Genes. XV, 1 : *Ego protector tuus sum, et merces tua magna nimis :* ubi se promittit incarnandum, sicut dicunt Sancti : merces autem debetur merito.

2. Præterea, Sancti crediderunt hoc, et fides est meritum : ergo merita præcesserunt.

3. Item, Isa. XXVI, 8 : *In semita judiciorum tuorum, Domine, sustinuimus te :* sustinere autem in semita judiciorum meritum est justitiæ : ergo ex meritis Patrum hoc est datum.

4. Item, Ad Hebr. XI, 39 : *Hi omnes testimonio fidei probati, non acceperunt repromissionem : Deo pro nobis melius aliquid providente :* ergo merito fidei

probatis dabatur hoc ex debito, et non ex gratia.

5. Si forte dicatur, quod non est tale bonum quod merito debeatur. Contra : Major est gloria quam quæcumque gratia : sed gloriam potest aliquis mereri : ergo multo magis gratiam : sed inter gratias ordinatas ad gloriam, est gratia redemptionis facta per Christum : ergo videtur, quod cadat sub merito.

Solutio. Solutio. Rationes inductæ in nullo sunt contra id quod dicitur in *Littera* : quia in *Littera* dicitur, quod ille homo non habet ex meritis præcedentibus, eo quod non erat antequam esset unitus deitati : et antequam erat, mereri non poterat.

Ad id autem quod quæritur, Utrum esset meritum aliquod Ecclesiæ? Dicendum, quod est meritum congrui, et est meritum condigni sive debiti : et meritum congrui potuit præcedere, quo scilicet congruentius daretur quam si non esset meritum tale : sed non dabatur merito condigni sive debiti. Unde, ad Titum, II, 11 : *Apparuit gratia Dei, salvatoris nostri, omnibus hominibus.* Et, infra, III, 4 et 5 : *Cum benignitas et humanitas apparuit salvatoris nostri Dei, non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit.* Et bene concedo, quod non cadit sub merito condigni.

Et ad hoc quod contra objicitur, dicendum quod gloria cadit sub merito, etiam id quod ordinatur ad gloriam, licet nullus possit mereri primam gratiam, quia aliter gratia esset ante primam gratiam. Sed incarnatio non substantialiter ordinatur ad gloriam : quia dicit Augustinus, quod alius modus erat possibilis, licet nullus congruentior ad sanandam nostram miseriam. Vel potest dici, quod licet gloria cadat sub merito condigni vel debiti, non tamen sequitur, quod omne id cadat sub merito condigni, quod ordinatur ad gloriam : quia prima gratia etiam quando alius primam gratiam mereretur, non cadit sub merito condigni sive debiti, sed sub merito congrui. Unde patet, quod argumentum istud non sequitur : ex quo patet solutio omnium argumentorum quæ sunt inducta.

## ARTICULUS IX.

### *An gratia sit naturalis Christo ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, § 3 : « *Fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis*, etc. »

Contra :

Nulla gratia est naturalis, sed donum Dei consequens naturam, et perficiens eam in bene esse : ergo non est naturalis.

Solutio. Solutio. Triplex dicitur *naturale*, scilicet quod est de esse naturali aliquo modo, et quod non potest relinquere naturam, et quod causatur ab aliqua parte naturæ per se. Et his tribus modis dicitur gratia naturalis Christo. Gratia enim unionis non est habitus acceptionis et gratificationis in Christo : sed est faciens unum esse personæ Filii Dei et Filii hominis : et sic gratia illa est de esse. Habitus autem gratiæ in virtutibus et aliis gratiis non poterat relinquere subjectum : et sic habebat iterum proprietatem et similitudinem rei naturalis, quæ numquam relinquit id in quo est. Tertio modo dicitur etiam gratia naturalis : quia per se causatur gratia a deitate quæ est, et erat altera naturarum in Christo : et hoc modo intelligit Auctor quod hic dicit.

Ad id ergo quod objicitur, quod gratia est de consequentibus esse, potest dici, quod hoc verum est in aliis creaturis rationalibus, quæ non sunt unitæ deitati in principio sui esse. Vel dicatur, quod hoc est verum quantum ad ordinem ra-

tionis, qui est inter esse et bene esse : sed non oportet quod hoc sit secundum tempus.

## ARTICULUS X.

*An Verbo potest dici* humana natura concreta? *et, An Verbum corporaliter divina gratia fuerit repletum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, § 3 in fine : « *Homo... ineffabili modo Verbo Dei est adjunctus atque connexus*, etc. »

Videtur autem, quod non concretus : quia

1. Concretum denominat subjectum ut accidens : unde videtur, quod alia istarum naturarum vergit in accidens.

2. Præterea, Quæritur de hoc quod dicitur, *corporaliter repletus* : quia corpus non est proprium subjectum divinæ gratiæ : ergo Christus divina gratia non est corporaliter repletus.

Solutio. Quidam dixerunt, quod humana natura in Christo vergit in accidens : et ideo non facit in eo personalitatem, nec personam. Sed ego non audeo hoc dicere : tamen infra de hoc tractabitur. Sed hic dicendum, quod *concretus* capitur improprie pro unitus : et sic cessat objectio.

Ad aliud dicendum, quod *corporaliter repleri* dicitur quoad gratiam unionis : unio enim est ad corpus et ad animam. Licet ergo non sit subjectum corpus gratiæ in qua sunt habitus virtutum, tamen corpus Christi deitati unitum potest dici subjectum divinæ gratiæ : quia in ipso, ut dicit Apostolus, plenitudo deitatis habitavit corporaliter [1].

Alii tamen voluerunt subtilius dicere, et minus ad propositum, dicentes quod sunt tres dimensiones gratiæ divinæ : quarum una est simplicitatis Dei, gratia cujus Deus est in omnibus, attingens a fine usque ad finem fortiter, et disponens omnia suaviter, quasi protensione a puncto principii primi usque ad ultimum punctum creaturæ novissimæ, secundum quod Deus est in omnibus essentialiter, præsentialiter, et potentialiter : et ista est dimensio longitudinis per modum longitudinis per omnes gradus entium. Est autem dimensio per modum latitudinis, sed in longitudine magis contracta, secundum quam Deus per charitatem et gratiam inhabitat in Sanctis, de qua inhabitatione dicitur : *Latum mandatum tuum nimis* [2]. Tertio modo conjungit duos priores in Christo, et adjungit profundum soliditatis gratiæ unionis in esse personæ : et sic quasi trina dimensione inhabitat in Christo, bina in Sanctis, et una in omnibus.

Alii exponunt, quod *corporaliter* dicitur hic figurative : quia umbra non est nisi ex objecto alicujus corporis quod stat ante lucem : unde in umbra hujus gratiæ Patres fuerunt : corpus autem veritatis gratiæ Christus : sed redemptio sequens est lumen.

[1] Ad Coloss. II, 9 : *In ipso* (Christo) *inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.*

[2] Psal. CXVIII, 96.

C. *Alia ratio, quare*[1] *dicatur natus de Spiritu sancto.*

Potest etiam dici Christus secundum hominem ideo natus de Spiritu sancto, quia eum fecit. In quantum enim homo est, et ipse factus est, ut ait Apostolus[2]. Conceptus ergo et natus de Spiritu sancto esse dicitur : non quod Spiritus sanctus fuerit Virgini pro semine : non enim de substantia Spiritus sancti semen partus accepit : sed quia per gratiam Dei et operationem Spiritus sancti de carne Virginis est assumptum, quod Verbo est unitum. Et in Evangelio secundum hanc intelligentiam legitur de Maria, quod *inventa est in utero habens de Spiritu sancto*[3]. Cujus dicti rationem Ambrosius insinuans in libro III de *Spiritu sancto* ait : Quod ex aliquo est, aut ex substantia, aut ex potestate ejus est. Ex substantia, sicut Filius qui a Patre vel ex Patre : et Spiritus sanctus, qui a Patre et Filio procedit. Ex potestate autem, sicut ex Deo omnia. Quomodo ergo in utero habuit Maria ex Spiritu sancto? Si quasi ex substantia, ergo Spiritus in carnem et ossa conversus est. Non utique. Si vero quasi ex operatione et potestate ejus Virgo concepit, quis neget Spiritum sanctum Dominicæ incarnationis auctorem[4]?

## ARTICULUS XI.

*Cum dicatur in symbolo,* « Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine » *an utrumque potest dici?*

Deinde objicitur de hoc quod dicit : « *Conceptus ergo et natus de Spiritu sancto*, etc. »

Symbolum enim non sic videtur habere, sed sic : « Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine. »

Quæritur ergo, Utrum convenienter utrumque potest attribui Spiritui sancto?

Et videtur quod non : quia

1. Ratione nativitatis dicitur Filius : unde si dicatur *natus de Spiritu sancto*, videbitur Filius esse Spiritus sancti.

2. Præterea, Non sic operatus est Spiritus sanctus ad nativitatem sicut ad conceptionem : quia in conceptione convertit, separavit, formavit, distinxit, et univit : ergo non debet ei attribui.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *qua*.

[2] Ad Galat. IV, 4 : *Misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege.*

[3] Matth. I, 18.

[4] S. Ambrosius, Lib. III de Spiritu sancto, cap. 5.

tio. Solutio. Dicendum, quod congruentius attribuitur ei conceptio quam nativitas : tamen unum propter alterum potest attribui ei. Nec ex hoc sequitur, quod sit filius : quia natus de aliquo operante non ponit filiationem ad illum, sed potius natus de illo substantialiter. Vel, potest dici, quod est nativitas in utero quæ est per informationem et infusionem animæ, quam in conceptione fecit Spiritus sanctus : de qua dicitur, Matth. I, 20 : *Quod in ea natum est, de Spiritu sancto est :* et hæc est nativitas quæ hic Spiritui sancto attribuitur.

### ARTICULUS XII.

*An potest concedi Spiritum sanctum ex Maria Virgine genuisse filium per gratiam?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, « *Quia per gratiam Dei et operationem Spiritus sancti de carne Virginis*, etc. »

Quæritur, Utrum ratione hujus gratiæ posset concedi Spiritus sanctus ex Maria Virgine genuisse filium?

Videtur, quod sic : quia, Matth. III, 9, super illud : *Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ*, dicit Glossa : « In hujus rei testimonium Deus de Sara genuit filium : » cum igitur Deus de Saræ non materialiter vel seminaliter genuerit, sed per effectum gratiæ, videtur quod hic multo magis hoc possit dici, ubi major est gratiæ effectus.

Solutio. Nullo modo debet concedi, quod Spiritus sanctus genuerit filium ex Maria Virgine. Et illa Glossa quæ inducta est, impropria est : et est sensus, *genuit*, id est, fecit quod nasceretur. Solutio.

Deinde, Super illud cap. C, in fine : « *Si quasi ex operatione et potestate ejus Virgo concepit*, etc. »

Accipe auctoritatem Hugo de sancto Victore, qui hujus rationem reddit his verbis : « Concepit Maria de Spiritu sancto : non quod de substantia Spiritus sancti semen partus acceperit, sed quia per amorem et operationem Spiritus sancti ex carne Virginis divino partui substantia ministratur : nam quia in corde ejus amor Spiritus sancti singulariter ardebat, ideo in carne ejus mirabiliter faciebat : cujus dilectio quia in corde non suscepit socium, operatio in carne illius non habebat exemplum. »

## D. *Quare Apostolus dicat Christum* factum, *cum nos eum esse fateamur natum?*

Sed quæri potest, Cum nos Salvatorem natum profiteamur, cur Apostolus eum *factum* dicat *ex semine David* [1] : et alio loco, *factum ex muliere* [2] : cum aliud sit fieri, aliud nasci. Aliquid ergo significavit hoc dicto. Quia

[1] Ad Roman. I, 3 : *De Filio suo, qui factus est ei ex semine David, secundum carnem.*
[2] Ad Galat. IV, 4 ; *Misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege.*

enim non ab humano semine concreata est caro Domini in utero Virginis, et corpus effecta, sed effectu et virtute Spiritus sancti, ideo Apostolus dicit *factum*, non natum. Aliud est enim semine admixto et sanguine coagulato generare : aliud est non permixtione, sed virtute procreare. Possunt enim homines generare filios, sed non facere. Ecce quare dicit Apostolus *factum*, et non natum : ne ejus scilicet nativitas quæ fuit sine virili semine, nostræ similis putarètur, quæ conficitur seminum commixtione. Ideo autem cum *factum* diceret Apostolus, addidit, *ex semine David :* quia etsi non intercessit semen hominis in conceptione Virginis, tamen quia ex ea carne Christus formatus est, quæ constat ex semine, recte dicitur quia factus est.

## ARTICULUS XIII.

*Quid differant* generare, *et* facere ?

« *Sed quæri potest, Cum nos Salvatorem*, etc. »

Hic incipit pars quæ contra totum præcedens est divisa, ubi quærit Magister ulterius cur Apostolus dicit eum *factum ex semine David*. Et ratio quam assignat Magister plane jacet in *Littera*, et est bona, et solvens quæstionem.

Sed quæritur hic, Quid distet inter *facere*, et *generare ?*

Solutio. Ad hoc dicendum, quod *facere* sumitur large, et stricte. Large, tunc quodlibet opus dicitur facere, et creare, et formare, et omnia hujusmodi. Stricte autem non dicitur facere aliquid nisi quod virtute extrinseca operatur circa materiam præjacentem, ut artifex, et ita sumitur hic. *Generare* autem est de substantia producere simile generanti in specie et forma.

## ARTICULUS XIV.

*An sanguis Beatæ Virginis sit etiam coagulatus ?*

Deinde quæritur de illo quod dicit, ibi, D, « *Aliud est enim semine admixto et sanguine coagulato generare*, etc. »

Dubitatur enim, Utrum sic fuerit in Beata Virgine ?

Dicendum, quod in generatione alterius parvuli (ut dicunt quidam) tria concurrunt, scilicet semen patris quod est coagulum in lacte, semen matris quod est magis obediens, et magis unibilior sanguis matris in nutrimentum et augmentum : sed in Beata Virgine non fuit nisi unum, quod est sanguis separatus et purificatus Spiritus sancti virtute, ut habitum est supra in auctoritate Damasceni. Solutio.

# DISTINCTIO V.

**De modo uniendi divinam et humanam naturam in Christo.**

A. *Si persona vel natura personam vel naturam assumpsit, et si natura Dei incarnata sit ?*

Præterea inquiri oportet, cum ex præmissis constet Verbum Dei carnem et animam simul assumpsisse in unitatem personæ, quid horum potius concedendum sit, scilicet quod persona personam, vel natura naturam, vel persona naturam, vel natura personam assumpserit : et an ita conveniat dici divinam naturam esse incarnatam, sicut Deus incarnatus, et Verbum incarnatum sane dicitur. Hæc inquisitio sive quærendi ratio, juxta sacrarum auctoritatum testimonia partim implicita atque perplexa, partim vero explicita est et aperta. Certum est enim et sine ambiguitate verum, quod non natura personam, nec persona personam, sed persona naturam assumpsit : quod Sanctorum subditis comprobatur testimoniis, et adstruitur documentis. Ait enim Augustinus in libro de *Fide ad Petrum :* Deus unigenitus dum conciperetur, veritatem carnis accepit ex Virgine : et cum nasceretur, integritatem virginitatis servavit in matre [1]. Et paulo post : Sic Deus humanam naturam in unitatem personæ suscepit, quod se humilians per maximam incorruptæ Virginis uterum ex ea nasciturus implevit. Formam ergo servi, id est, naturam servi in suam accepit ille Deus personam [2]. Item, Deus Verbum non accepit personam hominis, sed naturam. Item, Dei Filius unigenitus, ut carnem hominis animamque mundaret, susceptione carnis animæque rationalis incarnatus est.

His aliisque pluribus auctoritatibus evidenter ostenditur, non naturam

[1] S. Augustinus, Lib. de Fide ad Petrum, cap. 2.
[2] Ad Philip. ii, 7 : *Semetipsum exinanivit, formam servi accipiens*, etc.

personam, nec personam personam, sed personam naturam accepisse. De quarto vero quæstionis articulo, utrum scilicet natura naturam assumpserit, scrupulosa etiam inter doctos quæstio est. Quia et in hoc plurimum dissentire videntur, qui auctoritate præclari, aliis doctiores in sacra pagina exstiterunt : nec tantum alii ab aliis, verum etiam iidem a seipsis dissonare videntur, sicut subjecta capitula docent. Legitur enim in Concilio Toletano VIII traditum sic : Solum Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. Et cum tota Trinitas operata sit formationem suscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis, solus tamen Filius accepit hominem in singularitatem personæ, non in unitatem divinæ naturæ, id est, quod est proprium Filii, non quod commune est Trinitati. Idem in Concilio Toletano II : Unius substantiæ credimus Deum Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum : non tamen dicimus ut hujus Trinitatis unitatem Maria Virgo genuerit, sed tantum Filium, qui solus naturam nostram in unitatem suæ personæ assumpsit. Incarnationem quoque hujus Filii [1] Dei tota Trinitas operata esse credenda est. Solus tamen Filius formam servi accepit in singularitatem personæ. His insinuari videtur, quod persona tantum naturam, non natura naturam assumpserit. Si enim quod commune est Trinitati, non accepit hominem : ergo non natura divina, quæ communis est tribus personis. Cui videtur obviare quod Augustinus ait in libro de *Fide ad Petrum* : Nec divinitas, inquit, Christi aliena est a natura Patris, secundum illud, *In principio erat Verbum* [2] : nec humanitas ejus aliena est a natura matris, secundum id, quod *Verbum caro factum est* [3]. Illa enim natura quæ semper genita manet ex Patre, naturam nostram sine peccato suscepit, ut nasceretur ex Virgine [4]. Hac auctoritate videtur tradi, quod divina natura humanam suscepit. Ubi vehementer moveri possumus, quod eam genitam æternaliter ex Patre dicit, nisi forte natura pro persona hic accipiatur : alioquin si dixerimus naturam tribus personis communem genitam esse, occurrunt nobis ex adverso quæ in tractatu de Trinitate disseruimus, ubi diximus non naturam naturam, sed personam personam genuisse [5]. Quia si natura genuisset naturam, cum una eademque sit natura Trinitatis, eadem res seipsam genuisset, quod Augustinus fieri posse negat [6]. Sed alibi certum reperimus documentum : quo natura naturam as-

[1] In edit. J. Alleaume deest *Filii*.
[2] Joan. I, 1.
[3] Joan. I, 14.
[4] S. Augustinus, Lib. de Fide ad Petrum, cap. 2.
[5] Cf. I Sententiarum, Dist. V.
[6] S. Augustinus, Lib. I de Trinitate, cap. 1.

sumpsisse monstratur. Ait enim Augustinus in primo libro de *Trinitate* [1] : Etiam seipso Christus factus est minor, formam servi accipiens. Neque enim sic accepit formam servi, ut amitteret formam Dei, in qua erat æqualis Patri : ut et in forma servi, et in forma Dei idem ipse sit unigenitus Filius Patris : quia forma Dei accepit formam servi. Si autem forma Dei formam servi accepit, sine dubio natura naturam accepit. Formæ enim nomine natura significatur, ut Augustinus evidenter docet in libro de *Fide ad Petrum* : Cum, inquit, de Christo audis quia in forma Dei erat, oportet te agnoscere firmissimeque tenere, in illo formæ nomine naturalem plenitudinem debere intelligi [2]. In forma Dei ergo erat, quia in natura Dei Patris semper erat, de qua natus erat. Hilarius quoque in libro XII de *Trinitate* [3] ita ait : Esse in forma Dei non alia intelligentia est, quam in Dei manere natura. Didicisti nomine formæ intelligentiam fieri naturæ, at audisti quod forma Dei formam servi suscepit. Unde consequens est, quod natura divina naturam humanam suscepit. Quod etiam Hieronymus in *Explanatione fidei* evidenter insinuat, inquiens : Passus est Filius Dei, non putative, sed vere : secundum illud passus est quod pati poterat, id est, non secundum illam substantiam quæ assumpsit, sed secundum illam quæ assumpta est [4]. Ex quo apparet divinam substantiam assumpsisse humanam. Ex verbis autem Augustini superius positis, adhibita diligentia innui videtur solum Verbum carnem factum, et naturam solum suscepisse humanam : et divinam naturam, eamdem accepisse. Ait enim : Trinitas nos sibi reconciliavit per hoc quod solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit. In quo sic veritas incommutabilis manet divinæ humanæque naturæ, ut sicut vera semper est ejus divinitas quam de Patre habet, ita vere semper et incommutabilis ejus sit humanitas quam sibi unitam summa divinitas gerit. Ecce et solum Verbum dixit carnem factum, et humanitatem divinitati unitam. Idem quoque superius dixit [5] servilem formam a solo Filio susceptam, quam tota Trinitas fecit. Jam facile est agnoscere, quam diversa et multiplicia super quæstione proposita Auctores tradiderunt. Ideoque posteriores ea legentes, varias atque contrarias, ex prædictis occasionem sumentes, promunt sententias.

[1] S. Augustinus, Lib. I de Trinitate, cap. 7 et 11.
[2] Idem, Lib. de Fide ad Petrum, cap. 2.
[3] S. Hilarius, Lib. XII de Trinitate, non longe a principio.
[4] S. Hieronymus, In explanatione Symboli ad Damasum Papam.
[5] Cf. Supra, Dist. II, Litt. C.

DIVISIO TEXTUS.

« *Præterea inquiri oportet,* » etc.

Hic incipit tertia pars et ultima istius quæstionis in qua agitur de unione assumentis et assumpti in hypostasi et persona.

Dividitur autem in partes duas : in quarum prima agitur de unione facta in hypostasi. In secunda autem opponitur contra determinata, ibi, E, « *Hic a quibusdam opponitur, quod persona*, etc. »

Adhuc prior dividitur in partes duas : in quarum prima determinatur, quod persona assumpsit naturam, et quod natura naturam. In secunda autem ulterius quæritur, Utrum hæc concedi debeat, natura est caro facta ?, ibi C, « *Sed quæritur, Utrum eadem divina natura debeat*, etc. »

Prima harum adhuc subdividitur in duas : in quarum prima probat, quod non natura personam, nec persona personam, sed persona naturam assumpsit. In secunda, movet quæstionem, Utrum natura naturam assumpsit ? ibi, A, § 2 : « *His aliisque pluribus auctoritatibus*, etc. »

In primo paragrapho primi capituli tangit primo quæstionem quatuor problematum, silicet utrum natura personam, vel persona personam, vel persona naturam, vel natura naturam assumpserit ? et determinat tria istorum problematum, scilicet quod non natura personam, nec persona personam, sed persona naturam assumpsit.

## ARTICULUS I.

*An idem sit assumere quod unire in incarnatione Filii Dei ?*

Incidit hic quæstio ante *Litteram* quadruplicis membri : quorum primum est, Utrum idem sit assumere quod unire in incarnatione Filii Dei ?

Secundum, Utrum divina natura, abstracta personalitate, sit assumens vel uniens sibi, vel possit esse.

Tertio, Utrum divina persona possit aliquid assumere sibi vel unire ?

Quarto, Utrum assumptio per prius conveniat naturæ vel personæ ?

Ad primum horum proceditur sic :

Multipliciter assumitur aliquid : ad adjutorium, sicut uxor in generatione filii : ad naturam, sicut semen assumit sibi attrahendo unde capiat augmentum, et unit sibi illud : et etiam assumptio in amicitiam et societatem. Et in omnibus illis modis semper est diversitas assumpti et assumentis. Ergo videtur, quod cum uniens sit unitum, quod hæc sit differentia quam fere omnes faciunt, quod unitum est uniens, sed assumptum non est assumens : et hæc differentia inter assumere et unire attribuitur Boetio, licet in libris suis non inveniatur, quod ego sciam.

Si forte dicatur, quod non est verum, quod uniens est unitum. Contra : Unitum facit unum cum eo quod est unitum quia aliter non esset unitum : ergo unitum post unionem est unum ei cui unitum est : sed unitum est unibili : ergo hæc est vera, Uniens est unitum.

Sed contra :

1. Assumptio idem est quod ad se sumptio. Cum autem dico *ad se* : aut intelligitur quod unitum sit, aut intelligitur

quod juxta sit ad aliquid aliud quam quod constituat unum. Si primo modo, tunc ejusdem erit assumptio cujus unio est in incarnatione. Si secundo modo, tunc videtur natura esse assumpta ad aliud quam ad unionem, quod iterum falsum est.

2. Si forte dicatur, quod ista duo, scilicet assumere et unire se consequuntur secundum naturam : prius enim aliquid assumitur quam unitur : et hoc patet : quia nihil unitur, nisi prius assumptum quod propter hoc uniatur. CONTRA : In incarnatione omnia simul facta sunt, scilicet separatio, conversio, unio in persona : ergo non est ponere unum prius alio, et ita nihil est quod dictum est.

[Solut]io. SOLUTIO. Dicendum, quod differunt re et ratione in incarnatione assumere et unire, et assumptio et unio.

Et est eorum differentia in quatuor, quorum primum est secundum nomen : quia assumptio non est nisi diversi in substantia, et ratione, vel in numero : non enim dicitur, Assumo me cappatum : sed, Assumo cappam, vel vestimentum, vel assumo socium, vel amicum. Unio autem secundum suum nomen dicit unum vel subjecto vel identitate, sicut dicimus album unum vel unitum Socrati, si Socrates albus est, et dicimus esse idem illi.

Secunda differentia est in actu assumptionis, vel unionis : quoniam non omne quod assumitur, efficitur prope vel juxta : sed omne quod unitur, efficitur unum.

Tertia differentia est in assumptis et unitis : quoniam natura proprie erat assumpta : et cum natura humana semper maneat sub proprietatibus quæ nulli alii conveniunt naturæ, distincta, non proprie est unita nisi forte in altero quod est hypostasis : sed hypostasis est unitum in se : et ita unio immediate respicit hypostasim, assumptio autem per se respicit naturam.

Quarta differentia sumitur ratione ordinis inter duos actus, scilicet assumere, et unire : quia secundum rationem prius est assumere, quam unire assumptum. Sic ergo concedimus differentiam quæ communiter assignatur, quod assumitur diversum, et unitur id quod est idem in persona.

AD ILLUD autem quod contra objicitur, quod non sumitur hic natura nisi ad unionem, dicendum quod si vis fiat in hoc quod dicit ad unionem, ut intelligatur uniri in se et per se, falsum est, eo quod assumpta remaneat in se et per se distincta : quia natura humana non est natura divina, nec persona divina, nec est homo. Si autem large intelligatur ad unionem, id est, ad unionem tamquam ad finem, et in alio unitur licet non in se, tunc verum est quod assumptio naturæ est ad unionem hypostasis cujus est natura illa. Ad object. 1.

AD ALIUD dicendum, quod licet non sit consequentia secundum tempus inter assumere et unire, consequuntur se tamen necessario ordine rei assumptæ et unitæ : et illa consequentia sufficit ad demonstrandum differentiam assumptionis, et unionis. Assumptio enim dicit attractionem ab alio ad se : unde assumptio secundum perfectam sui rationem vel terminum a quo, salvatur in actu illo quo Spiritus sanctus separavit a reliquo sanguine gloriosæ Virginis quod in materiam cederet Christi corpori : non tamen in illo actu aliquo modo salvatur ratio unionis. Ad object. 2.

## ARTICULUS II.

*An abstracta personalitate, divina natura possit sibi aliquid unire?*

Secundo quæritur, Utrum abstracta personalitate, divina natura possit sibi aliquid unire, vel assumere?

Videtur autem quod sic.

1. Natura dicit aliquod unibile alteri, eo quod omnis natura alicujus natura est in quo est: persona autem non dicit quid alii unibile, sed potius ens perfectum in seipso: ergo natura magis videtur convenire alii, et sibi aliud unire quam persona.

2. Item, Naturæ convenit operari incarnationem, ut dicunt Sancti: ergo etiam convenit sibi ut se uniat operato et facto.

3. Præterea, Intelligatur per impossibile non esse personas, sicut Judæi et Pagani Deum intelligunt, adhuc erit Deus omnipotens: ergo ratione omnipotentiæ adhuc conveniet ei se unire. Si forte dicatur, quod unio non est opus omnipotentiæ. Contra: Angelus probat posse fieri quod dicit Beatæ Virgini, *quia non erit impossibile apud Deum omne verbum* [1]: igitur hoc erit omnipotentiæ proprium: et sic sequitur cum omnipotentia non abstrahatur a natura, etiam positis personis non esse, quod adhuc convenit ei incarnari.

4. Præterea, Adhuc convenit ei diligere facturam suam: ergo adhuc movebitur dilectione ad redemptionem hominis: ergo adhuc incarnabitur. Adhuc prædeterminabit numerum electorum, et adhuc intelliget quod conveniens sit illum numerum debere impleri: et quod ille qui per alium peccavit, per alium satisfacere poterit et hujusmodi. Cum igitur istæ causæ a Sanctis assignentur, quare incarnatus est Filius, et omnes salventur eiam non intellectis personis, videtur, quod circumscriptis personis, adhuc naturæ conveniat incarnari.

Sed contra. Sed contra:

1. Natura considerata est tripliciter, ut dicit Damascenus, aut nuda contemplatione, et sic est in anima tantum, vel in potentia, vel in specie, aut in atomo. In specie autem universali est in omnibus atomis suis. Si igitur separatio ab atomo est separatio a persona, et e converso, videtur quod natura non secundum rem sit extra personam: sed numquam convenit ei assumere nisi ubi est secundum rem: ergo numquam convenit ei assumere nisi in persona: ergo nihil assumet circumscripta personalitate.

2. Item, Natura ut in se considerata, non agit, nec patitur: quia actiones et passiones singularium perfectorum sunt: sed ad assumere exigitur agere: ergo non assumet secundum quod abstrahitur a personis.

3. Item, Assumere est post perfectum esse assumentis: quia nullus assumit sibi aliquid, nisi postquam est completus: cum igitur natura dicat quid incompletum quod completur in supposito vel re naturæ, natura non potest assumere.

4. Præterea, Nihil assumit aliquid sibi nisi per modum per quem est: sed natura numquam est nisi in re naturæ: ergo non assumit nisi in re naturæ: hoc autem in divinis est persona: ergo tunc non assumit nisi in persona.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod aliud est circumscribere a natura omnem personalitatem, et circumscribere personalitatem hanc quam determinat fides, scilicet Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Si enim primo modo fiat circumscriptio personalitatis in natura divina, erit ipsa in intellectu tantum, et nihil aget nec assumet, et intelligetur per modum alicujus ordinabilis in alterum in quo sit secundum esse, quia intelligetur ordinabilis ad personam: et sic procedunt omnes objectiones ad hoc inductæ, quod natura abstracta a personis non possit assumere. Si autem fiat abstractio a personalitate quam determinat fides in divinis, tunc adhuc remanet secundum intellectum Deus, ens unus in se rationalis naturæ, et discretus suis attributis ab omnibus aliis: et ita manebit in ratione personæ, licet non manebit in ratione hujus personæ vel

[1] Luc. I, 37.

illius : et illi convenit assumere, vel operari, et unire sibi ex sui omnipotentia quidquid voluerit. Sed verum est, quod ita non conveniens erit ordo redemptionis. Et hujus ratio est : quia abstracta personalitate quam distinguit fides in divinis, non remaneret personarum distinctio, licet remaneat persona una secundum substantiam perfectam et unam, et tales personæ plures in divinis esse non possunt : quia pluribus talibus personis positis, sequeretur plures deos esse, quod non verum. Et ideo cum ad redemptionem exigatur distinctio personalis inter mittentem et missum, et inter satisfacientem et cui satisfit, non possunt tunc salvari hujusmodi convenientiæ : quia idem personaliter esset mittens et missus, et satisfaciens et ille cui satisfactio exhiberetur. Unde dicendum, quod circumscripta personalitate fidei, in Deo salvatur adhuc potentia incarnandi, sed non convenientia.

1. Ad primum ergo dicendum, quod natura dicitur ut quid unibile alteri quod est res sua sicut individuum suæ naturæ : sed non dicit alteri naturæ vel personæ unibile alterius naturæ.

2. Ad aliud dicendum, quod naturæ non convenit operari nisi assumpta persona, licet non oporteat supponere eam in persona hac vel illa distincta, ut fides supponit.

3. Ad aliud dicendum, quod non intellectis his personis, adhuc remanet ratio personalitatis in Deo : sed verum est, quod non est eadem ratio personalitatis : quia relationibus non distingueretur a re ejusdem naturæ, sed attributis distingueretur a rebus aliarum naturarum : et ideo non est mirum si remanet omnipotens.

4. Ad aliud dicendum, quod diliget et præcipiet : eo quod supponitur ut persona substans in se perfecta, et indistincta ab aliis : sed tamen quia una sola tunc ponitur, peribit convenientia incarnationis et redemptionis.

## ARTICULUS III.

*An assumere convenit personæ divinæ ?*

Tertio quæritur, Utrum assumere convenit personæ divinæ ?

Videtur, quod non : quia

1. Persona dicit quid distinctum incommunicabile : in assumptione autem unum dicitur ad alterum et communicatio : ergo intellectus personæ contrariatur assumptioni et unioni.

2. Item, Omnis unio quam facit natura est ad hoc ut unita stet in uno, quod ulterius alii non uniatur, sicut unit elementa in humoribus, humores autem in complexione, et complexionem in membris similibus, similia in dissimilibus, et dissimilia in corporis organici physici compositione, et corpus organicum cum anima habente diversitatem virium, et ibi stat : ergo hoc est ultimum quod repugnat unibilitati : cum ergo hoc sit individuum naturæ vel personæ : persona secundum rationem personæ non est unibilis alii : cum igitur in divinis personis verissima sit ratio personæ, videtur quod non sit unibilis secundum intellectum personæ.

3. Item, Boetius dicit, quod « persona est individua substantia rationalis naturæ : » igitur cum individuum sit divisum ab aliis, sequitur quod de intellectu suo ponat ab aliis separationem : cum igitur separatio contrarietur unioni, quæ est ad alterum, persona secundum intellectum repugnat unibilitati. Et hoc est contra omnes Sanctos et Doctores, dicentes personam magis posse assumere quam naturam.

4. Si forte diceretur, quod istæ rationes probant, quod non debet fieri congruenter unio personæ quantum est ex parte assumentis, sed tamen Deus potest

hoc facere ex omnipotentia sua : hoc nihil est dictum : quia Sancti multi assignant rationes, quare magis congruenter sit persona assumens quam natura.

5. Præterea, Secundum hoc Deus posset aliquid contra rationem suæ personæ : et hoc non expediret ei : quia sic posset aliquid contra seipsum : dicit enim Anselmus, quod « qui potest quod sibi non prodest et sibi non expedit, quanto magis potest illud, tanto magis adversitas et perversitas possunt in illum. »

6. Si propter hoc dicatur, quod istæ rationes bene procederent, si persona ex parte suæ personalitatis amitteret incommunicabilitatem per unionem : sed hoc non est ita, ideo sunt incommunicabiles sicut prius. Contra : Omnis unio sive unibilitas dicit communicationem vel communicabilitatem : sed unio non est nisi in persona, ut dicunt Sancti : ergo communio et communicabilitas sunt in persona, et sic nihil est quod dicitur.

Sed contra. Sed contra :

1. Unio est ad redemptionem : ergo unio erit per modum illum qui convenientissimus est redemptioni : redemptioni autem congruit, quod satisfaciens sit idem in persona eum debente, et non in natura : ergo unio debet fieri convenientissime in persona.

2. Item, Augustinus : « Mittitur qui ab alio est : » ergo mittitur in carnem qui ab alio est : sed non est ab alio nisi persona : ergo incarnatio præcipue convenit personæ.

Solutio. Solutio. Dicimus cum sanctis Patribus, quod persona unibilis est ex parte assumentis.

Ad 1. Ad hoc autem quod contra objicitur, dicendum quod hoc verum est quia singularitas et incommunicabilitas sunt de intellectu personæ : sed non omnis singularitas nec omnis incommunicabilitas, sed singularitas quæ contrariatur ad in pluribus esse, et incommunicabilitas quæ contrariatur unibilitati ad tertium constituendum : et sic non amisit singularitatem divina persona : quia adhuc remansit una singularis persona non prædicabilis de pluribus in quibus esset, nec mutata in aliquod tertium, quin potius assumptum assumpsit in sui incommunicabilitatem et personalitatem æternam, ut idem esset in persona Deus et homo, et non quaternitas in divinis in numero hypostasium constitueretur, si utriusque naturæ hypostasis suam propriam haberet personalitatem, vel nova in Trinitate fieret, cum hypostasis æterna cum hominis hypostasi tertiam constitueret personam.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hoc verum est, quod natura in omnibus unitis intendit unum ultimum, non unibile alii ad tertium constituendum, sicut factum fuit in omnibus quæ ipsa ad personam unit : sed non intendit ut nihil illi in suam singularitatem et personalitatem uniatur : quia sic non assumeret potum, et cibum, et hujusmodi. Unde patet quod non contrariatur personalitati, quod aliquid uniatur sibi in personalitatem suam.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, individua substantia, ly *individua* dicit ab aliis separationem quæ est contraria unioni et communicabilitati potentiæ ad actum, et e contra : quia talis communicabilitas est ad tertium constituendum : sed non contrariatur unioni alicujus in eamdem singularitatem personæ, ut prius habitum est.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod unio a Sanctis ponitur facta esse in persona : sed non talis quæ singularitati contrarietur, vel novam inducat personalitatem.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod Deus posset aliquid contra rationem suæ personæ, si ita fieret unio, ut destrueretur personalitas : sic autem non fit, ut patet ex dictis.

Ad 6. Ad id quod objicitur, quod omnis unio dicit communicabilitatem, dicendum quod hoc falsum est si fiat vis in communicabilitate. Dupliciter enim aliquid dicitur communicabile proprie, tertio au-

tem modo improprie. Communicabile enim dicitur per modum materiæ communicatum ad alterum constituendum, sicut corpus communicabile est animæ : et hoc communicabile ut pars communicabilis est. Secundo modo dicitur communicabile de pluribus quantum est de se, in quibus est vel potest esse, sicut natura communis. Et illi duo contrariantur personalitati sive singularitati. Tertio modo dicitur communicabile unibile gratia cujus communio fit ad proprietates alterius : et sic uniuntur et communicant hypostasis Dei et hominis : et hæc hypostasis est illa : et quidquid convenit uni gratia hypostasis, convenit et alii. Unde dicimus, quod hic Deus est hic homo, et hic homo creavit stellas, et fuit ab æterno, et hic Deus natus est de Virgine et passus sub Pontio Pilato.

## ARTICULUS IV.

*An assumptio per prius convenit personæ vel naturæ ?*

Quarto, Quæritur cui convenit per prius, utrum scilicet personæ vel naturæ ?

Videtur autem, quod naturæ : quia

1. Gratia cujus convenit creatio, gratia ejusdem convenit recreatio : sed creatio est gratia naturæ, ergo et recreatio. Si dicatur, quod PRIMA est falsa. Probatur per simile ex superioribus, ubi dixit Augustinus, quod quia in sapientia creaverat, in sapientia conveniebat fieri redemptionem.

2. Item, Incarnatio est opus communiter trium personarum, ut habitum est in anteriori distinctione : ergo videtur, quod etiam assumptio convenit naturæ per prius : quia quidquid est commune tribus, convenit eis gratia naturæ.

3. Item, Damascenus dicit, quod tota natura divina in una substantiarum hypostasium humanam naturam assumpsit : ergo hoc per prius convenit naturæ.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Quidquid convenit alicui personæ gratia naturæ, communiter convenit omnibus personis : si ergo incarnatio convenit personæ gratia naturæ, convenit omnibus personis, quod falsum est : non ergo convenit gratia naturæ.

2. Præterea, Omnes convenientes rationes Sanctorum assignantur penes propria vel appropriata personæ : ergo videtur, quod opus incarnationis per prius convenit personæ quam naturæ.

3. Item, Illi per prius convenit aliquid cui convenit in se et per se : sed naturæ non convenit incarnatio in se et per se, sed personæ, ut ex prioribus probatum est : ergo naturæ convenit per posterius, et personæ per prius.

4. Item, Unio magis proprie attingit illud quod efficitur, quam quod non efficitur : natura autem non efficitur unum cum natura, sed hypostasis cum hypostasi : ergo videtur, quod unio per prius secundum rationem intelligentiæ conveniat personæ, quam naturæ.

SED CONTRA : Quæcumque sunt indifferentia omnino secundum rem, quidquid convenit uni, convenit alteri, et æque primo si omnino secundum rem indifferentia sunt et eadem : sed natura divina et persona omnino secundum rem sunt indifferentia : ergo si incarnari convenit uni, æque primo etiam convenit alteri. Sed contra.

SOLUTIO. Dicendum, quod per prius secundum rationem intelligendi incarnari convenit personæ quam naturæ : nec convenit naturæ in eo quod natura est, sed potius naturæ secundum quod est in persona hac, quæ convenientiam ex sua relatione qua filius est, ponit ad missionem in carnem : aliter enim vel impossibile vel difficile esset solvere, quare Pater et Spiritus sanctus carnem non Solutio.

assumpserunt : et ideo diximus supra, quod incarnatio per hoc quod est missio in carnem, claudit in se relationem Filii per quam excluditur Pater et Spiritus sanctus ab incarnatione. Nec dicimus hic prius tempore, vel ex hoc quod natura secundum rem sit prior persona vel simplicior : sed quia in modo attribuendi sic est : et ex illo modo attribuendi informatur ratio intelligendi : quia attributa naturæ sunt in divinis, licet re non differant : et ideo ratio intelligendi sic informata dicit per prius convenire personæ quam essentiæ vel naturæ.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod creare non dicit missionem sicut recreare hoc modo missionem dicit : et ideo quod est hic de opere, commune est, quia hoc misssionem non importat : sed unio includit in se relationem, et ideo communis non potest esse. Cum autem dicit Augustinus, quod in sapientia creavit, attenditur utrobique proprium Filii in suo appropriato quod est sapientia : sed hoc appropriatum non importat creatio secundum intellectum nominis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod opus operans actum quod est actio ipsa, et opus operatum quod est conjunctum ex corpore et anima, communia sunt : sed incarnatio non dicit hoc, sed potius carnis assumptionem in se, et illa non est communis propter relationem inclusam ipsius Filii.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod auctoritas Damasceni magis facit ad oppositum : quia dicit, quod in persona assumpsit, quasi significet ex modo loquendi quod hoc convenit ei gratia personæ hujus, non gratia sui.

Ad object. Ad ultimum dicendum, quod licet nulla differentia realis sit essentiæ et personæ, tamen differunt in modo attribuendi eis ea quæ naturæ sunt in divinis : quia essentia est communicabilis, persona incommunicabilis : essentia non generatur, persona verissime generatur : essentia enim non distinguitur, et personæ naturæ verissime distinguuntur, et essentia non generatur in talibus : ergo aliquid potest convenire per prius personæ sicut incarnatio propter relationem inclusam, et per posterius essentiæ, et propter hoc quod non separatur a persona, nec distinguitur ab ipsa.

## ARTICULUS V.

*An natura assumpta sit secundum omnem modum naturæ qui est quadruplex?*

Deinde, quæritur de his quæ dicuntur in *Littera*, et primo de hoc quod dicit, ibi, A, § 1 : « *Formam ergo servi, id est, naturam servi, in suam accepit ille Deus personam.* »

Quæritur enim hic, Secundum quam rationem naturæ dicatur natura assumpta ?

Ponit enim Boetius naturæ quatuor diffinitiones, quarum prima est hæc : « Natura est earum rerum quæ sunt, cum quoquomodo in intellectu capi possunt. » *Quoquomodo* dicit propter Deum qui sua excellentia non perfecte capitur intellectu, et propter permixtam privationem in materia quam etiam ponit pro exemplo, et de his sunt etiam tempus et motus secundum Avicennam. Secundum hunc modum natura quidem est quidquid est : sed hoc modo non sumitur natura, cum dicitur *assumpta natura* : quia si assumpsisset solum corpus hoc modo, naturam assumpsisset.

Secunda diffinitio : « Natura est vel quod facere vel quidem pati possit : » et hæc convenit omnibus substantiis quibus agere et pati est proprium, et tales sunt tam corporales quam spirituales : et si in hac ratione naturam assumpsisset, iterum sufficeret solius corporis vel solius animæ assumptio ad naturæ nostræ sumptionem.

Tertia diffinito est : « Natura est principium motus per se et non per accidens : » hæc enim non convenit nisi corporalibus substantiis. Christus autem non tantum corpus acceperat : ergo non accepit in hac ratione naturæ.

Quarta est ; « Natura est unamquamque rem informans differentia specifica, aut differentia communis : » si ergo accepisset naturam humanam secundum hanc acceptionem, videtur quod in omnibus hominibus accepisset, quod est contra Damascenum, qui dicit, quod non in specie consideratam accepit naturam, sed in atomo.

Si dicas, quod ipse accepit differentiam secundum quod est in hoc constituens esse. Adhuc contra est : quia licet differentia facit esse formale, non tamen facit totum esse naturale. Christus autem et materiam nostram accepit : ergo videtur, quod nullo modo intellecto accepit naturam nostram.

Si forte dicatur, quod natura nostra est forma, tunc sequitur quod non assumpsisset corpus : quia idem Philosophus dicit, quod corpus non est forma, sed materia : ergo nec hoc modo accepit.

Si forte dicatur, quodnatura sumitur pro conjunctione duarum significationum naturæ, scilicet formæ et materiæ, quemadmodum Magister dixit supra, quod nomine naturæ corpus et anima intelligitur, et hæc conjuncta, ut Magister dixit. Contra hoc est, quod compositum dicitur magis res naturæ a Sanctis et Philosophis secundum naturam vel naturale.

Quæst 1. Præterea quæritur circa hoc, Utrum concedendum sit, quod assumpsit naturale nostrum, vel quod est secundum naturam. Naturale autem est id quod sequitur naturam in composito. Si igitur non assumpsit præcedens secundum intellectum, videtur quod nec consequens assumpsit.

Ulterius quæritur, Utrum concedendum sit, quod Filius assumpsit nostram essentiam ? Quæst 2.

Videtur, quod sic : quia essentia nostra est corpus et anima : et illa assumpsit : ergo essentiam nostram assumpsit. Sed contra : Essentia est a qua est esse : sed omne compositum est : cum igitur compositum sit singulare hoc vel illud, et non assumpserit singulare, ut infra probabitur : videtur, quod non assumpserit nostrum esse : ergo nec essentiam nostram, ut videtur.

Præterea quærebatur, Utrum assumpsit nostram humanitatem ? Quæst. 3.

Videtur, quod sic : quia humanitas est quæ facit verum hominem : cum igitur Christus sit verus homo, et hoc ex assumptione humanæ naturæ : videtur, quod ipse assumpserit nostram humanitatem. Sed contra : Humanitas non est nisi in hoc homine vel illo : sed nec hunc vel illum assumpsit : ergo humanitatem non assumpsit.

Solutio. Dicendum sine præjudicio, quod Christus nostram naturam accepit secundum omnem diffinitionem quam ponit Boetius. Solutio.

Si enim *natura* dicatur esse earum rerum quæ quo quomodo intellectu capi possunt, tunc sicut ipse assumpsit omnem rem nostræ naturæ : quia et substantiam, et accidentia naturalia, ut somnum et pœnalitatem. Nec valet ratio quæ objicitur in contrarium : quia non tantum dicitur Christus naturam nostram assumpsisse, sed etiam totam.

Si autem dicatur *natura*, quod agere et pati potest, iterum accepit : et licet aliquid de nostra natura scilicet carnem tantum, vel animam tantum accepisset : tamen cum dicitur natura hominis, aliud est quam natura absolute dicta : quia natura hominis est tota natura hominis. Et per hoc patet solutio ad id quod objicitur in contrarium.

Similiter si accipiatur *natura* tertio

modoprout est principium motus et status per se et non per accidens, hoc modo iterum accepit eam : quia prout est principium nuturalium motuum et operationum.

Si quarto modo accipiatur, dicit Boetius, quod tam Catholici quam Nestorius in Christo duas dicunt esse naturas.

Sed male et contra intentionem accipitur differentia pro universali et specifica in communi : sed debet accipi pro differentia in isto particulari, et tunc debet distingui : quoniam sicut est in generatione quod quoddam generatur per se, quoddam per consequens, et per consequens consequitur ex generatione, sicut hic ab hoc generatur per se : sed quia hic suppositum est hominis, consequitur ex generatione hujus quod hoc sit homo, et ulterius quod hic habeat humanitatem, et quod sit animal disciplinæ perceptibile, et hujusmodi. Ita dico de assumptione, quod assumptum proprie et per se est natura humana materialiter accepta, id est, in partibus quæ sunt materiales ad formam totius, hoc est, ad esse hominis in ipso. Sed quia illud assumptum assumendo unitur, consequitur assumptionem sicut consequens quod sit specifica differentia in isto assumpto, id est, per assumptionem habita, et hoc modo potest concedi quod natura illo modo non tantum est in Christo, sed etiam assumpta : sicut ego dico non tantum hunc, sed etiam hominem generari, cum hic generatur : eo quod se habet sicut necessarium consequens ad generationem hujus, et est in hoc.

Ad hoc quod quæritur de divisione Philosophi, dicendum quod licet materia sit natura, et forma sit natura : neutra tamen illarum est tota natura hominis. Nec potest dici, quod corpus quod est materia hominis, et natura humana : nec etiam potest dici, Anima quæ est forma corporis, et natura humana : quia cum dicitur, *natura humana*, intelligitur tota : et ideo corpus et anima sicut Magister supra dixit, intelligitur per naturam humanam : et ideo ambæ significationes conjunguntur in intellectu naturæ humanæ quam assumpsit Christus, quod probatur sic : Christus vero homo est in natura quam assumpsit : sed non est verus homo tantum in corpore, vel tantum in anima : igitur per intellectum naturæ humanæ comprehenditur utrumque.

Ad hoc quod quæritur de natura et naturali, dicendum quod secundum naturam dicitur multis modis, et similiter naturale. Ad quæs

Dicitur enim *secundum naturam* esse, quod convenit secundum aliquod principiorum naturæ, et quod convenit per potentiam naturalem : et sic secundum naturam hominis est rationalem esse, et secundum naturam hominis est intelligere. Et dicitur etiam secundum naturam esse, quod secundum viam quæ est in naturam, est, sicut est per generationem vel secundum generationem. Et omnia hæc assumpsit Christus, quæ sic sunt secundum naturam, hoc modo quo diximus supra, quod *assumere* large sumptum dicitur de assumpto et de eo quod assequitur assumptum in quantum est in natura humana.

*Naturale* autem dicitur, vel a natura prima, vel a natura corrupta. Et si dicatur naturale a natura prima, id est, secundum primam institutionem, tunc omnia assumpsit naturalia : quia immortalitas non fuit de naturalibus, sed de gratuitis, ut dicit Augustinus. Si autem dicatur naturale a natura corrupta, tunc non assumpsit omnia nobis naturalia : quia naturale est nobis, quod nascimur filii iræ : et hoc ipse non assumpsit, sed tantum assumpsit pœnam ex culpa consequentem, licet non fuerit in ipso ex culpa consequens : quæ tamen non fuisset nec in ipso nec in alio, nisi culpa præcessisset. Hoc modo dicitur pœnalitas nobis naturalis ab ipso assumpta, et non contracta.

est.2. 2. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum assumpsit essentiam nostram ?

Dicendum, quod *essentia* potest sumi ab eo quod est in natura nostra, vel natura nostra : et sic sumendo naturam nostram, sumpsit essentiam. Si autem sumatur essentia pro eo a quo formaliter est esse hominis in quantum homo : tunc dicendum videtur, quod essentia est consequens assumptionem sicut et homo, et non dicetur assumpta sicut præexistens ante assumptionem, sed sicut consequens assumptum, ut diximus prius.

est.3. 3. Ad id quod quæritur de humanitate, dicendum quod Magister dixit supra [1], quod nomine *humanitatis* accipitur corpus et anima, et bene conceditur, quod hæc humanitas est assumpta principaliter et primo. Si autem nomine humanitatis intelligitur forma hominis in quantum homo est, non erit assumpta nisi eo modo quo totum dicitur assumptum, quod habetur in assumpto. Quia enim assumendo corpus et animam univit, consequitur ut id quod assumptum est per consequens sit homo, et homo habens est humanitatem, consequitur humanitas in assumpto : et aliter non video esse concedendum.

## ARTICULUS VI.

### *Utrum tota Trinitas sit operata susceptionem humanæ naturæ ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, § 2 : « *Cum tota Trinitas operata sit formationem suscepti hominis*, etc. »

Hoc infra negabit magister.

io. Solutio. Dicendum secundum communiter glossantes hujus verbi, *suscepti hominis*, id est, humanæ naturæ. Vel potest dici secundum prædicta, quod licet homo non susceptus sit, tamen id quod suscipitur, consequitur esse hominis eo quod suscipiendo unit corpus et animam et format et perficit : et ita licet non primo, tamen consequenter homo per susceptionem habetur a Filio Dei, et ipse est ille homo, eo quod unio facta est in hypostasi.

## ARTICULUS VII.

### *Per formam Dei quid intelligitur ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit Augustinus, ibi, A, § 2 : « *Cum, inquit, de Christo audis quia forma Dei erat*, etc. »

*Formam* enim vocat tam naturam humanam quam naturam divinam. Et quæritur ratio hujus.

1. Dicit enim Boetius in libro de *Trinitate :* « Forma quæ sine materia est, non poterit esse subjectum, nec vere inesse materiæ : neque enim esset forma, sed imago. Ex his enim formis quæ præter materiam sunt, istæ formæ venerunt quæ sunt in materia, et corpus afficiunt : nam cæteras quæ in corporibus sunt, abutimur, formas vocantes dum imagines sunt : assimilantur enim formis his quæ non sunt in materia constitutæ. » Ex hoc accipitur, quod divina natura quæ non est in materia, nec est subjectum alicujus, potest dici forma : humana autem natura non nisi abusive.

2. Præterea, Humana natura dicitur in hoc libro a Magistro corpus et anima : corpus autem et anima nec forma est in materia, nec extra materiam : ergo videtur, quod non debeat dici forma.

[1] Cf. Supra, Dist. II, cap. A.

Solutio. Solutio. Quidam dixerunt, quod humana natura in Christo dicitur *forma*, quasi foris manens. Sed quidquid sit de hoc, hoc modo non potest dici divina natura forma. Unde cum Augustinus videatur utrobique uno modo accipere nomen formæ, Dicendum, quod actus formæ multi sunt, sed principalis est facere esse illius formæ proprium. Unde cum Christus verissime habeat esse Dei, dicitur in forma Dei manere : et cum verissime habeat esse hominis, dicitur manere in forma hominis.

Ad id autem quod de Boetio objicitur, dicendum quod ipse loquitur ibi de formis, secundum quod descendunt a datoribus formarum qui sunt intelligentiæ secundum Philosophos, et præcipue ab intelligentia prima. Unde formæ illæ theologice loquendo sunt ideæ, quarum imagines sunt formæ quæ sunt in materia. Humana autem natura in Christo non sic dicitur forma, sed ab actu formæ, qui est dare esse verum secundum naturam : et hoc esse utraque natura dedit in Christo: unde vere dicimus, quod ipse est homo, et quod ipse est Deus.

## ARTICULUS VIII.

*Quare dicit,* Solum Verbum carnem Trinitas fecit ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit Augustinus, ibi, A, § 2, sub finem : « *Per hoc quod solum Verbum carnem Trinitas fecit.* »

Caro enim dicit partem hominis, vel etiam partem partis : cum igitur ille homo non sit caro sua, nec cum Verbo potest dici vere caro sua.

Si autem dicitur, quod pars pro toto ponitur : tunc quæro, Quare ibi potius ponitur caro pro toto, quam anima, vel aliud ?

Solutio. Solutio. Dicendum, quod pars ponitur pro toto : sed hanc partem duabus de causis specialiter posuit, quarum una est, ut excluderet errorem. Dixerunt enim quidam hæretici Deum non unibilem carni propter passibilitatem carnis. Ideo ut Evangelista [1] ostenderet hoc esse erroneum, non posuit partem nobiliorem, sed defectibiliorem. Alia ratio est, ut sciremus eum defectus pœnarum nostrarum quæ ipsum decent assumpsisse : quia maximus defectus noster quoad mortalitatem, et pœnam, et dolorem, in carne est.

## ARTICULUS IX.

*Quæ sit veritas humanæ naturæ ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, § 2, circa finem : « *In quo sic veritas incommutabilis manet divinæ humanæque*, etc. »

Potest enim esse dubium, quæ sit veritas illa.

Solutio. Solutio. Dicendum ad hoc breviter, quod veritas humanæ naturæ est de qua vere potest dici, Hæc est natura hominis, vel pars essentialis naturæ : et similiter veritas naturæ divinæ de qua potest dici, quod hæc est natura divina. Unde patet, quod peccatum non est de veritate humanæ naturæ. Quoniam hoc nec natura est, nec pars naturæ, sed præter naturam et contra naturam et corrumpens bonum naturæ, quod est modus species et ordo : et ideo hoc non assumpsit Christus. Similiter pœnalitas non est de veritate humanæ naturæ : quia sine illa

[1] Joan. I, 14 : *Et verbum caro factum est.*

vera est humana natura, sicut fuit in primo statu, et sicut erit in gloria : et ideo pœna est assumpta cum natura de statu secundo, non primo, tamquam aliquid conjunctum naturæ : et hoc fuit conveniens propter modum redemptionis. Non est tamen pœna contra veritatem sicut peccatum : quia causatur ex naturali quod est commixtio contrariorum pugnantium et dissolubilium.

B. *Quid de hoc tenendum sit ?*

Nos autem omnis mendacii et contradictionis notam a sacris paginis secludere cupientes, Orthodoxis Patribus atque Catholicis Doctoribus nulla pravæ intelligentiæ suspicione notatis, consentimus dicentes, et personam Filii assumpsisse naturam humanam, et naturam divinam humanæ naturæ in Filio unitam, eamque sibi unisse vel assumpsisse. Unde et vere *incarnata* dicitur. Quod dicitur solus Filius formam servi accepisse, per hoc non excluditur divina natura ab acceptione servilis formæ : sed aliæ duæ personæ, Pater scilicet, et Spiritus sanctus. Item et illud aliud, scilicet id quod est proprium Filii, non quod commune est Trinitati, hominem accepit, sic oportet intelligi, id est, proprie in hypostasi Filii, non in tribus communiter personis, divina natura humanam naturam sibi univit. Qui sensus ex verbis Joannis Damasceni confirmatur, qui totam divinam naturam in unam hypostasim incarnatam esse evidenter asserit, dicens : In humanatione Dei Verbi aimus omnem et perfectam naturam deitatis in una ejus hypostaseon [1] incarnatam esse, id est, unitam humanæ naturæ, et non partem parti. Omni enim humanæ naturæ aimus esse unitam omnem deitatis naturam vel substantiam [2]. Item, Eadem est natura in singula hypostaseon, id est, personarum : et quando dicimus naturam Verbi incarnatam esse, secundum beatos, scilicet secundum Athanasium et Cyrillum, deitatem dicimus esse unitam carni, et unam naturam Dei Verbi incarnatam confitemur. Verbum autem et quod commune est substantiæ possidet, et quod proprietatis est habens hypostaseos, id est, personæ . Ex his manifeste ostenditur, quod natura divina incarnata est. Unde et eadem vere dicitur suscepisse humanam naturam.

[1] Edit. J. Alleaume, *in unam hypostaseon*.

[2] S. Joannes Damascenus, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 6.

[3] Idem, Ibidem.

## ARTICULUS X.

*An assumptum necessario fuit natura, vel persona ?*

« *Nos autem omnis mendacii et contradictionis notam*, etc. »

Hic incidit quæstio de assumpto hoc, Utrum hoc necessario fuerit natura, vel persona ? Et si natura, Utrum aliquo modo assumptus est homo, et sic hic homo sit assumptus vel non ? et, Quod inconveniens sequitur si dicatur, Persona est assumpta ?

Ad primum sic proceditur :

Videtur enim, quod natura non sit assumpta :

1. Nihil enim assumitur nisi quod est ante assumptionem : natura autem Christi non fuit ante assumptionem : ergo non est assumpta. Prima patet per se. Secunda probatur ex hoc, quod Spiritus sanctus separando naturam et faciendo formavit et animavit et univit eam Filio, ut prius habitum est : ergo numquam fuit natura ante assumptionem.

2. Item, Assumptio fit ad uniendum sibi : natura autem nec unita fuit Filio, nec naturæ divinæ : ergo non fuit assumpta. Prima patet ex scriptis in *Littera* : quia assumptione Christus factus est unus : et ideo sæpe assumptio in translatione ponitur loco unionis. Secunda autem probatur per hoc quod omne unitum est unum ei cui unitum est : humana autem natura nec est filius hominis, nec Filius Dei nec divina natura : ergo nulla unio est in ipsa. Cum igitur assumptio sit propter unionem, natura non videtur assumpta.

3. Item, Quæcumque ejusdem separationis semper manent, uno tempore non sunt magis unita quam alio : natura divina et humana ejusdem separationis semper manent : ergo uno tempore non sunt magis unita quam alio. Probatio mediæ : quia prima per se patet. Quia ab initio divina natura numquam fuit humana, nec divina persona fuit humana natura, nec modo etiam sicut nec tunc : ergo constat, quod semper est eadem separatio inter illa : ergo numquam assumitur vel unitur nec naturæ divinæ nec personæ divinæ natura humana.

4. Item, Omne unitum alteri vel assumptum in unionem, acquirit proprietates illius cui unitur et a quo assumitur : humana natura numquam acquirit aliquam proprietatem naturæ divinæ nec personæ divinæ : ergo neutri umquam unitur, et a neutro umquam assumitur. Probatio mediæ : prima enim constat. Proprietates enim naturæ divinæ et divinæ personæ sunt increatum, immortale, impassibile, et hujusmodi : et harum nulla participatur a natura humana.

Si hoc concedatur, contra hoc plurimæ sunt auctoritates quas adducit *Littera*. Sed co

1. Prima autem ratio est in contrarium sic : Quod nec assumptione nec unione est in Filio Dei, nullo modo est in ipso : igitur si una humana natura nec unione nec assumptione est in Filio Dei : ergo nullo modo est in ipso : sed est in ipso : ergo id quod est, ratione consequentis, unione vel assumptione erit in eo : non autem unione proprie, ut patet ex prius disputatis in principio istius distinctionis : ergo assumptione erit in ipso : ergo humana natura est assumpta.

2. Item, Assumptum est ad se sumptum : constat autem, quod humana natura est ad personam sumpta, quia est in persona : ergo humana natura est assumpta.

Et quia hoc omnes dicunt, sufficiunt rationes adductæ.

Solutio. Dicendum, quod humana natura est assumptum proprie et per se, et Solut

etiam unita aliquo modo : sed assumpta est primo et per se, unita autem in hypostasi sua ad hypostasim divinam.

et 2. Ad primum ergo dicendum, quod humanam naturam in potentia naturali concedimus fuisse etiam antequam a Christo assumeretur : sed Christi natura non fuit antequam erat assumpta a Verbo. Nec valet hoc argumentum, Non fuit antequam assumeretur : ergo non potuit assumi : quia licet assumendo fecerit, tamen assumptio non privat naturam factam : sicut si ego vestem ad me trahendo facerem, nihilominus factam attraherem : per hoc enim quod utrumque est cum alio, scilicet facere et assumere, unum non destruitur ab alio.

Per hoc patet etiam solutio ad secundum.

3. Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, quod humana natura cum Deo vel Filio Dei semper sit ejusdem separationis : quia licet numquam fuerit unum in se cum ipsa hypostasi vel natura, tamen postquam assumpta est, consecrata et conjuncta fuit novo modo Filio Dei, et naturæ divinæ in persona una : et hæc est conjunctio quæ potest esse in assumptione naturæ.

4. Ad aliud dicendum, quod verum est quod divina natura non communicat proprietates suas humanæ naturæ in se : sed hoc non sufficit ad hoc quod non sit ibi assumptio : sufficit enim assumptioni, ut hypostasis humanæ naturæ participet proprietates Filii Dei et naturæ divinæ, et e converso hypostasis divina accipiat proprietates hypostasis humanæ, sicut ante dictum est.

## ARTICULUS XI.

*An homo, vel hic homo, vel aliquis homo, sit assumptus ?*

Secundo quæritur, Utrum homo, vel hic homo, vel aliquis homo, sit assumptus ?

Videtur autem, quod hic homo sit assumptus.

1. Hæc enim conceditur, quod Christus assumpsit corpus et animam : aut ergo assumpsit ea unita, aut non unita. Si non unita : ergo erunt ibi duæ assumptiones, una corporis, altera animæ.

2. Præterea, Hoc supra scriptum in *Littera* jacet [1], quod hæc assumpsit unita : modus autem unionis naturæ est sicut potentia et actus : ergo faciunt unum completum in genere hominum : nihil autem est completum in genere hominum, nisi hoc aliquid, et hic homo : ergo assumpsit Filius Dei hunc hominem vel hominem aliquem.

3. Præterea, Quare non conceditur hæc, Assumpsit hunc hominem ? Si propter hoc quod oporteret hominem hunc præexstitisse ante assumptionem, quod non est verum : ergo etiam non debet concedi, quod assumpsit naturam humanam : quia natura humana quæ assumpta est a Verbo, non præexstitit ante assumptionem. Sed ista conceditur. Ergo et illa debet concedi.

4. Item, Omnium conjungibilium per naturam conjunctio constituit aliquod unum : sed corpus et anima conjungibilia sunt : ergo conjunctio istorum constituet aliquod unum quod est ex utroque : Christus autem assumpsit ea conjuncta : ergo conjunctio istorum constituerat jam aliquod unum ante assumptionem per

[1] Cf. Supra, Dist. II.

intellectum. Quæratur ergo, Quid sit illud unum ex corpore et anima constitutum ? et non potest inveniri nisi hic homo : ergo assumpsit hunc hominem, ut videtur.

Sed contra. Si autem hoc conceditur, contrarium multis Sanctorum auctoritatibus probatur in *Littera* : et dicit etiam Magister, quod indubitabiliter constat, quod persona non est assumpta : cum igitur hic homo non est nisi persona, hic homo non erit assumptus.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Filius Dei nec assumpsit hominem, nec hunc hominem, sicut dicit Magister. Jesus autem numquam fuit hic homo nisi postquam assumpsit humanam naturam quæ est in ipso. Unde numquam fuit hic homo, nec erit, nec est propria singularitate hominis : quinimo in singularitatem non hominis, sed in personam divinam assumptio est terminata.

Ad 1 et 2. Unde dicendum ad primum, quod hæc conceditur, Christus assumpsit corpus et animam unita, sub hoc modo quod assumendo fecit corpus et univit, non quod ante assumptionem fuerint, vel unita fuerint : sed hæc unio non fecit singulare hominis ut hominis. Cum enim unum dicatur indivisum in se, et divisum ab aliis : et hæc assumptio non prius conjunxerit corpus et animam in unum aliquod naturæ hominis, quod univerit naturæ divinæ et personæ divinæ in personalitatem divinam, patet quod numquam fecit unum ex corpore et anima, ut unum naturæ humanæ in quantum hujusmodi : imo fecit simul conjunctionem et unum personæ divinæ. Unde cum unum ex corpore et anima faciat hunc hominem in quantum hic homo, patet quod tale unum numquam fuit assumptum in Christo : ergo non assumpsit hunc hominem.

Et hæc solutio est notabilis : quia solvit omnia fere quæ quæri possunt de hac materia ex parte assumpti.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod causa quare non conceditur, jam dicta est : quia scilicet unio corporis et animæ non facit unum divisum ab alio antequam assumeretur vel in ipsa assumptione in quo terminetur assumptio : sed assumptio bene facit unam naturam salvatam ut humanam : quia proprietates suas non amisit natura ex assumptione, sicut amittit illud unum quod constituitur ex corpore et anima.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod hoc verum est in conjungibilibus tantum per naturam : sed in Christo conjunctio animæ et corporis a conjungente non fuit sola : imo cum hoc fuit ibi unio alia in aliud, in qua complebatur unio assumentis et assumpti : et hoc est unum personæ in cujus singularitatem assumptio facta est : nec aliquod unum umquam præexstiterat, nec in ipsa assumptione fuit, nec post ex corpore et anima secundum quod unum dicitur singulare divisum ab alio et in se indivisum : et ideo hæc simpliciter est falsa, quod Filius Dei assumpserit unum, vel aliquem hominem, vel hunc : eadem enim est ratio hominis, et unius hominis : unde si non assumpsit unum hominem, etiam non assumpsit hominem.

## ARTICULUS XII.

*Quale inconveniens sequeretur, quod Christus assumpsisset personam ?*

Tertio quæritur, Quod inconveniens sequatur, quod Christus assumpsisset personam ?

Videtur, quod nullum : quia

1. Statim in conjunctione humanæ personæ ad divinam destrueretur personalitas humana, et ita non erunt duæ personæ, sed una : sicut etiam dicebant quidam antiqui, quod persona non assumpsit personam, sed consumpsit eam. Si

ergo sic est, non oportet hoc inconveniens tenere, quod sequatur duas esse personas.

2. Præterea, « Persona est rationalis naturæ individua substantia, » ut dicit Boetius : sed Christus homo, in quantum homo, est rationalis naturæ individua substantia : ergo Christus homo, in quantum homo, est persona. Similiter est persona divina : ergo aut persona consumit personam, aut sunt duæ personæ.

3. Præterea, Ponamus, quod Christus deponat humanitatem nostram : id quod deponet, erit conjunctum ex anima rationali et ex corpore : ergo erit homo : et erit etiam hic homo : ergo erit substantia rationalis naturæ individua : ergo erit persona.

Quæratur ergo, Quid ei contulit illam personalitatem quam Deus non habuit ? Videtur, quod nihil : quia nihil accidit circa ipsum nisi divisio : divisio autem nihil dedit ei, sed potius abstulit : ergo ex quo nihil fecit in eo personalitatem, videtur, quod habuit eam, et sic Christus videtur assumpsisse personalitatem hominis et personam.

4. Item, Ponamus ulterius, quod resumat depositum hominem, aut ipsa resumptio destruit in eo aliquid dignitatis, aut non. Si destruit, tunc videtur, quod unio deitatis ad hominem secundum aliquid dignitatis nocet, quod absurdum est. Si non destruit, tunc videtur, quod post sit persona sicut ante : et sic erit duæ personæ : ergo non est inconveniens Filium Dei assumere personam.

ra. Contra :

1. Quæcumque duo sunt, in eo quod duo sunt, non sunt unum. Probatio. Damascenus dicit, quod differentia est causa numeri : ergo cum eo in quo differunt aliqua, non conveniunt. Patet ergo, quod quæcumque duo sunt in eo quod duo sunt, non conveniunt, nec uniuntur. Detur ergo, quod Christus sit duæ personæ : ergo non unitur persona personæ, nec etiam unita est natura naturæ, quia naturæ manent distinctæ, ut prius est habitum : ergo nulla unio est in Christo, quod falsum est : ergo in Christo non sunt duæ personæ, sed una.

2. Item, Supra habitum est, quod formando et conjungendo univit sibi : ergo numquam corpus et anima habuerunt vel habere poterant propriam singularitatem. Et propria singularitas facit personam in rationali natura : ergo numquam assumpsit personam, nec habuit, nec habebit.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in veritate multa absurda sequerentur, si Christus assumpsisset personam, scilicet quod singularitate propria aliquando fuisset distincta, et aliquid dignitatis humanæ sua assumptione comsumpsisset, vel quod nulla unio in Christo esset : et ideo negata est ab omnibus, eo quod hoc erat error Eutychetis. Nestorius enim et Eutyches invenerunt duos errores circa incarnationem. Unus enim videns, quod semper ad numerum naturarum sequitur numerus personarum, et videns Christum esse unam personam tantum, dixit Christum etiam esse unius naturæ : et iste fuit Nestorius. Alius autem considerans in Christo esse duas naturas, et idem supponens cum ipso, dixit etiam ibi esse duas personas. Et utriusque error provenit ex hoc quod nesciebant distinguere inter personam et naturam : distinctio autem inferius patebit.

Dicendum ergo ad primum, quod hæc est absurditas magna, quod ponatur quod Christus aliquid destruat in nobis quod pertinet ad dignitatem. Similiter contra intellectum est, quod manente singulari tollatur singularitas ab ipso : quia hoc non potest intelligi : et ideo non assumpsit personam. Et ideo dicimus, quod non est opinio, sed error, quod Christus assumpserit vel consumpserit personam. Non enim consumitur nisi quod est : jam autem probatum est, quod nusquam fuit ille homo propria singularitate unus, nec erit. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod Christus Ad 2.

homo, in quantumhomo, non est substantia individua rationalis naturæ : nec etiam Socrates in quantum homo, sed in quantum homo est animal rationale mortale : sed in quantum hic homo est ipse persona. Et Christus in quantum hic homo est persona : sed quod sit hic homo, habet a singularitate personæ divinæ, in cujus singularitatem, ut in *Littera* habetur, est assumptus.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod si ponatur illa positio, bene concedo, quod depositum erit hic homo, et persona.

Ad hoc autem quod quæritur, Quid conferat ei personalitatem quam prius non habuit? Dicendum, quod singularitas quam prius non habuit sive incommunicabilitas, ut alii dicunt.

Si autem quæritur iterum, Quid confert ei illam singularitatem ? Dicendum, quod divisio per accidens confert ei. Et si dicatur, quod divisio potius tollit quam aufert. Dicendum, quod per se aufert, et per accidens confert divisum esse unum, et ab alio divisum : et hæc est singularitas. Et hujus exemplum est in animalibus annulosi corporis, in quibus est similis vel prope similis complexio partium in toto corpore. In illis enim est anima una sensibilis, ut dicit Philosophus : et si dividatur, erit anima in utraque partium per sensum et motum, et utraque pars habebit singularem animam, et hoc partibus confert divisio per accidens, sicut aliquid per consequens confert ex alio per aliud. Nec tamen in illo exemplo diffinio, utrum sint una, vel duæ, propter verbum Augustini : sed secundum intentionem Philosophi datum est exemplum, qui hoc vult quod sint duæ animæ. Et si non convalescit utraque pars, hoc dicit esse propter defectum organorum necessariorum ad vitam, sicut organum quo capitur cibus, et quo digeritur, et ex quo oritur spiritus, et hujusmodi.

Ad hoc autem quod ulterius ponit, quod iterum resumat, non nisi uniendo sibi, unde cum unio nihil destruit, etc. Dico, quod ille homo non erit assumptus, sed tamen virtute infinita posset assumi, et tunc per accidens destrueretur personalitas, sicut per accidens fiebat divisio.

Et istæ positiones sunt vanæ et secundum intellectum phantasticum tantum

## ARTICULUS XIII.

*An ista sit concedenda,* Divina natura est incarnata ?

Deinde, Quæritur de hoc quod dicitur, ibi, B, circa medium : « *Omni enim humanæ naturæ aimus esse unitam omnem deitatis naturam vel substantiam.* »

Quod enim simplex est, non videtur habere partes. Quid est ergo quod dicit, omnem deitatis naturam ?

Solutio. Dicit, *omnis*, propter modos significandi per attributa, ut sapientia, potentia, et hujusmodi.

C. *An divina natura debeat dici* caro facta ?

Sed quæritur, Utrum eadem divina natura debeat dici *caro facta*, sicut Verbum dicitur *caro factum* ? Si enim idem est incarnari quod est carnem

fieri, videri potest ita debere dici, quod sit caro facta, sicut dicitur incarnata. Ad quod dicimus, quia si illud dictum in sacra Scriptura reperiretur, ex eadem intelligentia acciperetur, qua cum dicitur incarnata. Sed quia illud auctoritas subticuit, atque locutionis modus nimiam videretur facere expressionem si natura divina diceretur caro facta, melius silere hoc puto vel negare, quam temere asserere : ne si illud dicatur, convertibilitas naturæ in naturam significari putetur. Ex præmissis indubitabiliter constat, quod persona Verbi sive natura, hominis naturam, scilicet carnem et animam assumpsit, sed non personam hominis. Si autem natura divina naturam hominis accepit, quare non dicitur facta homo vel esse homo, sicut Verbum Dei ? Ad quod dici potest, quod Dei Filius dicitur factus homo vel esse homo : non solum quia hominem assumpsit, sed quia ipsum in unitatem et singularitatem sui et personæ accepit. Natura autem divina hominem quidem accepit, id est, hominis formam sibi univit, sed non in singularitatem et unitatem sui. Servata enim proprietate ac diversitate duarum naturarum, personæ singularitas exstitit. Ideoque non sic dicitur divina natura esse homo vel facta homo, sicut Dei Filius. Quidam tamen indifferenter utrumque concedunt.

## ARTICULUS XIV.

*Utrum divina natura debeat dici* caro facta?

Quæritur, Utrum eadem natura divina debeat dici *caro facta* ?

Videtur autem quod sic : quia

1. Fere ab omnibus modernis conceditur divina natura esse incarnata : quia sic assumpsit ut in carne ipsa esset : ergo est incarnata. Et similiter etiam Filius Dei assumpsit carnem ut in carne esset : ergo est incarnatus.

Sed ex hoc ulterius sequitur, quod Filius Dei sit caro factus, quia *Verbum caro factum est* [1] : ergo videtur similiter sequi debere ex altera parte, Natura divina incarnata est : ergo est caro facta.

2. Præterea, Si hæc ab aliquibus admittatur, quare hæc similiter non admittitur, Divina natura est nata, passa, et mortua : sicut Filius Dei est natus, passus, et mortuus ?

Videtur enim, quod sequitur. Divina enim natura realiter et non per accidens est Filius Dei : et Filius Dei non per accidens, sed vere et realiter est natus, passus, et mortuus : ergo divina natura est nata, passa, et mortua, ut videtur : in processu enim nusquam videtur intercidere assumptio extranei sive accidentis in prædicamento.

Solutio. Dico sine præjudicio, quod puto hanc esse concedendam, Divina natura est incarnata, eo quod hæc scripta est a Damasceno, et ponitur auctoritas hic in *Littera* [2] : habet enim duos Solutio.

[1] Joan. I, 14.

[2] Cf. Supra in hac distinctione, Litt. B.

sensus, et in altero est vera, et hoc sufficit ad veritatem propositionis. *Incarnatum* enim non dicit aliud nisi assumptionem carnis, in qua carne sit assumens, sive sibi in se assumat, sive sumat sibi non per se, sed in sua hypostasi in qua plena et perfecta est natura : et pro altera parte verificatur de natura : quia sibi non in se, sed in hypostasi univit carnem et assumpsit.

Sed hæc videtur mihi esse neganda, Divina natura est *facta caro*. Cum enim hæc non possit habere nisi duos sensus, in utroque falsa est de natura et de persona. Duo autem sensus sunt isti. Primus, ut notetur fieri cujus secundum intellectum est facta, poni circa divina, ut circa subjectum ejus : et sic falsa est de natura et persona : sic enim nec divina natura est *caro facta*, nec Filius Dei est *caro factus*. Secundus sensus est, quod *factus* ponit suum fieri circa aliam naturam quæ est assumpta, ut sit sensus, Divina natura est caro facta, id est, caro facta est divina natura, vel factum est quod divina natura est caro : tunc falsum est de divina natura propter nimiam expressionem, ut dicit Magister, sed vera est de persona : Filius enim est homo factus, et factum est quod Filius Dei est caro vel homo. Sunt vero qui concedunt eam in sensu secundo : quia divina natura est homo qui factus est : licet magis neganda sit propter expressionem et propter simplices qui acciperent illam in sensu illo, quod factio ponatur circa ipsam.

Ad primum ergo dicendum, quod non est simile de Verbo et natura : quia Verbum sibi et in se univit naturam : natura autem sibi, non in se, sed in persona. Si autem objiciatur, quod natura idem est quod persona, ridiculum est : cum hoc sæpius solutum sit in primo libro *Sententiarum*, quod differunt plurimum in modo attribuendi, licet re idem sint. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod licet hæc a quibusdam concedatur, Divina natura est caro facta, sub uno sensu : non tamen conceditur, quod sit nata : quia nativitas est proprietas hujus hominis secundum naturam humanam, et similiter passus, et mortuus : unde cum naturæ discretæ et disparatæ sint, excluditur divina natura ab hujusmodi prædicatis. Ad 2.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod *extraneum* sumitur dupliciter, scilicet gratia personæ, et gratia naturæ quæ est in persona. Cum igitur dicitur, Natura divina est Filius Dei, hic est prædicatum gratia rei naturæ : et cum dicitur, Filius Dei est natus, hic prædicatum licet non sit extraneum Filio ex parte personæ, tamen est contrarium gratia naturæ in qua persona in priori propositione prædicabatur de natura divina : et ideo incidit accidens in processu illius argumentationis.

D. *Quare non accepit personam hominis, cum hominem acceperit ?*

Ideo vero non personam hominis assumpsit, quia caro illa et anima illa non erant unita in unam personam, quam assumpserit : quia non ex illis [1] constabat persona, quando illis unitum Verbum est. Nam invicem [2] sunt

[1] Edit. J. Alleaume, *illa*.
[2] In edit. J. Alleaume habetur, *Nam sibi invicem*.

unita simul cum Verbo. Altera tamen unione invicem unita sunt illa duo, scilicet anima et caro : alia unione Verbo unita sunt. Quia alia est unio animæ illius ad carnem, et alia est unio Verbi ad animam illam et ad carnem. Non ergo accepit Verbum Dei personam hominis, sed naturam : quia non erat ex carne illa et anima illa una composita persona quam Verbum accepit, sed accipiendo univit, et uniendo accepit.

## ARTICULUS XV.

*Quare persona repugnat unibilitati?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Ideo vero non personam hominis assumpsit*, etc. »

Ratio Magistri est eadem cum nostra supra, quod numquam corpus et anima fecerunt unum singularitate propria.

Si quæritur, Quare persona repugnat sic unibilitati ?

Ad hoc dicendum, quod persona de intellectu suo ponit per se unum : ponit etiam per se incommunicabilitatem ad alterum : quia non est alterius in potentia, nec alterius ut prædicatum, ut supra dictum est. Similiter ponit de se singularitatem. Et ista sunt tria, scilicet unitas, singularitas, et incommunicabilitas. Et unitas est a materia : quia idem est unum numero et materia, ut dicit Philosophus. Singularitas autem est ab individuantibus. Incommunicabilitas autem a distinctione ultimo complente et perficiente. Unde cum conjunctum illud ex corpore et anima non sit unum nec fuerit unum per se, nec distinctum per se, sed unitum alii in singularitatem alterius et distinctionem personalem, patet quod persona assumi non potuit, et quod intellectus personæ contrariatur assumptioni expresse.

E. *Contra hoc oppositio, qua probare quidam volunt personam accepisse personam.*

Hic a quibusdam opponitur, quod persona assumpsit personam. Persona enim est substantia rationalis individuæ naturæ. Hoc autem est anima. Ergo si animam assumpsit, et personam : quod ideo non sequitur, quia anima non est persona, quando alii rei unita est personaliter, sed quando per se est : absoluta enim a corpore persona est, sicuti Angelus. Illa autem anima numquam fuit, quin esset alii rei conjuncta. Ideoque non ea assumpta, persona est assumpta. Aliter quoque nituntur probare Verbum Dei

assumpsisse personam, quia assumpsit aliquem hominem. Assumpsit enim [1] Jesum Christum : ergo aliquem hominem. Quod autem hominem Jesum Christum assumpserit, Augustinus in expositione symboli sub anathemate tradit, dicens : Si quis dixerit atque crediderit hominem Jesum Christum a Filio Dei assumptum non fuisse, anathema sit. Qui etiam in pluribus Scripturæ locis hujusmodi utitur locutionibus. Ille homo a Verbo Dei est assumptus. Ille homo factus est Christus. Et Propheta de homine Christo loquens, Deo ait : *Beatus quem elegisti et assumpsisti*, etc. [2]. Ex quibus consequi videtur, quod aliquis homo assumptus sit a Verbo, et ita persona a persona sit assumpta. Sed quia hoc nefas est dicere aut sentire, præmissæ locutiones eisque similes secundum hanc intelligentiam sane accipi debent, ut homo Christus sive homo ille, sive quidam homo dicatur assumptus a Verbo sive unitus Verbo, non quia hominis persona sit assumpta vel unita Verbo : sed quia illa anima et caro illa assumpta sunt et unita Verbo, in quibus subsistit persona Dei et hominis : ut ad hominis naturam non ad personam respicias, cum assumptum vel unitum, vel quemdam vel aliquem in hujusmodi locutionibus Scriptura commemorat. Quocirca cum quæritur sine proposita auctoritate, an aliquis vel quidam sit assumptus a Verbo vel unitus Verbo ? sine distinctione intelligentiæ non est hic reddenda responsio, quoniam multiplex præmissa est quæstio : sed instantiam quærentis ita determino : Si de hominis persona quæris, respondeo, Non : si de hominis natura, dico, Est.

## ARTICULUS XVI.

*An anima absoluta a corpore persona sit ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Absoluta enim a corpore persona est, sicuti Angelus.* »

Absolute enim anima adhuc secundum suam diffinitivam substantiam est endelechia corporis organici physici vitam habentis in potentia : ergo videtur quod essentialis sit dependentia ei ad corpus : igitur non potest esse incommunicabilis alteri incommunicabilitati : ergo anima non est persona : et hoc concedunt omnes.

Si autem volumus sustinere Magistrum, tunc dicendum est, quod *absoluta a corpore* dicitur duobus modis, scilicet *absoluta*, id est, divisa a corpore : et sic non est verum. Vel, absoluta a corpore, id est, ab ordine ad corpus : et tunc loquitur Magister per hypothesim, scilicet si ponatur absolvi a dependentia quam habet ad corpus : quia tunc erit intelligentia quædam de natura simili Angelorum.

[1] In edit. Joan. Alleaume additur *hominem*.

[2] Psal. LXIV, 5.

# DISTINCTIO VI.

**De modo uniendi divinam et humanam naturam secundum varias Doctorum opiniones.**

A. *De intelligentia harum locutionum,* Deus factus est homo, Deus est homo : *an his locutionibus dicatur Deus factus esse aliquid, vel esse aliquid, vel non esse aliquid ?*

Ex præmissis autem emergit quæstio plurimum continens utilitatis, sed nimium difficultatis atque perplexitatis. Cum enim constet ex prædictis et aliis pluribus testimoniis, omnesque Catholici unanimiter fateantur Deum factum esse hominem, et Christum verum Deum esse et verum hominem : quæritur, an his locutionibus, *Deus factus est homo, Filius Dei factus est filius hominis, Deus est homo,* et *homo est Deus,* dicatur Deus factus esse aliquid, vel esse aliquid, vel aliquid dicatur esse Deus : et an ita conveniat dici, *Homo factus est Deus,* et *filius hominis factus est Filius Dei :* sicut e converso dicitur : et si ex his locutionibus non dicitur Deus factus esse aliquid, vel esse aliquid, quæ sit intelligentia harum locutionum et similium ? In hujus profunditatis reseratione, et scrupulosæ quæstionis expositione plurimum differre inveniuntur sapientes.

DIVISIO TEXTUS.

« *Ex præmissis autem emergit quæstio,* etc. »

Hic incipit pars illa in qua Magister incipit agere de consequentibus unionem.

Sunt autem consequentia quæ consequuntur unionem, ut termini ipsius unionis, sicut Deum esse hominem, et e converso : et hominem et Deum esse duo, vel unum : et unionem factam esse in natura, vel supposito, vel persona. Et de his consequentibus agit Magister primo.

Sunt etiam consequentia non ut termini, sed ut proprietates sic uniti, sicut

est omniscientia, et esse caput Ecclesiæ, et esse timentem timore naturali, et de merito, et hujusmodi, de quibus agit Magister postea.

Dividitur igitur in duas partes : in quarum prima agit de consequentibus unionem primo modo : et hæc continet duas distinctiones. In secunda, agit de consequentibus unionem secundo modo : et hæc incipit in distinctione VIII, ibi, A, « *Post prædicta inquiri debet*, etc. »

In prima harum sunt partes duæ : quarum prima continet quæstionem hanc, Utrum debeat concedi, Homo vel hic homo factus est Deus, sicut e converso conceditur? et, Quid prædicetur, cum dicitur, Deus est homo, vel factus homo? Et insuper in secunda parte continet distinctionem trium opinionum in hac quæstione, ibi, B, « *Alii enim dicunt in ipsa Verbi incarnatione*, etc. »

Et hæc ulterius dividitur in tres opiniones distinctas, quas facile est in *Littera* distinguere.

In secunda autem ponit Magister responsiones harum opinionum ad quæstionem factam : et hæc incipit in distinctione VII, ibi, A, « *Secundum primam vero dicitur*, etc. »

## ARTICULUS I.

*An ista sit concedenda*, Filius Dei factus est homo?

Incidit autem dubium hic circa primam partem primæ distinctionis circa propositionem illam quam Magister dicit ab omnibus concessam, scilicet *Deus factus est homo*, vel *Filius Dei factus est homo*, vel *Deus est homo*, vel *Filius Dei est homo* : quia in omnibus illis est eadem ratio dubitationis.

Videtur autem, quod hæc sit falsa, *Deus factus est homo*, vel *Filius Dei factus est homo* : quam tamen Magister dicit ab omnibus concessam.

1. Omne enim factum terminus est alicujus fieri quod ponitur circa hoc quod factum est, vel circa aliquam partem naturæ ejus. Cum igitur dicitur, *Filius Dei factus est homo*, *factus* dicit terminum alicujus fieri quod virtute locutionis ponitur circa Filium Dei vel Deum : nullum autem fieri potest poni circa Deum vel Filium Dei : ergo locutio est falsa.

Si dicatur, quod non est inconveniens, quod aliquid fieri notetur poni circa Filium Dei. Contra : Omne quod fit, mutatur et est imperfectum : Deus autem non mutatur, nec est imperfectus ad aliquid : ergo non potest poni circa ipsum fieri. Item, Quod fit non est in permanentibus : ergo si Filius Dei fit, ipse non est, quod falsum est.

2. Item, Cum dicitur, Ferrum factum est cultellus, notatur ferrum fuisse subjectum fieri cultelli, sicut materia : ergo similiter cum dico, Filius Dei factus est homo, notatur virtute locutionis Filius Dei subjici ipsi fieri, sicut materia : et sic sequeretur, quod Filius Dei in homine Christo esset materialis, et homo formalis, quod absurdum est : ergo illa proposito est falsa.

3. Item, Omne factum est complementum ejus quod fit, et nullius alterius : igitur si Filius Dei factus est homo, ly *homo* vocabitur virtute locutionis complementum respectu Filii Dei fientis, quod falsum est : ergo illa proposito non est concedenda, ut videtur.

Ulterius quæritur de hac, *Deus est homo*, quam dicit ab omni opinione concessam. Quæst. 1

Videtur enim esse falsa :

1. Nihil enim prædicatur univoce de Deo et creatura : sed cum dicitur, Petrus est homo, Joannes est homo, prædicatur homo univoce. Non debet ergo hac ratione de Deo prædicari : ergo hæc est falsa, Deus est homo.

2. Item, Si aliquid inest alicui, vel prædicatur de aliquo, et non semper infuit, notat factam esse mutationem circa illud : Deus est homo, et non semper fuit homo : ergo ipse mutatus est ex hoc quod ipse homo est : hoc autem falsum est, quia Deus est incommutabilis : ergo Deus non est homo.

3. Item, Cum dicitur, Deus est homo : aut prædicatur ly *homo* essentialiter de ly *Deus*, aut accidentaliter. Si accidentaliter. Contra : Dicit Avicenna, Quod in se est substantia, respectu nullius potest esse accidens : ergo a destructione consequentis, si respectu alicujus prædicatur ut accidens, in se non est substantia, quod falsum est : quia homo substantia est : ergo non potest accidentaliter prædicari. Si autem prædicatur essentialiter de Deo, de necessitate convenit essentialiter omni supposito subjecti, sicut cum dicitur, homo est animal : quia animal prædicatur essentialiter de omni supposito hominis : ergo quodlibet suppositum Dei esset homo : sed Pater est suppositum Dei : ergo Pater est homo. Item, Spiritus sanctus est suppositum Dei : igitur Spiritus sanctus est homo, quod falsum est : ergo hæc est falsa, Deus est homo, ex qua illa sequitur, ut videtur.

4. Item, In *Topicis* quatuor genera prædicatorum distinguuntur, scilicet accidentale conversum, et accidentale non conversum, substantiale conversum, et substantiale non conversum. Prædicatio autem speciei et differentiæ reducuntur ad substantiale non conversum.

Quæratur igitur, in quo istorum prædicatorum sit prædicatum istius propositionis, *Deus est homo ?* Si dicatur, quod in accidentali, aut in non converso, aut in converso. Si primo modo, tunc homo non debet prædicari de Deo nisi denominative vel per inesse. Si autem posset fieri denominatio, tunc aut posset dici Deus non esse homo, sed humanatus, quod falsum est : aut deberet dici Deo inesse ut accidens, et non deberet dici homo, quod iterum falsum est. Si autem est prædicatum accidentale conversum. Contra : Illud convertitur cum subjecto cum signo distributivo : sicut homo est risibile, possum dicere, omnis homo est risibilis, et omne risibile est homo. Si igitur dicimus sic, Deus est homo, et erit, Omnis homo Deus, quod falsum est : ergo non erit tale prædicatum. Præterea, De tali prædicato dicit Boetius, quod manat de ipsis principiis essentialibus subjecti : ergo secundum hoc *homo* manat de principiis sicut passio Dei, quod absurdissimum est. Si autem est substantiale : aut conversum, aut non conversum. Si conversum : igitur erit homo diffinitio Dei, quod absurdum est. Si autem non est conversum, tunc erit genus, vel differentia, vel species. Sed contra : In omnibus talibus prædicatis forma subjecti et forma prædicati ponunt et dicunt cohærentiam necessariam et naturalem et inferiorum et superiorum : deitas autem quæ est forma subjecti, non ponit talem cohærentiam cum forma prædicati, sed potius disparationem : ergo non est tale prædicatum : ergo hæc locutio, *Deus est homo*, et *Deus factus est homo*, est falsa, ut videtur.

5. Item, Cum dicitur, *Deus est homo*, et cum dicitur, Petrus est homo, quæcumque universaliter gratia suppositorum hominis de homine prædicantur, omnia de subjecto dici possunt, ut homo est risibilis, et substantia, et hujusmodi, omnia dicuntur de Petro : ergo a simili cum dicitur, Deus est homo, omne quod de prædicato universaliter prædicatur, de subjecto dici potest : sed homo est creatus : ergo Deus est creatus. Item, homo est creatura : ergo Deus est creatura. Nec potest dici, quod hic incidit fallacia accidentis : quia creatura et creatus licet dicant accidens, tamen dicunt accidens inseparabile et propriam passionem universaliter consequentem hominem : et in talibus non incidit extraneum nec fallacia. Si dicatur, quod pas-

sio quidem est exeuntis de nihilo, sed non hominis in quantum homo : hoc non impedit processum : quia cum dico, Petrus est homo, possum ulterius inferre, et homo est vitale, ergo Petrus : et homo est corporeum, ergo Petrus : et tamen ista non consequuntur hominem in quantum homo est, licet sequantur hominem universaliter, licet non solum hominem sequantur. Si forte dicatur, quod hæc est vera, Deus est creatus, et Deus est creatura : hoc nihil est : quia Magister negat eam infra, et dicit esse perfidiam Arii [1]. Præterea, Si esset creatus : vel esset creatus a se, vel ab alio. Si a se. CONTRA : Omne creans est : omne quod creatur, non est : ergo idem est et non est, quod falsum est. Si autem est creatus ab alio : ergo alius Deus creans est quam ipse, quod improbatum est in primo libro *Sententiarum* [2].

Quæst. 2. ITEM, Cum dicitur, *Deus est homo*, quanta est illa propositio ?

Si dicitur, quod indefinita : tunc recipiet signum universale, vel particulare. Si universale, tunc sequitur, quod omnis Deus est incarnatus, quod falsum est, quia Pater incarnatus non est. Si autem non verificatur cum signo universali, tunc verificabitur cum signo particulari, et subcontraria erit secum vera : quia tunc erit in materia contingenti : ergo istæ duæ erunt simul veræ, quidam Deus est homo, quidam Deus non est homo : ergo et istæ, Deus est homo, et Deus non est homo, per locum ab æquipollenti a particulari ad indefinitam.

Si forte dicatur, quod subjectum restringitur a prædicato ad supponendum pro Filio tantum : hoc erit contra artem restrictionum, ubi probatur quod prædicata non restringunt sua subjecta : quia aliter uno solo currente vel duobus, vel tribus tantum, hæc esset vera, omnis homo currit : quia sensus esset, omnis homo currens currit, quod falsum est : ergo nihil est dictum, quod prædicatum restringat subjectum.

ITEM, Cum dicitur, *Deus est homo*, in qua materia est ista propositio ? Quæst. 3.

Aut enim erit in naturali, aut impossibili sive remota, aut contingenti. Si in naturali : ergo prædicatum semper convenit cum subjecto, subjecto existente : ergo ab æterno fuit hæc vera, Deus est homo, quia Deus fuit ab æterno, quod falsum est. Si autem in materia remota : ergo prædicatum non potest cohærere subjecto : et significatur cohærere : ergo locutio est falsa. Si autem in contingenti, tunc potest separari prædicatum a subjecto, et idem Deus in persona qui est homo, potest esse non homo : sicut idem in persona Petrus, potest esse albus, et potest non esse albus, quod falsum est : igitur illa locutio simpliciter debet negari.

ITEM, Duo sunt modi prædicandi, scilicet per causam, et per cohærentiam prædicati cum subjecto. Per causam, sicut cum dicitur, sol calidus. Per cohærentiam sicut dicitur, homo albus. Quæst.

Et quæratur quis istorum modorum sit in hac, cum dicitur, *Deus est homo ?* Si per causam, tunc sensus est, Deus est homo, id est, causa hominis : ergo secundum hoc potest dici leo et Angelus : quia est causa Angeli. Si secundo modo, tunc humanitas cohæret Deo : sed humanitas non est deitas : ergo forma extranea deitati est in Deo : quod esse non potest : quia sic esset compositus ex disparibus formis : quod est contra Hilarium dicentem : « Non ex disparibus est Deus qui spiritus est. »

ULTERIUS quæritur de conversis istarum propositionum, scilicet, homo factus est Deus, et, homo est Deus : has enim conversas concedunt etiam istæ opiniones : et ideo de ipsis oportet quæ- Quæst.

[1] Cf. Infra, Dist. XI.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. IV.

rere, antequam ad distinguendum opiniones descendamus.

Quæritur enim de hac primo, *Homo factus est Deus.* Videtur enim, quod sit falsa : quando enim aliquid fit, non est sub eadem forma in suo fieri et in suo facto esse : igitur cum sit in fieri, id est, in unione cum forma hominis, perfecta unione non est sub illa : et sic Christus non fuit homo quando unitus est, quod hæresis est, quia hodie est verus homo, et semper fuit ex quo humanam naturam assumpsit.

Item, Cum dicitur, *Homo factus est Deus,* notatur homo præexistere ante ipsum fieri, cujus terminus est factum esse : sicut dico, ferrum factus est cultellus : sed non fuit homo ante unionem : ergo cum hoc notatur, virtute locutionis illius, illa locutio erit falsa.

st. 6. Quæritur etiam de hac, *Homo est Deus :* aut hoc est virtute unionis, aut virtute cohærentiæ unionis. Si primo modo. Contra : Plus distant Deus et homo, quam affirmatio et negatio circa idem : si igitur nulla virtute conjungibilia sunt affirmatio et negatio circa idem, et secundum idem, nulla virtute erunt Deus et homo in eodem, et secundum eamdem hypostasim.

Si autem dicatur, quod verificatur propositio propter cohærentiam terminorum, est ridiculum : quia deitas et humanitas sunt disparata.

utio. Solutio. Sine præjudicio propter errores hic se ingerentes oportet respondere ad argumentationes prædictas caute, ut omnino teneatur veritas fidei potius quam Aristoteles princeps Philosophorum : quia non est mirum si aliquid contra artem in se habeat incarnatio, quæ etiam ingenio per gratiam suffulto investigari non poterat : unde Joannes Baptista dicit : *Venit fortior me post me, cujus non sum dignus procumbens solvere corrigiam calceamentorum ejus* [1]. Sslvabimus tamen artem quantum fieri possibile est.

Dico ergo, quod hæc absque dubitatione concedenda est, ut dicit Magister, *Deus factus est homo*, et *Filius Dei factus est homo* : eo quod illa duos sensus habet veritatis. Si enim ly *factus* determinet ly *homo*, vera est sub hoc sensu, Deus factus est homo, id est, Deus factus est homo, qui factus est : et hæc omnibus statim apparet vera. Si igitur ly *factus* referatur extra propositionem ad fieri cujus terminus est factus, ut sit sensus, Deus factus est homo, id est, aliquid factum est quo Deus est homo, quia unio facta est qua Deus est homo : tunc iterum vera est, et factum ponit suum fieri circa id quod in unione subjiciebatur Spiritui sancto, et hoc fuit humana natura. Si autem ly *factus* poneret suum fieri circa Deum, vel Filium Dei, sic non concederetur, et in illo sensu procedit objectio. In medio autem sensu videtur explanari in *Littera* sic : Deus factus est homo, vel cœpit esse homo, et non cœpit esse homo, nisi per hoc quod aliquid factum est per quod ipse tunc fuit homo, et ante hoc non fuit homo. Unde illa locutio cum in duplici sensu verificetur, conceditur ab omni opinione. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod hoc non est simile de hac, ferrum fit cultellus : quia ferrum est materia cultelli : quia materia de sui natura subjicitur ipsi fieri : ideo videtur de natura sua fieri poni circa ipsum : hoc autem non est ita in ista, Deus factus est homo, vel Filius Dei. Ad 2.

Ad aliud dicendum eodem modo, quod *factum* est complementum ejus quod fit, quando *fieri* notatur poni circa ipsum, ut in generatione naturali, vel motu : hic autem non est ita. Ad 3.

Ad id quod ulterius quæritur de ista, *Deus est homo*, dicendum quod nihil prædicatur univoce de Deo ut Deus est, Ad quæst. 1. Ad 1.

[1] Marc. I, 7.

et de creatura ut de creatura : quia bene concedo hoc, quod homo in eadem ratione prædicatur de Christo ut de aliis. Et si objicitur per Joannem Damascenum, quod in Domino Jesu non est communem speciem invenire, supra solutum est [1], ubi illa auctoritas est explanata.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod illa ratio non procedit : quia non sequitur, si aliquid prædicatur de Deo quod non semper prædicabatur, quod ipse sit mutatus. Hæc enim propositio, Aliquid convenit Deo quod non semper convenit, duas causas veritatis habet : quarum una est, si Deus mutatus est, vera est propositio. Secunda est, si aliquid mutatum est ad ipsum, iterum vera est : et tunc non sequitur, quod ipse sit mutatus, sed quod aliquid sit mutatum ad ipsum. Unde in argumentatione illa est peccatum consequentis, et est instantia, Deus est in hac anima creata modo essentialiter, præsentialiter, et potentialiter : et non semper infuit : ergo est mutatus : ita est etiam hic. Præter hoc sequitur, quod est cum homine Christo per unionem.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, *Deus est homo*, ly *homo* prædicatur essentialiter. Et ad hoc intelligendum est quiddam, quod cum dicitur, Deus est homo, vel Filius Dei est homo, subjicitur iste terminus, *Deus*, gratia suppositi, et non gratia significati per terminum : et hoc cogente prædicato, ut infra probatur : sicut cum dicitur, homo currit, virtute prædicati iste terminus, *homo*, stat pro supposito cui convenit cursus : ita cum dicitur, Deus est homo, virtute prædicati stat iste terminus, *homo*, pro supposito.

Et si objicitur, quod est contra artem, quod prædicatum essentiale cogat terminum stare pro supposito : quia prædicatum essentiale notat cohærentiam ad significatum primo, et ad suppositum per consequens : cum enim dico, Socrates est animal, non dicitur, Socrates est animal, nisi per hoc quod est homo. Si, inquam, sic objiciatur, respondeo, quod hoc verum est in illis prædicatis quæ sumuntur a forma totius, quæ est genus, vel species, vel differentia respectu subjecti : hoc autem prædicatum *homo*, cum dicitur, Deus est homo, non est tale prædicatum quod sit essentiale subjecto, eo quod sit genus, species, vel differentia : sed est essentiale ut factum essentiale per aliud : et ideo cogit subjectum stare pro eo in quo facta est unio, quæ facit ipsum prædicatum essentiale. Et sic patet quod non sequitur, quod potest stare pro quolibet supposito : imo non appellabit nisi suppositum illud, in quo unio essentialis facta fuit : et tunc non sequitur, ergo Pater est homo, vel Spiritus sanctus est homo.

Ad aliud dicendum, quod ipsum reducitur ad prædicatum essentiale non conversum, sed ratione jam dicta non potest inferri, Omnis Deus est homo, etiamsi grammatica admitteret hanc, omnis Deus : quia in secunda distinctione libri primi *Sententiarum* probatum est, quod ly *Deus* non recipit signum distributivum, vel particularem vel pluralem numerum. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa simpliciter dicenda, Deus est creatus, et Deus est creatura, nisi addatur determinatio, ut infra docebit Magister [2]. Nec est simile, cum dicitur, Deus est homo : et, Homo est creatura : ergo Deus est creatura. Licet enim homo est creatura, tamen homo de intellectu suo non importat aliquod contrarium significato hujus termini, *Deus* : quinimo importat de intellectu suo unibile divinæ naturæ et deitati, et per hoc cogit hunc terminum, *Deus*, appellare suppositum Filii, ut dictum est prius : sed iste terminus, *creatus*, vel *factus*, vel *creatura*, de suo intellectu importat hoc quod est commune Trinitati : quia facere, et creare sunt Ad 5.

[1] Cf. Supra, Dist. II.

[2] Cf. Infra, Dist. XI.

opera essentiæ : et ideo respiciunt hunc terminum, *Deus*, gratia significati : unde opposita ponuntur circa idem : ideo locutio est falsa. Nec valet si creaturam esse sequitur universaliter ad hominem esse, quod propter hoc de quo in aliquo casu prædicatur homo, prædicetur etiam creatura pro factura simpliciter. Et hoc ideo, quia homo non prædicatur gratia sui, sed gratia unionis factæ : non enim habet iste terminus, *homo*, a suo significato quod sit Deus, sed potius ab unione facta in hypostasi.

[Ad quæst.] 2. Ad aliud dicendum, quod cum dicitur. *Deus est homo*, non est propositio alicujus quantitatis : et hoc contingit propter naturam hujus termini, *Deus*, qui nec dicit universale nec singulare. Quod autem universale non dicat, patet : quia universale est in multis per intentionem, et divisum ab illis per esse : Deus autem habet significatum quidem communicabile pluribus, sed singulare in esse : quia tres personæ secundum deitatem habent idem esse. Quod non sit singularis, patet : quia nullum singulare est communicabile pluribus, nec re, nec ratione : ergo non potest dici, quod sit alicujus quantitatis propositio : nec indefinita est, et ideo non procedunt rationes de particulari ad infinitam. Ne tamen videamur fugere rationem, dicendum quod hæc est vera, Deus est homo : et hæc est falsa, Deus non est homo. Sicut enim dicit Boetius, « Talia sunt subjecta, qualia prædicata permiserint : » et hoc tenet semper quoad hoc quod subjectum cogitur a prædicato stare vel pro subjecto, vel pro supposito, vel pro utroque. Cum enim dicitur, homo currit, semper prædicatum cogit subjectum stare pro supposito. Et similiter in negativa, quando dicitur, homo non currit. Ergo similiter cum dicitur, Deus est homo : cum prædicatum non sit essentiale subjecto per naturam, sed per unionem quæ facta est in hypostasi, cogit subjectum stare pro supposito in quo facta est illa unio : igitur si negetur, negabitur ratione ejusdem hypostasis : quia non respicit aliam nisi illam in qua facta est unio : ergo est illæ duæ, Deus est homo, et Deus non est homo, non opponuntur nisi sicut affirmatio et negatio circa idem : cum igitur hæc sit vera, Deus est homo, hæc erit falsa, Deus non est homo.

Ad hoc autem quod objicitur, quod prædicata non restringunt subjecta, Dicendum, quod licet non restringant in numero suppositorum, restringunt tamen gratia significati vel suppositi, et cogunt stare pro significato vel supposito, sicut patet in his, homo est dignissima creaturarum, et homo est animal, et homo currit : in quibus omnibus subjectum respicitur a prædicato, et propter hujusmodi respectum cogitur habere personalem vel non personalem suppositionem : et ita est in hac locutione, Deus est homo, præter hoc solum quod ex natura significati hoc non habet prædicatum istius locutionis, sed ex unione quæ facta est in hypostasi una tantum : et ideo non respicit subjectum nisi tantum gratia illius, et in negativa similiter. Et est simile, sicut si ponamus unum solum esse simum : sicut cum dicitur, homo est simus, vera est locutio, et respicitur subjectum gratia unius illius, et appellat illum, et pro illo reddit locutionem veram. Quod verificatur hæc, homo non est simus, hoc contingit ideo, quia non restringitur homo, et in alio est secundum aliud esse : quod non est in Deo, vel in significato hujus termini, *Deus*.

Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, *Deus est homo*, propositio est in materia naturali : sed dupliciter est aliquid in materia naturali, scilicet ex cohærentia naturali terminorum quam habent ex ordine suorum significatorum ad invicem, et ex alio faciente cohærere substantialiter quæ per naturam sunt ab invicem separata, et sic est hic : unde etiam hujus simile in natura inveniri non potest. Ad quæst. 3.

Ad quæst. 4. Ad aliud dicendum, quod non est prædicatio per causam, sed per essentiam, ut dictum est.

Ad quæst. 5. Ad id quod ulterius quæritur de conversis, scilicet hac, *Homo factus est Deus* : videtur quibusdam non esse concedenda, eo quod sequi videtur, homo factus est Deus, ergo aliquis homo factus est Deus, vel ergo unus factus est Deus, et ita ambæ improbatæ sunt in distinctione præcedenti.

Sed videtur mihi sine præjudicio loquendo, quod Magister concedit eas, et etiam Augustinus ponit eas : et ideo sub distinctione recipi possunt : homo factus est Deus, ita quod ly *factus* determinet ly *homo*, ut sit sensus, homo factus est Deus, id est, homo qui factus est : et in hoc sensu non oportet quod homo præexstiterit, quia suum factum esse cum suo unitum esse fuit simul, et suum fieri cum suo uniri fuit simul. Similiter si ly *factus* referatur ad aliquod subintellectum extra propositionem, ut sit sensus, factum est quod homo est Deus, id est, aliquid factum est, id est, unio qua homo Deus est, vera erit.

Ad primum ergo quod contra objicitur, dicendum quod hoc verum est, quando fieri est successivum : quia tunc factum esse est in termino mutatio : sed non fuit ita in Christo, imo simul factum est totum virtute infinita Spiritus sancti. Vel dicatur, quod si *fieri* distinguatur per intellectum a factum esse, tunc *fieri* non ponit hominem esse, sed potentiam hominis solum quæ mutatur ad formam hominis, sed simul habetur unio et homo ad Deum, et ideo utrumque remanet : quia non est unio in terminum, sed potius in singularitatem personæ præexistentis.

Ad aliud dicendum, quod hoc non est verum : quia ly *homo* non dicitur factus sicut materia, sed potius sicut terminus illius fieri quod importatur per terminum unionis : et illi ex parte assumptionis subjiciebatur natura, et terminata est unio in homine perfecto unito : non ita quod successive factum sit ibi tempore, sed ex parte ordinis naturalis prius est assumere corpus et animam, quam habere hominem unitum perfectum.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur de ista, *Homo est Deus*, dicendum quod illa absolute vera est.

Ad objectum autem contra, dicendum quod in aliquo magis distant affirmatio et negatio, in aliquo magis Deus et homo. Si enim attendatur natura oppositionis inter ens et non ens, simpliciter magis opponuntur affirmatio et negatio quam Deus et homo, et ideo non verificantur simul, nec possunt conjungi : Deus autem et homo bene possunt conjungi. Si autem attendatur proportio dignitatis inter extrema, tunc magis distat Deus a quolibet creato, quam affirmatio et negatio.

B. *Quorumdam sententiam refert.*

Alii enim dicunt in ipsa Verbi incarnatione hominem quemdam ex anima rationali et humana carne constitutum : ex quibus duobus omnis verus homo constituitur : et ille homo cœpit esse Deus, non quidem natura Dei, sed persona Verbi : et Deus cœpit esse homo ille. Concedunt etiam ho-

minem illum assumptum a Verbo et unitum Verbo, et tamen esse Verbum : et ea ratione tradunt dictum esse, Deum factum hominem, vel esse hominem, quia Deus factus est, id est, cœpit esse quædam substantia ex anima rationali et humana carne subsistens : et illa substantia facta est, id est, cœpit esse Deus : non tamen demigratione naturæ in naturam, sed utriusque naturæ servata proprietate factum est, ut Deus esset illa substantia, et illa substantia esset Deus. Unde vere dicitur, *Deus factus est homo*, et *homo factus est Deus* : et *Deus est homo*, et *homo Deus* : et *Filius Dei filius hominis*, et e converso. Cumque dicunt illum hominem ex anima rationali et humana carne subsistere : non tamen fatentur ex duabus naturis esse compositum, divina scilicet, et humana : nec illius partes esse duas naturas, sed animam tantum et carnem.

C. *Auctoritates ponit quibus muniunt suam sententiam.*

Et ne de suo sensu tantum loqui putentur, hanc sententiam pluribus muniunt testimoniis. Ait enim Augustinus in libro de *Trinitate :* Cum legitur, *Verbum caro factum est*[1], in Verbo intelligo verum Dei Filium, in carne agnosco verum hominis Filium, et utrumque simul unam personam, Deum et hominem ineffabilis gratiæ largitate conjunctum[2]. Idem, in *Enchiridion :* Christus Jesus Deus de Deo est : homo autem natus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine. Utraque substantia, divina et humana, Filius est unicus Dei Patris Omnipotentis, de quo procedit Spiritus sanctus, utrumque unus : sed aliud propter Verbum, et aliud propter hominem : non duo filii Deus et homo, sed unus Dei Filius. Deus sine initio, homo a certo initio[3]. Idem, in eodem : Quid natura humana in Christo homine meruit, ut in unitatem personæ unici Filii Dei singulariter assumpta esset ? Quæ bona voluntas, quæ bona opera præcesserunt quibus mereretur iste homo una fieri persona cum Deo ? Numquid antea fuit homo, et hoc ei singulare beneficium præstitum est, ut singulariter promereretur Deum ? Nempe ex quo homo esse cœpit, non aliud cœpit esse homo quam Dei Filius, et hic

[1] Joan. I, 14.
[2] S. Augustinus, Lib. XIII de Trinitate, cap. 19.
[3] Idem, In Enchiridion, cap. 38.

unicus : et propterea Dei Verbum, quia est ab illo suscepta caro, facta est utique Deus : ut quemadmodum una est persona quilibet homo, anima scilicet rationalis et caro : ita sit Christus una persona, Verbum et homo. Idem, super *Joannem :* Agnoscamus geminam substantiam Christi, divinam scilicet qua æqualis est Patri, et humanam qua minor est Patre : utrumque autem simul non duo, sed unus est Christus : ne sit quaternitas, non trinitas Deus. Ac per hoc Christus est Deus, anima rationalis et caro . Idem quoque in libro de *Prædestinatione sanctorum :* Ille homo ut a Verbo Patri coæterno in unitatem personæ assumptus, Filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruit : quod bonum ejus præcessit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret ? Faciente ac suscipiente Deo Verbo, ipse homo ex quo esse cœpit, Filius Dei unicus esse cœpit [2]. Item, Homo quicumque ita gratia fit Christianus, sicut gratia homo ille ab initio factus est Christus. Idem, in libro XIII de *Trinitate* [3]*:* Gratia Dei nobis in homine Christo commendatur. Quia nec ipse ut tanta unitate Deo vero conjunctus, una cum illo persona Filius Dei fieret, ullis est præcedentibus meritis assecutus : sed ex quo homo esse cœpit, ex illo est et Deus. Unde dictum est, *Verbum caro factum est* [4]. Hilarius quoque in libro X de *Trinitate* ait : Christum non ambigimus esse Deum Verbum, neque rursus Filium hominis ex anima et corpore constitisse ignoramus.

His aliisque auctoritatibus utuntur, qui hominem quemdam ex anima rationali et carne compositum dicunt Deum factum, sed gratia, non natura. Sola enim gratia habuit ille homo, non meritis vel natura, ut esse Deus sive Dei Filius, ut haberet omnem scientiam et potentiam quam habet Verbum cum quo est una persona. Nec tantum [5] in superioribus legitur, quod homo ille sit una persona cum Verbo, et sit ipsum Verbum, sed etiam quod anima rationalis et caro eadem persona sit, et Christus sit, et Deus.

**Expositio textus.**

« *Alii enim dicunt in ipsa Verbi incarnatione*, etc. »

Hic Magister aggreditur primam opinionem : et sicut mihi videtur, hæc opinio dividitur in duas partes : in quarum prima ponuntur suæ positiones, in secunda suarum positionum confirmationes, ibi scilicet, C, « *Et ne de suo sensu tantum loqui putentur*, etc. »

Nota, quod quatuor positiones hujus opinionis possunt extrahi de *Littera* ex priori capitulo, in quo positiones ponun-

[1] S. Augustinus, Super Joannem, Tract. 18.
[2] Idem, Lib. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 5.
[3] Idem, Lib. XIII de Trinitate cap. 17.
[4] Joan. i, 14.
[5] Edit J. Alleaume, *tamen*.

tur : quarum prima est, quod homo sit assumptus : et hæc extrahitur ex hoc quod dicit Magister, ibi, B, « *Concedunt etiam illum hominem assumptum a Verbo*, etc. » Secunda est ibi, quod utraque illarum propositionum vera sit, Deus factus est homo, et e converso : et hæc extrahitur, ibi, B, « *Et ea ratione tradunt dictum esse, Deum hominem factum*, etc. » Tertia, quod Christus sit duo supposita, et non tantum duæ personæ : et hæc extrahitur de hoc quod dicit in principio capituli B, « *Hominem quemdam ex anima rationali,* etc. » Et confirmatur per auctoritatem Augustini : « *Utrumque unus : sed aliud propter Verbum*, scilicet assumentem Deum, *et aliud propter* assumptum *hominem* [1]. » Quarta est, quod cum dicitur, Deus est homo vel hic homo, suppositum illud non habet nisi duas substantias in se, scilicet corporis et animæ, et non est subsistens ex tribus : et illa extrahitur in fine capituli, ibi, B, « *Cumque dicunt illum hominem*, etc. » Hæc enim positio quarta, causa est tertiæ, quare dicunt Christum esse duo supposita : et ideo etiam eas hic conjunxi, licet tertia de principio primi capituli sumatur. Ex his autem sequitur quinta positio, qua respondent quæstioni factæ illi qui sunt de ista opinione, scilicet quod cum dicitur, Filius Dei est homo, quod prædicatur ibi aliquid, quia suppositum hominis unitum Verbo sive Filio Dei : quia suppositum est in duabus substantiis, scilicet animæ et corporis.

Hæc est ergo sententia duorum capitulorum, quæ ponuntur in prima parte distinctionis.

## ARTICULUS II.

*Res naturæ, suppositum, substantia, hypostasis, individuum, et persona, quomodo differunt ?*

Sed hic incidit quæstio de tribus : quorum primum est, quæ differentia sit inter rem naturæ, suppositum, hypostasim, substantiam, et individuum, et personam ?

Secundum est, In quo illorum facta est unio, et in quo non ?

Tertium est, Utrum hoc verum est, quod Christus est duo vel unum ? et, Quæ duo sit ipse Christus, si duo est ?

Ad primum proceditur sic :

Cum dicitur *res naturæ*, intelligitur dupliciter, hoc est, res intenta a natura, et constituta a naturæ actu : ergo res naturæ est illa quæ propinquior et immediatior est generationi : cum ergo generet per se hic et nunc, non est res naturæ nisi aliquid constitutum per actum generationis in natura illa, scilicet hoc aliquid, et hoc est concedendum.

Ulterius cum dicitur, Petrus est homo, Joannes est homo, et Thomas est homo : commune est eis quod est homo, et una ratione est eis commune : ergo quilibet illorum similem alii habet respectum ad naturam communem quæ significatur in homine. Ex ista ergo similitudine respectus causatur alia communitas proportionis ad unum, scilicet quod sicut unus supponitur naturæ communi, ita et alius : et ex isto accipiunt communitatem suppositi : ita quod unusquisque est suppositum hominis : ergo *suppositum* dicitur stans sub natura communi : et hoc est etiam concedendum.

[1] Cf. Supra, Litt. C, auctoritatem S. Augustini, in Enchiridion, cap. 38.

Item, Quod stat sub natura communi, distinctum quidem est per materiam : sed cum sit suppositum, distinguibile est per accidentia individuantia : cum igitur *substantia* sit proprie quæ substat personæ et accidentibus, substantia erit distincta per materiam hanc, distinguibilis autem per accidentia et non distincta per ea : et hoc etiam concedendum est.

*Hypostasis* idem est in græco quod apud nos talis substantia.

Ulterius, *Individuum* secundum Philosophum est distinctum collectione accidentium quæ in alio non possunt inveniri : non tamen necessario est persona : quia individuum licet sit distinctum, non necessario est rationalis naturæ.

Et ideo *persona* adhuc est majoris concretionis, scilicet quod sit in dignitate naturali quæ est rationalis naturæ, distinctum proprietate faciente ipsum incommunicabile tribus modis, scilicet quod non sit communicabile ut pars, sicut est anima et corpus : et quod non sit communicabile ut universale, sicut quod prædicatur de multis : et quod non sit communicabile per unionem in singularitatem alterius, sicut diximus in præcedenti distinctione : et hoc est concedendum.

Igitur ex hoc patet, quod ista sunt ordinata, quod primum est res naturæ constituta, secundum autem suppositum, tertium vero hypostasis, quartum autem individuum, quintum persona.

Et per hæc patet solutio primi.

## ARTICULUS III.

*In quo prædictorum facta est unio ?*

Ad secundum dubium, scilicet in quo illorum facta sit unio ? proceditur sic :

1. Res naturæ non repugnat communicabilitati alicui : ergo videtur, quod non in illo necesse sit unio. Probatio. In natura enim eo quod non repugnat communicabilitati, ideo in ea non fit unio : ergo nec in re naturæ, ut videtur.

Quod autem res naturæ communicabilitati non repugnet, patet. Res naturæ videtur esse compositum : sed compositum est unitum et assumptum. Probatio. Supra sæpe habuimus, quod assumpsit corpus et animam, et hæc conjuncta. Cum igitur illa composita sint res naturæ, ut videtur, videtur quod unio non sit facta in re naturæ sicut nec in natura.

2. Eodem modo videtur, quod nec in supposito : quia suppositum dicit positum sub natura communi : sed aliquid positum est sub natura communi, quæ est hominis natura in Christo : et illud non eodem ordine positum est sub natura divina : sicut enim se habent naturæ quibus substant supposita, ita se habent supposita quæ ponuntur sub illis : sed naturæ sunt diversæ : ergo et supposita diversa erunt, ut videtur.

3. Item, Diversarum naturarum et non subalternatim positarum necessario diversa sunt supposita : ergo licet unitæ sunt naturæ in Christo, tamen quia diversitatem suam retinent, diversa supposita habebunt : et sic non erit unio in supposito.

4. Item, Quæcumque sunt unum in supposito, istorum necessario est respectus unus ad naturam cui substat illud suppositum : ergo a destructione consequentis, quibus non est respectus unus ad naturam superiorem, illorum non est suppositum unum : sed hujus hominis et hujus Dei non est respectus unus ad naturam, sicut nec una natura est : ergo illorum non est unum suppositum : ergo non est unio in supposito.

6. Præterea, Natura suppositi et ratio non repugnat communicabilitati per modum partis : si enim dicam, hæc manus, pronomen, scilicet *hæc*, dicit mihi suppositum *manus* : et tamen est pars hominis : ergo ratio suppositi non est ratio incommunicabilis : ergo videtur, quod

tenet se ex parte naturæ, et non ex parte personæ. Cum igitur unio facta sit in persona, videtur Christus esse duo supposita.

Ulterius quæritur de individuo. Individuum enim videtur distingui collectione accidentium quæ in alio inveniri non possunt : illa autem accidentia aut sunt naturæ, aut advenientia per accidens. Si naturæ sive naturalia sunt, sequitur (ut videtur) quod Christus non sit unum individuum. Proprietates enim naturales ejus quod est homo, non sunt proprietates ejus quod est Filius Dei : ergo non communicant in individuantibus : ergo non sunt unum individuum.

De unione autem in persona in præcedenti distinctione est habitum.

Solutio. Doctores moderni quasi omnes sunt de opinione secunda, et non de prima : quia absque dubio rationabiliter sustineri non potest : tamen inductis jam utitur rationibus supponens, quod hic homo non in quantum homo, sed demonstratus Christus, non constituitur ex duabus naturis et tribus substantiis, sed tantum ex duabus substantiis et una natura hominis, ita quod non fiat vis in ly *ex* : quia nulla opinio dicit, quod ibi fit compositio respectu alicujus tertii : sed exegitivam compositionem ponit in Christo homine hæc secunda opinio : quia exegitiva tot habet in se substantias, quot exigit redemptor : redemptor autem et debet et potest : unde exigitur, quod habeat naturam qua debet, et hæc est humana : et naturam qua potest, et hæc est divina : et talem compositionem in Dei Filio ponere non est inconveniens : et ideo nolo solvere pro prima opinione, quia puto, quod falsa est.

Responsio ad primum, quod unio est in re naturæ hominis, et suppositi, et hypostasis, et individui, et personæ. Si enim tantum esset in persona et non in aliis, oporteret, quod hic homo et hic Deus non essent unum, nisi tantum in personali proprietate : et hoc ridiculum est, scilicet quod non convenirent nisi in accidente quodam. Eodem modo si in ratione individui tantum unirentur, non essent unum per naturam, sed in accidentium collectione tantum. Eodem modo si conveniant in hypostasi, et non re naturæ, convenientia erit in actu substandi naturæ : et hoc non est intelligibile, quod id quod est aliquid, non sit idem et unum cum illo hoc aliquid, cum supposita non sint diversa. Similiter non est intelligibile quomodo supposita sint diversa, et tamen hypostasis una. Et ulterius non potest intelligi, qualiter hypostasis sit diversa, et non individua. Et si individua ponantur diversa, non intelligitur qualiter persona una esse possit. Et ideo dico, quod Christus non assumpsit hominem nec suppositum, etc., sed omnia hæc univit sibi in singularitatem personæ. Et dico, quod res naturæ non est distincta per esse a Filio Dei, et est incommunicabilis incommunicabilitate Filii Dei, et non alia in Christo. In aliis autem est res naturæ incommunicabilis per hanc materiam, sicut et suppositum, et individuum, et persona.

Ad aliud dicendum, quod supposita sunt unita : licet enim respectus non sit unus hujus hominis in quantum hic homo, et hujus Dei in quantum hic Deus, ad naturam hominis et ad naturam Dei, non propter hoc minus suppositum hoc est illud suppositum : et ex hoc sequitur, quod ratione duplicis naturæ substet utrique naturæ : respectus enim est in supposito non unde est hoc aliquid, sed etiam ex hoc quod est hoc aliquid hujus naturæ : et ideo variatur terminus ad naturam propter diversitatem naturarum in Christo : unde cum respectus ille suppositionis sit consequens suppositum, ex natura remanet diversitas in respectu, sicut in aliis accidentibus naturarum : sed tamen unio erit in hoc quod est suppositum. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, in Christo, quod sicut se habent na- Ad 3.

turæ, etc. : quia in Christo diversæ et distinctæ sunt naturæ, non tamen supposita : et hoc causatur aliunde, scilicet ab unione. Sed vera est propositio in illis in quibus esse suppositi totum est natura una : sed hoc non est in Christo : imo in hoc errat ista opinio : quia esse hujus vel hujus suppositi non est a natura una, sed a duabus : quia iste homo habet esse hominis unite, et non confuse et permixte.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod non est verum, nisi illæ naturæ remaneant a se invicem separatæ, ita quod non in unam hypostasim vel suppositum uniantur : hoc non est verum in Christo, ut jam dictum est.

Ad . Ad aliud dicendum, quod non oportet, quod quorum suppositum unum est, sit unus respectus ad naturam communem : quia si unum suppositum est per esse proprium in duabus naturis, tunc duplici respectu subjicitur, et tamen unum remanet.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod suppositi ratio communicabilitati repugnat : quia illud est suppositum quod habet formam naturæ particulatam super hanc materiam : et hoc est unum constitutum in se et divisum ab aliis. Cum igitur talia duo non sunt in Christo, oportet quod illud sit unum per esse Filii Dei : quia ipsum non est de natura, sed potius stans sub ipsa. Aliter enim vere prædicaretur aliquid de hoc homine, quod non prædicaretur de Filio Dei, quod est contra Augustinum. Est enim hæc vera, hic homo est suppositum humanæ naturæ et res naturæ : unde oportet quod hæc sit vera, Filius Dei est suppositum humanæ naturæ et res naturæ humanæ.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur de individuo, dico eodem modo, quod individua duo non sunt in Christo : licet enim proprietates non sint eædem, sicut nec naturæ, tamen denominative prædicantur de hoc homine, et de Filio Dei proprietates utriusque. Talis enim est illa unio (ut dicit Augustinus) quæ Deum faceret hominem, et hominem Deum : et proprietates unius de altero dici, et e converso : unde dicitur, Deus est natus, passus, lassus, dolens, et hujusmodi : et homo est creator, gubernator mundi, et omnia hujusmodi. Et ideo non est dicendum, quod Christus umquam fuerit hoc aliquid vel suppositum unum, vel individuum unitate et singularitate propria, quæ esset naturæ humanæ : sed semper fuit hoc aliquid et unitate et singularitate personæ divinæ.

## ARTICULUS IV.

*An Christus aliquo modo sit duo ? et, An habuit tantum unum esse ?*

Tertio quæritur, Utrum Christus aliquo modo sit duo, sicut ista opinio dicit ?

Et videtur, quod sic :

1. Dicit enim Damascenus, quod differentia est causa numeri : ergo ad multitudinem differentiarum sequitur multitudo numeri : sed in Christo sunt duæ differentiæ secundum esse et facientes esse : ergo faciunt duo esse : sed a pluralitate esse est aliquid duo, vel plura : ergo Christus est duo.

2. Item, Cassianus in sexto contra Nestorium dicit sic : « Quod ὁμοούσιον parenti dicis nativitatem esse debere : ego Dominum nostrum Jesum Christum ὁμοούσιον dico fuisse, et Patri pariter, et matri : » personarum enim diversitate reddit unicuique similitudinem suam parenti. Ex hoc etiam videtur, quod non tantum sint duo, sed etiam diversæ personæ.

Ulterius quæritur, Utrum Christus habuerit tantum unum esse ? Quæs

Et videtur quod sic : quia esse est

hypostasis : et tantum una est hypostasis : ergo tantum unum esse.

Item, Esse est completi et distincti : non autem est ibi nisi unus completus et distinctus : igitur tantum unum esse.

ntra SED CONTRA :

1. Non est intelligibile, qualiter duæ sunt essentiæ facientes esse, et non nisi esse unum.

2. Præterea, In hypostasi non est essentia nisi per esse : si ergo unum est esse, videtur tantum una esse essentia secundum naturam, quod falsum est.

SOLUTIO. Ad hoc sine præjudicio dicendum, quod Christi esse in hypostasi non est nisi unum quod fit a duabus naturis inconfuse unitis in hypostasi illa : eo quod nos ponimus secundum opinionem secundam, quod hic demonstratus constituitur ex tribus substantiis et duabus naturis : et hoc confirmatur auctoritate Boetii et Cassiani.

Dicit enim Boetius sic in libro de *Duabus naturis in una persona Christi* : « Ejus qui solus est Deus, natura, cum humana quæ ab eo erat dissimilis, convenit : atque ita ex distantibus naturis una fiebat divinitatis et humanitatis copulatione persona Christi. » Ex hoc accipitur, quod suppositum personæ Christi supponitur in duabus naturis essentialiter in Christo existentibus.

Cassianus autem in sexto contra Nestorium dicit sic : « Idem Dominus noster Jesus Christus homo nascens et Deus, utriusque in se parentis habuit proprietatem, dum et in eo quod homo est, humanæ matri reddidit similitudinem : et in eo quod Deus, Dei Patris habuit veritatem. »

Sic igitur secundum prædicta dico, quod unum est esse in Christo secundum comparationem ad hypostasim cujus est esse, licet hoc esse sit duarum essentiarum quæ distinctæ manent, eo quod hoc esse istius est hoc esse alterius : et est mirabile ut unio fiat in esse, et non essentiis.

DICENDUM ergo ad primum, quod differentia causa numeri est : sed in esse in eo quod esse est hypostasis, non est differentia nisi per naturam, eo quod unitur unum alteri, vel potius unum in alterum unitur. Ad 1.

AD DICTUM Cassiani dicendum, quod ipse non intendit, quod Christus sit duæ personæ, sed quod per duas naturas ad duas personas referatur, quæ sunt pater, et mater. Unde Christus non est duo, sed unum : quia nec duæ personæ, nec duæ hypostases, ut jam patet ex prædictis. Ad 2.

AD HOC quod objicitur, quod non sit intelligibile, qualiter duarum essentiarum sit unum esse hypostasis, dicendum, quod hoc non est intelligibile, nisi intelligantur illæ essentiæ uniri, ita quod esse unius terminetur in esse quod facit altera, sicut est in Christo. Unde in natura huic non invenitur simile. Ad quæst. Ad object. 1.

AD ALIUD dicendum, quod in hypostasi est essentia, et esse ipsius essentiæ, id est, esse quod dat essentiam hypostasi, et differunt sicut effectus et causa, unde illa non est natura. Tamen quidam dicunt, quod esse est unum, et duo. Duo numero essentiarum a quibus est, et unum numero hypostasis in qua est. Primum autem verius est : quia esse est singulare : nihil autem conveniens personæ est singulare, nisi singularitate personæ divinæ. Ad object. 2

## ARTICULUS V.

*An in Christo sit unum esse simpliciter ?*

Sed adhuc objicitur contra hoc : quia

1. Petrus non est esse Petri : ergo Christus etiam non est esse Christi : ergo videtur, quod esse est naturæ : ergo non est esse id quod est hypostasis, et in hypostasi tantum est unio : ergo non est unum esse.

2. Item, Filius Dei est suum esse : hic homo non est suum esse : ergo aliud est esse hujus hominis in quantum hic homo, et aliud est esse Filii Dei in quantum hujusmodi : ergo non est unum esse, sed duo : non ergo factum est unum in esse.

Sed contra. Sed contra :

Quæcumque duo sunt in esse simpliciter, ipsa sunt duo simpliciter : et quæcumque sunt duo simpliciter, ipsa non sunt tantum unum : ergo Filius Dei non est tantum unum, quod falsum est : et hoc est improbatum in præcedenti distinctione.

Solutio. Solutio. Tenendo veritatem unionis factam esse in hypostasi, sicut est veritas, et secunda opinio dicit unum tantum esse, simpliciter est unum esse Christi : sed aliud est esse hujus simpliciter, et aliud est esse hujus secundum naturam hanc vel illam, et aliud est esse naturæ hujus vel illius. Esse enim hujus simpliciter est esse personæ vel hypostasis, secundum quod est hypostasis : et hoc non est nisi unum in Christo. Et hoc patere potest ex hoc quod fides Catholica dicit unionem illam factam in esse. Si enim in esse facta est, erit ipsa facta in esse aliquo, et non nisi in esse hypostasis : ergo esse hujus hypostasis ex unione illa est unum : quæcumque enim uniuntur, sunt unum.

Item, Unius hypostasis non est nisi unum esse : sed Christus non est nisi hypostasis una : ergo Christus non habet nisi unum esse simpliciter : quia esse rei naturæ sive hypostasis, est esse totius : et hoc est simpliciter esse.

Esse autem secundum naturam hanc vel illam, est esse acceptum in comparatione ad naturam facientem esse in hypostasi, et a parte illa geminatur esse in Christo. Est enim in eo esse naturæ humanitatis, et esse naturæ deitatis. Et si vellemus proprie dicere, tunc diceremus, quod haberet tali consideratione non duo esse, sed unum duplex in constituente esse.

Esse naturæ est esse quod habet natura in se : omnis enim res habet suum esse. Esse naturæ humanæ in Christo non est esse naturæ Dei, neque illa esse sunt duo sicut naturæ.

Ad ob Ad id ergo quod contra objicitur, dicendum, quod Christus non est suum esse : hoc accidit, non secundum quod est hypostasis naturæ divinæ, sed quia simplicitas est ibi omnimoda : hæc autem non est in hypostasi hominis, quia illa hypostasis supponitur esse in duabus naturis et tribus substantiis.

Tamen sciendum, quod salvando istam opinionem, esset ibi duplex esse : quia ista dicit, quod supposito hoc homine non supponitur in eo nisi duplex substantia, carnis scilicet, et animæ, et una natura.

## D. *Aliorum sententia.*

Sunt autem et alii qui istis in parte consentiunt, sed dicunt hominem illum non ex anima rationali et carne tantum, sed ex humana et divina natura, id est, ex tribus substantiis, carne, et anima constare : et hunc Jesum Christum fatentur, et unam personam tantum esse : ante incarnationem

vero solummodo simplicem, sed in incarnatione factam compositam ex divinitate et humanitate. Nec est ideo alia persona quam prius: sed cum prius esset Dei tantum persona, in incarnatione facta est etiam hominis persona: non ut duæ essent personæ, sed ut una et eadem esset persona Dei et hominis. Persona ergo quæ prius erat simplex, et in una tantum natura existens, in duabus et ex duabus subsistit naturis: et persona quæ tantum Deus erat, facta est etiam verus homo subsistens non tantum ex anima et carne, sed etiam ex divinitate: nec tamen persona illa debet dici facta persona, quamvis dicatur facta persona hominis. Facta est igitur illa persona (ut quibusdam placet, quiddam subsistens ex anima et carne: sed non est facta persona vel substantia, vel natura, et in quantum est illa subsistens, composita est: in quantum autem Verbum est, simplex est.

E. *Auctoritates etiam ponit, quæ hanc probant sententiam.*

De hoc Augustinus in libro *Sententiarum Prosperi* ait: Modis omnibus approbare contendimus sacrificium Ecclesiæ duobus constare, et duobus confici: visibili elementorum specie, et invisibili Domini nostri Jesu Christi carne et sanguine, sacramento et re sacramenti, id est, corpore Christi: sicut Christi persona constat et conficitur ex Deo et homine, cum ipse Christus verus sit Deus et verus homo. Quia omnis res illarum rerum naturam et veritatem in se continet, ex quibus conficitur. De hoc eodem Joannes Damascenus: In Domino nostro Jesu Christo duas quidem naturas cognoscimus, unam autem hypostasim ex utrisque compositam. Incarnatus est ergo Christus, ex Virgine assumens primitiam nostræ massæ, ut ipsa exstiterit in carne hypostasis, quæ Dei Verbi hypostasis composita et facta fuerit, quæ prius simplex erat Verbi hypostasis. Composita vero ex duabus perfectis naturis, deitate et humanitate: ut et fecerat ipsa divinæ Verbi Dei filiationis characteristicum et determinativum idioma, secundum quod divisa est a Patre et Spiritu sancto, et carnis characteristica et determinativa idiomata, secundum quæ differat a matre et reliquis hominibus.[1] Item, Unam hypostasim Filii Dei confitemur in duabus naturis perfecte se habentibus, deitatis et humanitatis: et incarnatam esse eamdem hypostasim,

[1] S. J. Damascenus, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 3.

et has duas naturas custodiri et manere in ipso post unionem, non seorsum et secundum partes ponentes singulam, sed unitas invicem in unam compositam hypostasim : substantialem enim inquimus unionem, scilicet veram, et non secundum phantasiam : substantialem autem non duabus naturis perficientibus alteram, scilicet unam compositam naturam, sed unitas invicem in unam hypostasim compositam Filii Dei : et manere eamdem substantialem differentiam determinamus. Quod creabile mansit creabile, et quod increabile increabile, et mortale mortale, et immortale immortale, et circumscriptibile circumscriptibile, et incircumscriptibile incircumscriptibile : et hoc quidem refulget miraculis [1]. De hoc etiam Augustinus in libro XIII de *Trinitate* ait : Quemadmodum secundum deitatem una est Patris Filiique natura, ita etiam juxta humanitatem eadem est matris et filii una natura. Ex utraque ergo substantia et divinitatis et humanitatis unus atque idem est Deus, Dei et hominis filius Jesus Christus: ut verus Deus, ita etiam homo verus [2]. Idem etiam in libro XIII de *Trinitate* : Sic Deo conjungi potuit humana natura, ut ex duabus substantiis fieret una persona. Ac per hoc jam est ex tribus Deo, anima, et carne [3].

His aliisque pluribus auctoritatibus se muniunt, qui dicunt personam Christi compositam esse vel factam sive constantem ex duabus naturis, sive ex tribus substantiis.

DIVISIO TEXTUS.

« *Sunt autem et alii qui istis in parte consentiunt,* etc. »

Hic incipit secunda opinio quam fere omnes moderni defendunt : eo quod in ipsa magis exprimitur sacramentum unionis. Et habet duas partes : in quarum prima ponuntur suæ positiones : et in secunda, probationes suarum positionum, ibi, E, « *De hoc Augustinus in libro* Sententiarum Prosperi, etc. »

Sicut autem ex *Littera* prioris capituli colligi potest, quatuor sunt positiones istius, scilicet quod cum dicitur, *hic homo,* supponitur Christus in duabus naturis compositus ex tribus substantiis, scilicet carne, anima, et deitate : et extrahitur in principio capituli, ubi dicit : « *Dicunt hominem illum non ex anima,* etc. » Secunda est, quod Christus sit unum tantum, et non duo ; et accipitur, ibi, « *Non ut duæ essent personæ*, etc., » quia in veritate, sicut supra patuit, ad duo supposita esse, sequitur duas personas esse, cum nihil sit dictum, quod unio facta fuerit in proprietate personali tantum, et non in eo quod est persona. Tertia est, quod homo non sit assumptus, nec hic homo, nec persona : et hæc accipitur, ibi, « *Persona ergo quæ prius erat* simplex, etc., » quia non dicunt

[1] S. J. DAMASCENUS, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 3.
[2] S. AUGUSTINUS, Lib. XIII de Trinitate, cap. 7.
[3] IDEM, Ibidem, cap. 17.

assumptum, id est, compositum ei nisi naturam. Quarta vero est, quod non dicitur absolute persona illa facta nisi addatur secundum hominis naturam, vel facta est composita, vel hujusmodi : et hæc extrahitur inde : « *Nec tamen persona illa debet dici facta persona*, etc. »

## ARTICULUS VI.

*An Christus possit dici* compositus ?

Sunt autem pauca dubia contra hanc opinionem, ideo quod liquide contineat veritatem. Sed tamen dubium potest esse de prima sui positione, quod dicit Christum esse compositum.

1. Omne enim compositum componentia sua unit in tertio : hæc autem unio facta est in personam æternam : ergo non est compositus Christus.

2. Item, In omni composito utrumque componentium est pars : deitas autem non potest dici pars : quia cum omnis pars minus aliquid sit suo toto, jam deitas haberet aliquid majus et melius, quod inconvenientissimum est.

Item, Cum omnis pars sit imperfecta respectu totius, jam deitas esset imperfecta, quod iterum falsum est.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod ista opinio non accipit compositionem secundum naturam, sed secundum nomen tantum, ut sit compositum idem quod cum alio positum in eodem quod fuit ante : licet hoc modo non omnino fuerit sicut nunc est : et ita persona Christi est composita, quia modo est in duabus naturis, et tribus substantiis : unde hæc opinio neutram naturarum dicit esse partem : quia deitas pars esse non potest, ut probant objectiones : humanitas autem licet habeat partes, non tamen est pars : quia omnis pars habet compartem, eo quod nulla una pars facit totum : unde humanitas non potest esse pars.

Et sic patet solutio ad objectiones quæ procedunt, ac si compositio proprie secundum naturam compositi acciperetur. Hanc autem compositionem quidam vocant *exegitivam*, sicut diximus in expositione præcedentis opinionis.

## ARTICULUS VII.

*Quid demonstrat pronomen*, hic, *quando dicitur*, Hic homo, *de Christo.*

Dubitatur etiam de hoc quod opinio hæc ponit, quod cum dicitur, *Hic homo*, demonstrato Christo, supponitur suppositum ejus in tribus substantiis et duabus naturis, et non in humana natura tantum : hoc enim videtur falsum : non enim hoc habetur ex intellectu ejus quod dicitur *hic homo*. Si enim consideremus substantiam pronominis, id est, quam supponit pronomen, non dicit nisi suppositum, ly *homo* autem quod sequitur, dicit naturam cui supponitur : ergo videtur, quod virtute termini sic complexi ex supposito et natura, non supponatur Christus nisi in una natura, sicut dixit præcedens opinio, et in duplici substantia, scilicet in carne, et anima.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod aliud est in Christo, et aliud in aliis hominibus. Cum enim dicitur *hic* in Christo, non potest demonstrari suppositum nisi unitum, vel potius unum : et ideo duplicem naturam vel respectum importat demonstratio, quorum tantum alterum determinamus per ly *homo* quod sequitur, et alterum significatur determinari per nomen significans illam naturam quæ etiam est in ipso : et ideo utrumque importatur cum dicitur, Hic homo

est hic Deus : in illa enim locutione bis in pronominibus *hic* et *hic*, significatur unum suppositum, et per terminos sequentes significantes naturam communem cui supponitur, significatur duplex respectus illius suppositi ad naturas illas : per compositionem autem mediam significatur identitas suppositi in utraque natura. Et ex hoc patet, quod ista opinio sola tetigit veritatem.

Ex his quæ dicta sunt, facile est intelligere auctoritates quæ inducuntur ab ista opinione.

F. *Tertia aliorum sententia.*

Sunt etiam alii, qui in incarnatione Verbi non solum personam ex naturis compositam negant, verum etiam hominem aliquem sive etiam aliquam substantiam ibi ex anima et carne compositam vel factam diffitentur. Sed sic illa duo, scilicet animam et carnem, Verbi personæ vel naturæ unita esse aiunt, ut non ex illis duobus vel ex his tribus aliqua natura vel persona fieret sive componeretur, sed illis duobus velut indumento Verbum Dei vestiretur, ut mortalium oculis congruenter appareret. Qui ideo dicitur verus factus homo, quia veritatem carnis et animæ accepit. Quæ duo etiam in singularitatem vel unitatem suæ personæ accepisse legitur : non quia illa duo, vel aliqua res ex illis composita sit una persona cum Verbo, vel sit Verbum : sed quia illis duobus accedentibus Verbo, non est personarum numerus auctus, ut fieret quaternitas in Trinitate : et quia ipsa persona Verbi quæ prius erat sine indumento, assumptione indumenti non est divisa vel mutata, sed una eademque immutata permansit. Qui secundum habitum, Deum et hominem factum dicunt [1]. Accipiendo enim hominem dictus est Deus, factus est homo : et propter acceptum hominem, dicitur Deus vere esse homo : et propter assumentem Deum, dicitur homo esse Deus. Nam si essentialiter, inquiunt illi, Deus esse homo, vel homo esse Deus intelligeretur : tunc si Deus assumpsisset hominem in sexu muliebri, et mulier essentialiter Deus esset, et e converso. At potuit Deus assumpsisse hominem in sexu muliebri : potuit ergo mulier esse Deus, et e converso.

[1] Cf. S. Gregorium, Super Ezechiel. Homil. 8.

G. *Auctoritates inducit quibus hæc sententia roboratur.*

Ne autem et isti de suo sensu influere videantur, testimoniis in medium productis quod dicunt confirmant. Ait enim Augustinus in libro de *Gratia Novi Testamenti :* Sicut non augetur numerus personarum, cum caro accedit animæ ut sit unus homo : sic non augetur mumerus personarum, cum homo accedit Verbo, ut sit unus homo Christus. Legitur itaque Deus homo, ut intelligamus hujus personæ singularitatem, non ut suspicemur in carnem mutatam divinitatem [1]. Idem quoque tractans illud verbum Apostoli, *Habitu inventus* est *ut homo* [2] : manifeste ostendit Deum dici factum esse hominem, vel esse hominem secundum habitum, in libro LXIII *Quæstionum* ita inquiens : Multis modis habitum dicimus : vel habitum animi, sicut disciplinæ perceptionem usu firmatam : vel habitum corporis, sicut dicimus alium alio validiorem : vel habitum eorum quæ membris accommodantur extrinsecus, ut cum dicimus aliquem vestitum, vel calceatum, et hujusmodi. In quibus omnibus generibus manifestum est in ea re dici habitum, quæ accidit vel accedit alicui, ita ut eam possit etiam non habere. Hoc autem nomen ductum est ab illo verbo quod est habere. Habitus ergo in ea re dicitur, quæ nobis ut habeatur vel accidit vel accedit. Verumtamen hoc interest, quia quædam eorum quæ accidunt vel accedunt, ut habitum faciant non mutantur, sed ipsa mutant in se integra et inconcussa manentia : sicut sapientia accedens homini, non ipsa mutatur, sed hominem mutat, quem de stulto sapientem facit. Quædam vero sic accedunt vel accidunt, ut mutent, et mutentur : ut cibus qui amittens speciem suam in corpus vertitur, et nos cibo refecti, ab exilitate atque languore in robur atque valentiam mutamur. Tertium genus est, cum ea quæ accidunt vel accedunt, nec mutant ea quibus accedunt [3], nec ab eis ipsa mutantur : sicut annulus positus in digito : quod genus rarissime reperitur. Quartum genus est, cum ea quæ accidunt vel accedunt, mutantur non sua natura [4], sed aliam speciem et formam accipiunt : ut est vestis quæ dejecta

[1] S. Augustinus, Lib. de Gratia Novi Testamenti, vel Epist. ad Honoratum, 120.
[2] Ad Philip. II, 7.
[3] Edit. J. Alleaume, *accidunt.*
[4] Ibidem, *a sua natura.*

atque deposita, non habet eam formam quam sumit induta. Induta enim membris accipit formam quam non habebat exuta : quod genus congruit huic comparationi. Deus enim Filius semetipsum exinanivit, non formam suam mutans, sed formam servi accipiens : neque conversus aut transmutatus in hominem amissa incommutabili stabilitate, sed in similitudine hominum factus est ipse susceptor, verum hominem suscipiendo, habitu inventus est ut homo, id est, habendo hominem inventus est ut homo, non sibi, sed eis quibus in homine apparuit [1]. Quod autem dicit, *ut homo*, veritatem exprimit. Nomine ergo *habitus* satis significavit Apostolus, qualiter dixerit in similitudinem hominum factus : quia non transfiguratione in hominem, sed habitu factus est, cum indutus est hominem, quem sibi uniens quodammodo atque conformans immortalitati æternitatique sociaret. Non ergo oportet intelligi mutatum esse Verbum susceptione hominis, sicut nec membra veste induta mutantur, quamvis illa susceptio ineffabiliter susceptum suscipienti copularet. His verbis aperte innuere videtur Augustinus Deum dici factum hominem secundum habitum. Qui etiam ipsius incarnationis modum volens exprimere quærentibus in quarto libro de *Trinitate* ait : Si quæritur, incarnatio quomodo facta sit, ipsum Verbum Dei dico carnem factum, id est, hominem factum : non tamen in hoc quod factum est, conversum atque mutatum, sed carne ut carnibus congruenter appareret, indutum. Ita sane factum, ut ibi sit non tantum Verbum Dei et hominis caro, sed etiam rationalis hominis anima. Atque hoc totum et Deus dicatur propter Deum, et homo propter hominem. Quod si difficile intelligitur, mens fide purgetur a peccatis abstinendo, et bona operando : difficilia enim sunt hæc [2]. Idem, in libro de *Fide ad Petrum* : Dei Filius cum sit Deus æternus et verus, pro nobis factus est homo verus et plenus. In eo verus, quia veram habet Deus ille humanam naturam : in eo vero [3] plenus, quia et carnem humanam suscepit et animam rationalem. Item, Non aliud fuit illa Dei summi susceptio vel exinanitio, nisi formæ servilis, id est, naturæ humanæ susceptio : utraque ergo est in Christo forma, quia utraque vera et plena est in Christo substantia, divina scilicet, et humana natura [4]. Item, in libro contra Maximinum : Cum esset per seipsum invisibilis, visibilis in homine apparuit : quem de fœmina susci-

[1] Ad Philip. II, 5 et seq. : *Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu : qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo : sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo.*

[2] S. Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap. ult.

[3] Edit. Joan. Alleaume, *vere*.

[4] S. Augustinus, Lib. de Fide ad Petrum, cap. 2.

pere dignatus est. Item, in eodem : Nos Christum Dominum verum hominem suscepisse credimus, et in ipso visibiliter invisibilem hominibus apparuisse : in ipso inter homines conversatum fuisse, in ipso ab hominibus humana pertulisse, in ipso homines docuisse. Hilarius quoque in libro de *Trinitate* ait : Quomodo Dei Filius natus est ex Maria, nisi quod Verbum caro factum est, scilicet quod Filius Dei cum in forma Dei esset, formam servi accepit ? Unum tamen eumdemque non Dei defectione, sed hominis assumptione profitemur : et in forma Dei propter naturam divinam, et in forma servi ex conceptione Spiritus sancti secundum hominis habitum repertum fuisse. Non fuit habitus ille tantum hominis, sed ut hominis : neque caro illa caro peccati, sed in similitudine carnis peccati [1].

Audistis tres secundum diversos positas sententias, et pro singulis inducta testimonia.

**Expositio Textus.**

« *Sunt etiam alii, qui in incarnatione,* etc. »

Hæc est tertia opinio, quæ jam non est opinio, sed error manifestus et condemnatus per Papam Alexandrum.

Et dividitur tractatus illius erroris in duas partes, sicut et præcedentium opinionum. Primo enim ponit capitulum in quo sunt duæ positiones. Secundo, inducuntur auctoritates quæ videntur hoc dicere, licet non dicant.

Ex primo capitulo trahunt septem positiones hujus erroris, quæ omnes falsæ sunt. Prima est, quod cum duplex sit unio naturalis, scilicet animæ ad carnem, et carnis et animæ cum deitate, quod in Christo neutra illarum fecit unum aliquod : nec enim anima et caro fecerunt unum hominem unita, nec natura hominis et Filius Dei fecerunt unam personam unita : et hoc est in principio capituli, ibi, F, « *Sunt etiam alii, qui in incarnatione Verbi*, etc. »

Secunda positio est, quod his duobus secundum veritatem acceptis non est usus Christus ut unum sibi faceret, sed potius ut indumento, ut mortalium oculis visibilis in eis appareret : et hæc accipitur, ibi, « *Illa duo, scilicet animam et carnem, Verbi personæ vel naturæ unita esse aiunt.* »

Tertia est, quod non est unum factus cum homine in veritate : sed ideo vere factus dicitur, licet non sit vere homo : quia veram carnem et animam pro indumento accepit : et hæc extrahitur ab illo : « *Qui ideo dicitur factus verus homo*, etc. »

Quarta est, quod hæc non in singularitatem vel aliquid ex eis constitutum accepit : sed dicitur *accepisse*, quia illis duobus pro indumento acceptis non est auctus numerus personarum : et hæc trahitur inde : « *Quæ duo etiam in singularitatem*, etc. »

Quinta est, quod persona nulla compositione facta est composita : non enim hæc sibi univit : sed dicitur facta composita, quia usum hujus indumenti accepit : et hæc accipitur, ibi, « *Et quia ipsa persona Verbi, quæ prius erat sine indumento,* etc. »

[1] Ad Roman. VIII, 3 : *Deus Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, etc.*

Sexta est, quod Deus non essentialiter, hoc est, secundum esse, factus est homo, vel Filius Dei homo dicitur, sed secundum habitum hominis : et hæc inde elicitur : « *Accipiendo enim hominem dictus est Deus,* etc., » et vocant esse hominem habere humanam naturam, non quod unione animæ et carnis factus sit ex illa natura homo, sicut patet in secunda opinione.

Septima et ultima est causa dicti sui : quia videtur eis inconveniens ut Deus secundum esse creaturæ possit uniri : quia si esset infirmiori creaturæ unitus, tunc sequeretur, quod ipse secundum esse esset illa creatura : et dant exemplum de sexu muliebri : et hæc accipitur in fine capituli, ibi, « *Nam si essentialiter, inquiunt illi, Deus est homo*, etc. »

Ex his dictis ulterius duæ positiones aliæ sequuntur : quarum prima est, quod hoc sit dici Christum esse hominem, quod est habere humanam naturam non unitam. Da enim, quod unitam : hoc erit contra positionem primam. Similiter da, quod essentialiter : hoc erit contra positionem septimam. Ergo relinquitur ipsum dici hominem, eo quod veram naturam humanam non unitam unione naturali haberet. Secunda est, quod quia in triduo hæc non unita habuit, quod in triduo fuerit homo : et propter hoc ultimum, quia Magister hoc infra concedit, inculpatur Magister, quod fuerit de hac opinione.

Quia vero iste error novellus est, et nullus contra eum disputavit : nos ponemus aliquas rationes contra positiones istas.

Sunt autem tres contra primam : quia corpus hominis non sentit nec vivit vita naturæ, per hoc quod conjungitur animæ quacumque conjunctione : sed per hoc quod conjungitur ei ut perfectioni et actui : aut igitur Christi corpus nec sentiit, nec vixit vita naturali et naturali sensu : aut oportuit, quod corpori esset unita anima ut actus potentiæ vel materiæ propriæ.

Inde sic proceditur : Quæcumque duo naturali conjunctione conjunguntur ut materia et forma, constituunt tertium quod neutrum illorum est : anima Christi et corpus, ut probatum est, sic conjunguntur : ergo constituunt tertium quod neutrum illorum est : hoc autem non est nisi homo : ergo constituunt hunc hominem, quod prima positio negat.

Item, Hæc positio est expresse hæresis Pelagii. Unde Cassianus in sexto contra Nestorium : « Pelagianæ hæresis scelus solitarium hominem ex Virgine natum asserens, eruditorem tamen dixit humani generis magis quam redemptorem fuisse : quia non redemptionem hominibus, sed vivendi dedit exemplum. Si igitur nulla unio facta est ad Verbum, sed tantum oculis sic apparuit, necesse est quod Virgo solum hominem genuerit vel minus quam hominem, si tantum genuit partem hominis quæ est corpus. »

Item, tertio : quia ex hoc sequitur, quod Christus numquam fuerit homo, sicut natura humana quæ est corpus numquam fuit, nec est, nec erit homo. Filius Dei numquam habuit nisi naturam sine duplici unione de qua dictum est : ergo Christus numquam vere fuit homo : patet ergo, quod prima positio falsa est.

Secunda probatur falsa hoc modo :

Si his duobus secundum veritatem acceptis usus est tantum, ut mortalium oculis appareret : tunc et hoc quod oculis mortalium non appareret superflue utebatur : sed anima mortalium oculis non apparet : ergo ipsam superflue assumpsit.

Item, Quidquid assumitur sine unione ad assumentem, peracto officio propter quod assumitur, deponitur : et hæc probatur et de columba in qua apparuit Spiritus sanctus, et per vocem in qua apparuit Pater, et per omnes creaturas assumptas in apparitionibus Veteris Testamenti : ergo si Filius Dei manens naturam talem assumpsit tantum

ad apparitionem, peracta apparitione deposuit : ergo in eadem natura quam assumpsit non resurrexit : hoc autem qui dicit et sentit, ab Augustino in expositione concilii anathematizatur : ergo hoc etiam est hæresis.

Contra tertiam sic :

Christus non est natus nec passus nisi ex unione. Aut ex unione cum natura, aut cum hypostasi naturæ humanæ. Non ex unione cum natura : quia natura manet distincta, et natura divina nec nata est, nec passa est. Si ergo essentialiter non est unitus in hypostasi, ipse nullo modo essentialiter vere est passus, nec natus, nec aliquid aliorum.

Contra quartam :

Dei Filius non accepit naturam hanc in singularitatem naturæ nec personæ, ut dicit ista positio : ergo assumptum nullam habuit singularitatem cum assumente : ergo nullo modo cum eo fuit unum : ergo quod dicitur de uno, non dicitur de alio : et hoc est contra Augustinum. Et eodem modo leve est contra alios disputare qui cum illis conveniunt.

Auctoritates autem inductæ pro hac opinione etiam non videntur aliquid facere nisi in duobus locis, scilicet ubi adaptat Augustinus quartum genus habitus, et dicit quod accidit vel accedit, quod inventus est ut homo non sibi, sed ab hominibus : sed hæc explanat Augustinus, quia facit vim in hoc quod est inventus : non enim se invenit, licet vere homo fuerit, quia semper sibi notus fuit : sed alii cognoscentes eum invenerunt in humanis conversari. Et dicit Augustinus, quod accidit hoc in simili inducto : non tamen accidit Christo humana natura, licet quidam dicant eam vergi in accidens : sed hæc ego non præsumo dicere de veritate incarnationis. Secundum est in medio ejusdem capituli G, ubi dicit, « *Non ergo oportet intelligi mutatum esse Verbum*, etc. » Sed etiam omnis homo confitetur, quod Verbum non est mutatum, sicut supra dictum est : sed hoc quod dicit ut habitum assumpsisse, Augustinus corrigit id in quo simile non sufficiens est, cum dicit : « *Quamvis illa susceptio ineffabiliter susceptum suscipienti copularet*, id est, uniret. »

Ex his possunt etiam alia plane glossari.

# DISTINCTIO VII.

**Ostendit qualiter secundum varias opiniones recitatas in distinctione præcedenti de modo uniendi divinam et humanam naturam determinetur prædestinatio Christi ut Filius Dei.**

A. *Positis sententiis prolatisque testimoniis, intelligentias propositarum locutionum exsequitur secundum singulas sententias : et prius secundum primam.*

Secundum primam vero dicitur, Deus factus homo, et homo factus Deus : quia Deus cœpit esse quædam substantia rationalis quæ ante non fuerat : et illa substantia cœpit esse Deus : et hoc gratia, non natura, vel meritis habuit. Unde recte dicitur Christus, in quantum homo, prædestinatus esse Filius Dei.

Huic autem sententiæ opponitur : Si illa substantia cœpit esse Deus, et Deus illa : quædam ergo substantia est Deus quæ non semper fuit Deus, et quædam substantia est Deus, quæ non est divina substantia, et Deus est aliquid quod non semper fuit. Quod et illi concedunt, Origenis testimonio innitentes, qui ait : « Factus est sine dubio id quod prius non erat. » Sed addidit, *secundum carnem.* Secundum Deum vero erat prius, et non erat quando non erat. Aliis quoque pluribus modis illi sententiæ potest opponi : quibus supersedemus, exercitationis studium lectori relinquentes, et ad aliam properantes.

B. *Hic explanat secundam sententiam et earumdem locutionum sensus.*

In secunda vero sententia hujus distinctionis talis videtur ratio, ut cum dicitur, Deus factus est homo, intelligatur cœpisse esse subsistens ex duabus naturis vel tribus substantiis : et e converso, homo factus est Deus,

quia subsistens in duabus naturis cœpit esse Deus : vel potius homo factus est Deus, et e converso dicitur, quia Deus assumpsit hominem, et homo assumptus est a Deo. Unde Augustinus dicit in libro I de *Trinitate :* Talis fuit illa susceptio quæ hominem faceret Deum, et Deum hominem[1]. Variatur autem intelligentia cum dicitur, Deus est homo, et homo est Deus. Dicitur enim Deus esse persona subsistens in duabus, et ex duabus naturis, et persona subsistens in duabus et ex duabus naturis dicitur esse Deus, id est, Verbum vel natura divina. Potest enim prædicari persona simplex vel natura de persona composita. Non est autem, ut ait Joannes Damascenus, idem dicere naturam vel personam.

C. *Ex quo sensu dicunt Christum prædestinatum ?*

Isti dicunt Christum prædestinatum in quantum est homo, id est, in quantum est subsistens ex duabus substantiis, scilicet anima et carne. Nam quantum ad naturam divinitatis, non est ipse prædestinatus. Non ergo in quantum in ea vel ea subsistit, prædestinatus est, sed in quantum subsistit in aliis duabus substantiis, id est, in anima et carne, hoc est in quantum est homo.

D. *Qualiter exponuntur auctoritates primæ, quæ isti videntur obviare sententiæ ?*

Determinant etiam auctoritates quæ primæ conveniunt sententiæ, et huic videntur contradicere : ut cum legitur, homo ille assumptus est a Verbo in singularitate personæ, vel factus una persona cum Verbo, de natura humana intelligatur, quæ Verbo unita est in singularitate personæ, id est, ita quod eadem persona quæ prius erat et simplex erat, sine incremento numeri personarum etiam immutata permansit, licet composita. Compositionis vero hujus aliam dicunt esse rationem quam sit in aliis homini-

[1] S. Augustinus, Lib. I de Trinitate, cap. 13.

bus : quia hujus ex tribus, aliorum ex duabus substantiis est compositio. Negant quoque naturam humanam esse personam vel Dei Filium : et sicut unum eumdemque dicunt esse hominem et Deum, et filium hominis et Filium Dei : ita unum et idem, non aliud et aliud, sicut nec alium et alium.

E. *Quædam ponit quæ præmissis videntur adversari.*

Sed his videntur adversari quæ subditis continentur capitulis. Ait enim Augustinus super *Joannem* : Aliud est Verbum Dei, aliud homo : sed Verbum caro factum est, id est, homo : non itaque alia Verbi, alia est hominis persona, quoniam utrumque Christus, et una persona [1]. Idem ad Felicianum : Aliud Dei Filius, aliud hominis filius, sed non alius [2]. Item, Dei Filius, aliud de Patre, aliud de matre [3]. Idem in libro I de *Trinitate :* Cum Filius sit et Deus et homo, alia substantia Deus, et alia homo.

DIVISIO TEXTUS.

« *Secundum primam vero dicitur, Deus factus homo*, etc. »

Ista distinctio septima correspondet præcedenti. Ostenditur enim hic, qualiter secundum tres istas opiniones supradictæ quæstioni respondetur, scilicet cum dicitur, *Deus factus est homo*, vel *Deus est homo,* quid prædicetur in illis locutionibus. Et ideo habet tres partes : in quarum prima tangit responsionem primæ. In secunda, responsionem secundæ, ibi, B, « *In secunda vero sententia hujus distinctionis*, etc. »

Prima dividitur in duo capitula, in quorum primo ponit responsionem secundum opinionem primam. In secundo autem ponit objectionem, et solvit, ibi, A, § 2 : *Huic autem sententiæ opponitur,* etc. »

Et per hoc patet sententia primæ partis.

ARTICULUS I.

*An illa sit concedenda*, Homo cœpit esse Deus ?

Objicitur autem de hoc quod dicit in primo capitulo A, § 1 : « *Illa substantia cœpit esse Deus :* » et de illo, *Deus cœpit esse quædam substantia.*

1. Vult enim per hoc dicere, quod Deus cœpit esse homo, et homo cœpit esse Deus : sed quod incipit, est novum :

[1] S. Augustinus, Super Joannem, Tract. 66.
[2] Idem, Ad Felicianum, cap. 11.
[3] Idem, Ibidem, cap. 12.

si ergo homo incipit esse Deus, incipit esse novum : ergo homo tunc fuit novus Deus : sed novum est recens : ergo incipit esse recens Deus, quod erit contra Psalmum dicentem : *Non erit in te Deus recens* [1].

2. Item, Quod incipit esse, nunc primo est, et ante hoc non fuit in permanentibus : quia in successivis *incipit* et *desinit* aliter habet exponi. Si igitur homo incipit esse Deus, nunc primo est Deus, et ante hoc non fuit, quod est contra Augustinum et Cassianum dicentes, quod ille homo ab æterno est Deus, et quod creavit stellas.

0. Solutio. Dicendum, quod primum argumentum non convenit huic opinioni, sed secundæ necessario, ut infra dicetur.

1. Unde dicendum ad primum, quod *homo incipit esse Deus*, ista est concedenda secundum hanc opinionem quæ ponit quod cum dicitur, *homo*, non supponitur nisi natura una et duæ substantiæ, sicut supra explanatum est : et bene sequitur ulterius, ergo nunc primum est Deus, et ante hoc non fuit, si simus in instanti unionis : sed non sequitur ulterius, ergo incipit esse novus Deus, vel novum aliquid, vel recens aliquid : quia cum ista concedebatur, *Homo incipit esse Deus*, ly *incipit* ponebat inceptionem suam circa subjecti naturam in comparatione ad prædicatum : et ideo inceptio ponebatur circa formam hominis et unionem ipsius. In conclusione autem notatur ponere inceptionem circa formam prædicati in comparatione ad subjectum : et ideo tunc denotatur Deus incepisse, et nunc primum esse, quod falsum est. Ita oportet respondere secundum hanc opinionem. Sed aliter erit respondendum secundum opinionem secundam, quæ sola vera est inter opiniones, ut patebit infra.

2. Ad aliud dicendum, quod argumentum convenit huic opinioni, eo quod ponit, quod nihil supponitur cum dicitur, *hic homo*, nisi suppositum hominis in quantum est ex natura humana, et duplici substantia quæ est caro et anima : et sic ipse non fuit ab æterno : et ideo ista opinio Sanctis contrariatur, scilicet Augustino et Cassiano. Sed secundum opinionem veram, quæ secunda est, supponit personam divinam in humana natura et triplici substantia : et tunc oportet aliter respondere utrique argumento sic, quod cum dicitur, *Homo cœpit esse Deus*, quod ly *Deus cœpit* vel *incepit*, potest notare inceptionem circa rem subjecti, vel prædicati. Si prædicati, falsa est : si subjecti, adhuc duplex est, scilicet quod inceptio potest poni circa suppositum in comparatione ad formam quæ significatur nomine subjecti, et sic est vera sub hoc sensu, iste qui est homo in quantum homo incipit esse Deus. Cum enim suppositum hominis sit divina persona, ut supra probatum est, forma tamen significata per hominem non est nisi humanitas : et in hoc sensu ponitur inceptio circa personam gratia humanitatis : et ideo vera est. Si autem ly *incipit* ponit inceptionem circa suppositum absolute, falsa est locutio : quia tunc sensus est, ille qui est homo incipit esse Deus : et hoc est falsum, cum ab æterno fuerit Deus.

## ARTICULUS II.

*An Christus in quantum homo est prædestinatus?*

Deinde quæritur de hoc quod habetur in eodem capite A, infra, § 1 : « *Recte dicitur Christus, in quantum homo, prædestinatus*, etc. »

[1] Psal. LXXX, 10.

Videtur, quod Christo non conveniat prædestinatum esse : quia

1. Non eidem, scilicet Christo, convenit prædestinare, et prædestinari. Prima probatur ex hoc quod activum convenit Deo tantum : aliud autem non nisi creaturæ, quæ futura est in gratia et gloria. Secunda probatur ex hoc quod indivisibilia sunt opera Trinitatis.

2. Item, Christus est ars Patris plena rationibus omnium viventium, ut dicit Augustinus : ergo in Christo sunt omnes prædestinati et gratiæ eorum : ergo si Christus est prædestinatus, Christus est in Christo, et ars in arte, quod videtur inconveniens.

3. Item, Dicit Apostolus, ad Ephes. I, 4 : *Elegit nos in ipso*, scilicet in Christo, *ante mundi constitutionem*. Ergo in Christo sumus electi : ergo prædestinati. Si igitur ipse est prædestinatus, ipse non est prædestinatus nisi in seipso : et hoc iterum nihil est dicere, quod idem in seipso eligatur et prædestinetur.

Sed contra : Ad Roman. I, 4 : *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, secundum spiritum sanctificationis.*

Solutio. Solutio. Secundum istam opinionem facile est respondere objectis : quia objecta non contingunt ei, sed potius opinioni secundæ : quia ista opinio dicit hominem non supponere nisi suppositum hominis in una natura et duabus substantiis.

Ad 1. Et ideo dicunt ad primum, quod Christus in supposito et natura divina prædestinat : et homo ille in supposito et natura hominis prædestinatur : et sic non est inconveniens, quod uni in persona secundum diversa supposita et naturas conveniat prædestinare et prædestinari, et æternum esse et temporale.

Ad 2. Ad aliud dicunt similiter, quod Christus in æterno supposito et natura est ars Patris : sed in hominis supposito est artificiatum quod per idealem causam continetur in arte, et tamen est persona una.

Ad 3. Ad aliud dicunt hoc modo, quod non est inconveniens eligere aliquid in seipso : ipsa enim eadem persona secundum suppositum divinum fuit eligens in quo elegit Pater : et ipse secundum suppositum et naturam humanam fuit electus, quia fuit duo supposita, non unum.

Sed quia hæc opinio falsa est, ideo oportet respondere.

Dicendum ergo ad primum, quod licet idem sit Christus Filius Dei in quantum hujusmodi, et Christus in utraque natura et triplici substantia, tamen secundum considerationem differt : quia primo supponitur persona simplex, secundo autem persona composita. Personæ autem ut est simplex, convenit prædestinare : personæ autem ut est composita, convenit prædestinari : non autem ut persona sit vel in natura divina, sed ut persona composita in humana natura et substantia carnis et animæ : et non fiat vis in compositione : sicut etiam secunda opinio in *Littera* explanat per quem modum est composita : et sic patet, quod etsi eidem conveniunt prædestinare et prædestinari, non tamen secundum idem. Ad 1.

Ad aliud eodem modo dicendum, quod persona ut simplex est ars Patris per appropriationem, et nihil prohibet eamdem in se contineri quoad hoc quod futura esset in natura humana. Ad 2.

Ad tertium dicendum, quod nihil est inconveniens hoc modo ipsum eligi in seipso diversimode consideratum. Ad 3.

## Expositio textus.

Deinde quæritur de hac propositione Origenis quam inducunt in capitulo eodem, A, § 2 : « *Factus est sine dubio illud quod prius non erat.* »

Aut enim hoc est hypostasis : aut natura humana. Si hypostasis : ergo Christus factus est aliqua hypostasis quæ non

semper erat: sed aliqua hypostasis est aliquis homo: ergo ipse factus est aliquis homo: et hoc supra improbatum est.

Et dicendum, quod Origenes addit *secundum carnem:* et hæc determinatio verificat locutionem. Quia non est concedendum secundum veritatem, licet ista opinio sic dicat, quod Christus sit aliqua substantia quæ non semper erat: quia una est hypostasis hujus hominis et Filii Dei. Si autem intelligitur natura: ipse hoc die non est natura sua: sicut numquam nec fuit, nec erit: et ideo nec de hypostasi nec de natura potest verificari: et ideo excluditur, quod hæc opinio absolute falsa sit.

« *In secunda vero sententia*, etc. »

Hic ponitur secundæ opinionis responsio quæ, ut tenetur communiter, in sex capitulis continetur, in quorum primo ponitur responsio. In secundo, auctoritatum pro prima inductarum determinatio, ibi, D, « *Determinant etiam auctoritates*, etc. » In tertio, quædam objecta in contrarium, ibi, E, « *Sed his videntur adversari*, etc. » In quarto, solutio illorum, ibi, F, « *Hæc autem in hunc modum*, etc. » In quinto, determinatur qualiter Christus dicitur utrumque, ibi, H, « *Quod etiam dictum est, utrumque Christus est.* » In sexto et ultimo, objicit quoddam quod magis videtur contrarium, et solvit, ibi, I, « *Est autem et aliud quod huic sententiæ*, etc. »

## ARTICULUS III.

*An Christus sit unum vel duo supposita?*

Circa auctoritates in quinto capitulo E inductas dubium oritur: quia illæ videntur probare, quod Christus sit duo: et hoc est contra positionem illius opinionis supra dictam quæ est, quod Christus non sit nisi unum: cum ipse nec sit duo supposita, nec duæ naturæ.

Objicitur autem:

1. Sicut Augustinus dicit: « Aliud est verbum Dei, aliud homo. »

Item, ibidem, « Aliud Filius hominis, aliud Filius Dei: » et cæteræ auctoritates ibi inductæ.

2. Ad idem per rationem: Christus est unum unitate creata, et est unum unitate increata: et unitas creata non est unitas increata: ergo Christus est duo. Probatio primæ. Omnis res est una unitate formæ: Christus autem est in forma increata: ergo ipse non est unum. Probatio secundæ: quia creatum et increatum opponuntur: ergo unum non est aliud.

3. Item, Christus est aliquid in quo convenit cum matre, et Christus est aliquid in quo convenit cum Patre: et id in quo convenit cum matre, non est id in quo convenit cum Patre: ergo Christus est duo. Et probantur propositiones eodem modo.

4. Item, Christus est aliquid passibile et mortale, quia homo qui est passibilis et mortalis: et est aliquid quod est impassibile et immortale, quia natura divina Christi: ergo Christus est duo. Si dicatur, quod non sequitur, Est passibile et mortale: ergo non est impassibile et immortale. Contra: Impassibile et immortale est, quod non est mortale nec passibile: passibile et mortale est, quod est passibile et mortale: ergo si sunt idem, id quod non est mortale et passibile, est mortale et passibile: hæc contradictorie opponuntur: ergo contradictoria simul verificantur de eodem, quod non potest esse.

Solutio. Ad hæc et omnia hujusmodi sophismata dicendum, quod Christus vere est unum suppositum in duabus naturis subsistens, et ex tribus substantiis: quia hæc est confessio Catholicæ fidei. Notanter autem dicitur, quod Christus est suppositum in duabus natu- Solutio.

ris. Unde suppositum prædicatur de Christo in recto, natura autem in obliquo. Sic Filius Dei est homo, et Filius Dei est humanæ naturæ. Et ex parte alterius naturæ similiter est sic : hic homo est Filius Dei, et hic homo est divinæ naturæ : etsi dicatur, quod hoc non est divina natura, sed accidit ei, et non per se : non enim hoc est ex natura secundum quod natura est, sed ex eo quod non differt in divinis persona et natura : et hoc patet ex eo quod licet in divinis natura sit suppositum, et e converso, non tamen quidquid convenit supposito, convenit naturæ : et hoc ideo est quia natura in eo quod natura est, non est suppositum in eo quod suppositum est : sed hoc contingit propter simplicitatem quæ est inter naturam et suppositum : et licet in divinis non incidit per accidens aliquod prædicatum, tamen non est immediata propositio, quando dicitur, Suppositum est natura : et minus est adhuc immediata propositio, quando dicitur, Hic homo est natura divina, demonstrato Christo : quia ibi sunt duo media, scilicet quod hic homo est Filius Dei, et Filius Dei differentiam ad naturam æternam non habet.

His visis, respondendum est ad objecta.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod cum dicit Augustinus, quod « *aliud est Verbum*, » intelligit *aliud* secundum quod recte prædicatum accipitur in conjunctione ad oblique prædicatum in forma illius recti significatum : unde *aliud est Verbum*, id est, Verbum in natura divina in quantum hujusmodi. Et ex hoc non sequitur, quod Christus sit simpliciter duo : sed sequitur, quod sit aliud et aliud secundum aliquid quod est in ipso : et hoc verum est, et non est contra hanc opinionem.

Eodem modo patet solutio ad omnes auctoritates in illo capitulo inductas.

Ad 2. Ad id quod objicitur per rationem, dicendum quod hæc est vera, quod *Christus est unum unitate creata* : et est vera, quod unitas ista non est illa unitas si accipiatur in abstracto, sicut procedit objectio : quia unitas erit natura quæ facit unum unum vel forma : sed non sequitur ulterius : ergo Christus est duo : quia licet hæc unitas vel forma non sit illa, tamen unum unius idem est cum uno alterius : quia unum dicit hypostasim, unitas autem formam dicit naturalem : et formæ illæ in Christo duæ fuerunt, et tamen unum tantum.

Ad aliud dicendum, quod *Christus est aliquid in quo convenit cum matre*, hæc Ad
est vera, si debite intelligatur. Sensus autem est, quod Christus est unum in quo gratia naturæ convenit cum matre, et non gratia suppositi : quia suppositum Filii non est suppositum matris. Similiter hæc est vera, *Christus est aliquid in quo convenit cum Patre :* et in eodem sensu, quia hypostasis Filii non est hypostasis Patris : sed natura Filii natura Patris est : sed ex hoc non sequitur, quod Christus sit duæ hypostases, sed quod una hypostasis existens in duabus naturis, in quarum altera convenit cum matre, et in altera cum Patre convenit.

Ad ultimum dicendum, quod cum di- Ad
citur, *Christus est aliquid passibile et aliquid impassibile,* non accipitur *aliquid* eodem modo in utraque. Cum enim dicitur *aliquid passibile*, dicit ly *aliquid* suppositum, et non naturam nisi oblique. Cum autem dicitur *aliquid impassibile*, dicit naturam in recto : et non dicit suppositum, nec oblique, nec recte : et ideo non sequitur, quod sit duo, sed quod sit unum in duabus naturis. Ex hoc patet, quod non sunt contradictoria, esse aliquid passibile, et esse aliquid impassibile. Tamen licet hæc negetur, divina natura est passibilis propter simplices, et quia composita falsa est : tamen distinguibilis est ex eo quod *passibile* potest esse adjectivum, et rem suam ponere circa divinam naturam, et tunc est falsa et composita : si autem sit substantivum et non ponit rem suam circa divi-

nam naturam, sed circa ly *aliquid* quod subintelligitur : tunc est vera, divina natura est passibile, id est, aliquid quod est passibile : quia ipsa est suppositum Filii Dei, quod suppositum est passibile. Sed tunc non valet, si ex hoc inferatur sic : Divina natura est passibile : ergo divina natura est passibilis : quia *passibilis* dicit formatum genus, scilicet masculinum vel fœmininum, et illud non claudit in se finitum subjectum quemadmodum neutrum, quod claudit in se finitam essentiam rei, quia finitati nullius sufficit res generalis subjecta : quod non est in formato genere quod quærit rem suam ponere circa ens speciale : et ideo *passibilis* est adjectivum secundum Grammaticos : et non ita potest substantivari sicut *passibile*.

F. *Qualiter his respondeant?*

Hæc autem in hunc modum determinant : quia cum dicitur, Aliud Verbum Dei, aliud homo : sive alia substantia Deus, alia homo : alterius naturæ significatur Christus esse in quantum est homo, et alterius in quantum est Deus : et aliud natura qua est homo, aliud natura qua est Deus. Ut enim ait Joannes Damascenus : Inconverse et inalterabiliter unitæ sunt ad invicem naturæ : neque divina distante a propria simplicitate, neque humana aut conversa in deitatis naturam, aut in non existentiam divisa : neque ex duabus una facta composita natura. Composita enim natura neutri earum ex quibus componitur naturis, *homousia* (ὁμοούσια) id est, consubstantialis esse potest, ex alteris perficiens alteram : ut corpus ex quatuor elementis compositum, nec ignis nominatur, nec aër, nec terra, nec aqua, nec horum alicui *homousion* (ὁμοούσιον) dicitur. Si ergo secundum hæreticos Christus unius compositæ naturæ post unionem exstitit, ex simplici natura conversus est in compositam : et neque Patri simplicis naturæ existenti, neque matri est *homousios* (ὁμοούσιος) : et neque Deus neque homo denominabitur, sed Christus solum : et erit hoc nomen, scilicet Christus, non personæ ipsius natura, sed unius secundum ipsos compositæ naturæ : nos autem Christum non unius compositæ naturæ dogmatizamus, et hoc nomen, scilicet Christus, personæ dicimus non *monotropos* (μονότροπον), id est, uno modo dictum : sed duarum naturarum esse significativum, scilicet deitatis, et humanitatis. Ex deitate autem et humanitate Deum perfectum, et hominem perfectum eumdem et esse et dici, ex duabus et in duabus naturis confitemur [1]. Sic ergo dicitur aliud esse Filius Dei, aliud filius

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 6.

hominis: quia alterius est substantiæ vel naturæ in quantum est Filius Dei, et alterius in quantum est filius hominis: non quod ipse Filius Dei et hominis sit duo illa diversa, id est, duæ diversæ naturæ.

G. *Auctoritate confirmat determinationem.*

Aperte enim Hilarius in libro IX de *Trinitate* ait: Cum non aliud sit filius hominis, neque aliud Filius Dei, Verbum enim caro factum est: et cum ille qui Filius Dei est, ipse et hominis sit filius, requiro quis in hoc filio hominis glorificatus sit? Evidenter dicit non aliud esse Filium Dei, et aliud filium hominis. Ex quo præmissa roboratur et approbatur determinatio.

H. *Alia etiam verba auctoritatum annotat ut determinet.*

Quod etiam dictum est, utrumque Christus est, et una persona, monere potest lectorem, sicut et illud quod Augustinus dicit in libro I de *Trinitate:* Quia forma Dei formam servi accepit, utrumque Deus, utrumque homo. Sed utrumque Deus propter accipientem Deum, et utrumque homo propter acceptum hominem [1]. Et illud quod idem ait in libro de *Bono perseverantiæ:* Qui fidelis est, in eo veram naturam humanam credit suscipiente Deo Verbo ita sublimatam, ut qui suscepit et quod suscepit una esset in Trinitate persona, assumptione illa ineffabiliter faciente personæ unius in Deo et homine veritatem [2]. Si autem qui suscepit et quod suscepit una est persona, ergo natura humana cum Verbo est una persona. Sed hæc omnia ex tali sensu dicta forte tradunt, ut utrumque dicatur esse Christus et una persona: quia in utroque unus Christus et una persona subsistit. Ita etiam susceptum cum suscipiente dicitur una persona: quia susceptum suscipienti est sociatum in unitate personæ, id est, ita quod

[1] S. Augustinus, lib. I de Trinitate, cap. 7.
[2] Idem, Lib. de Bono perseverantiæ, cap. 24.

unitas personæ permansit, non ita ut caro et anima sint unus Deus: quia, ut ait Hieronymus: Verbum est Deus, non caro assumpta. Et Ambrosius in libro III de *Spiritu sancto* ait: Aliud est quod assumpsit, et aliud quod assumptum est.

I. *Hic quamdam ponit auctoritatem, quæ multum videtur huic sententiæ opposita.*

Est autem et aliud quod huic sententiæ plurimum videtur obviare. Ait enim Augustinus in libro I contra Maximinum: Christus una persona est geminæ substantiæ: quia et Deus est, et homo est [1]: nec tamen Deus vel homo, pars hujus substantiæ dici potest: alioquin Filius Dei Deus antequam susciperet formam servi, non erat totus, et crevit cum homo divinitati ejus accessit. Ecce Deum dicit non esse partem illius personæ. Unde videtur illa persona non constare ex [2] Deo et homine. Ad quod etiam illi dicunt, illam personam non ita constare ex Deo et homine, quasi totum ex partibus. Ita enim partes alicujus totius conveniunt, ut ex illis quod non erat constituatur. Non autem sic humana et divina natura in Christo uniuntur. Inexplicabilis enim est istius unionis quæ [3] non est partium ratio. Quidam tamen nomine Dei ibi personam significari putant: quia de tribus agebat personis, quarum nullam Trinitatis partem esse dicebat, sicut pars istius personæ non est Deus. Quod si de persona intelligatur, manifestum est, quia persona non est pars personæ.

Posita est diligenter sententia secunda, et ejus explanatio: cui in nullo vel in modico obviant auctoritates in tertia sententia inductæ, quæ jam consideranda est.

[1] Ad Roman. I, 3 et 7.
[2] In edit. J. Alleaume deest *ex*.
[3] Edit. J. Alleaume habet: *Inexplicabilis enim est istius unionis, quem non est partium ratio* Sensus nobis videtur subobscurus.

## ARTICULUS IV.

*Quale unum est Christus ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit circa finem capituli sequentis F, « *Non quod ipse Filius Dei et Filius hominis sit duo illa diversa*, etc. »

Ex hoc enim supponitur, quod Christus est unum tantum.

Sed quærendum est, quale unum : et habito quale unum sit, quæritur utrum ipse magis unum quam alia una naturalia ?

Ad primum proceditur sic :

Beatus Bernardus in libro V de *Consideratione* distinguit novem modos *unius* sic dicens : « Est unitas quæ collectiva potest dici, verbi causa, multi lapides faciunt acervum unum : et est unitas constitutiva cum multa membra unum corpus vel multæ partes unumquodque totum constituunt. Est et conjugativa qua fit ut duo non duo sint, sed una caro. Est et natura qua anima et caro nascitur homo. Est iterum unitas potestativa, qua homo virtutis non instabilis, non divisibilis : sed unus sibimet nititur inveniri. Est consentanea cum per charitatem multorum hominum est cor unum, et anima una. Est et votiva cum anima votis omnibus adhæret Deo, et unus spiritus est. Et est dignativa unitas qua limus noster Dei Verbo in unam assumptus est personam. Nonam autem dixerat unionem trium personarum in una natura deitatis [1]. » Ex hoc patet, quod Bernardus unum istud reducit quod est Christus ad unitatem dignativam.

Sed videtur, quod reduci debet ad unitatem conjugativam : quia

1. Ita dicit Apostolus ad Ephes. v, 32 : *Sacramentum hoc magnum est : ego autem dico in Christo et in Ecclesia.* Ecclesia autem immediata sponsatione sponsatur in capite : ergo videtur, quod reducitur ad conjugativam.

2. Item, *Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea* [2], exponunt Sancti de carne assumpta per Filium Dei.

3. Item, Apostolus, I ad Corinth. xi, 3 : *Volo vos scire quod omnis viri caput Christus est : caput autem mulieris, vir : caput viro Christi, Deus :* videtur eamdem unionem innuere.

Solutio. Dicendum in veritate, quod unitas dignativa est, et vocatur *dignativa*, quia per gratiam dignationis Dei ad nostram naturam hæc unitas facta est, sicut supra habitum est : et hic habetur, quod homo ille ut in tantam singularitatem Filii Dei assumeretur, gratia, et non natura, nec meritis habuit. Soluti

Sed ex objectis in contrarium, non probatur nisi quod aliquid simile habeat cum matrimoniali, sive conjugativa unitate : quia scilicet individuæ vitæ consuetudinem habent in Christo duæ naturæ, et altera est regens et altera recta.

## ARTICULUS V.

*An Christus sit magis unum, quam alia una naturalia ?*

Secundo, Quæritur de comparatione illius unionis ad ea quæ per naturam uniuntur, quæ multipliciter a Philosophis sunt distincta : sed breviter tangamus summam, et ad ordinem reducendo.

[1] S. Bernardus, Lib. V de Consideratione, cap. 8.

[2] Genes. ii, 23.

Distinguit autem Philosophus *unum* in unum per se, et unum per accidens. Per accidens autem dicitur quatuor modis, scilicet duo accidentia, quorum unum accidit reliquo, ut navigator et musicus sunt unum : duæ substantiæ sub uno accidente, ut Socrates et Plato sunt unum in musicum esse : unum accidens in duabus substantiis, et hoc dupliciter, vel sicut subjectum continetur sub alio subjecto, et tunc accidens potest comparari utrique, licet uni magis proprie, ut homo et homo musicus sunt unum : vel potest attribui accidens subjecto sine comparatione ad superius, ut iste homo est musicus. Primum et tertium et quartum modum ponit Philosophus in quarto *Metaphysicorum*. Secundum autem licet non ponat, tamen innuit per exempla, per simile, per totum a minori, cum dicit quia musicus accidens utrique homini, et quia in uno per se ponit unum in genere, ut isosceles et isopleurus sunt una figura, licet non sint unus triangulus.

*Unum* autem per se novem habet modos, scilicet indivisibile, ut punctum vel unitas.

*Continuatio*, et hoc tripliciter, scilicet cujus partes copulantur ad eumdem terminum, vel cujus partes diversæ conglutinantur per artificium : vel cujus partes colliguntur ad unum quod est origo eorum per naturam, sicut corpus organicum est unum colligatione partium ad principium, scilicet ad cor, quod (ut dicit Basilius) fundamentum est totius corporis. Signum autem unius est, quia motus ejus sit unus. Quia dicit Boetius, quod signum continui est, quod mota una parte, moveatur totum : et hoc intelligitur de motu locali : et hoc modo etiam dicuntur partes corporis unum, ut manus una, vel pes unus quod facile videtur, quia motus manus unus etiam immoto brachio, et sic de aliis.

Tertius modus unius est, cujus subjectum non dividitur secundum formam. Illa autem non dividuntur secundum formam, quorum formæ non dividuntur secundum situm, et subjectum, aut primum, aut ultimum : sicut dicitur unum vinum, et unum aqua. Item, Homogenea quæ si dividantur, remanet eadem forma in toto et in parte : et ideo non dividuntur secundum formam. Sed simplicia, ut aqua non dividitur secundum formam subjecti primi quod est materia simplex : quia elementa non sunt mixta, nec habent naturam mixtam : et ideo sunt homogenea in toto et in partibus in subjecto primo in ordine naturæ. Vinum autem et plumbum et oleum sunt unum secundum formam subjecti ultimi, quod est proximum formæ speciei, sicut est mixtura quæ una est in toto et in partibus : licet non sint unum in forma subjecti primi quod est miscibilia media vini vel olei, quia illius primi subjecti quædam pars est aqua, quædam aer, quædam terra, et quædam ignis.

Quarto modo est unum in forma generis tantum quæ non est totum esse : licet sit pars esse ipsorum, et, licet differentias habeat diversas, quibus species eorum constituuntur, sicut homo, equus, canis : et juxta istum modum dicuntur unum materia, quorum species diversæ sunt in natura : sed sunt transmutabilia ad invicem, sicut generabilia et corruptibilia sunt unum, ut dicit Boetius, eo quod eorum est materia una, et species diversæ.

Quinto modo est unum, quod diffinitione est unum : et hoc respectu superioris, sicut augmentum et diminutio sunt unum, quia utrumque eorum est motus in quantitate : vel respectu inferioris, sicut diffinitio et diffinitum sunt unum.

Sexto modo est unum : quia nec tempore nec loco nec diffinitione dividitur : et præcipue tale unum est substantia quæ in divisione suorum substantialium est una.

Septimo modo est unum, quod non dividitur secundum formam, licet materiales partes habeat : ut unus homo unum est animal, et unum ens est unum :

licet per materiam dividatur utrumque.

Octavo dicitur unum, sicut diversa in agere et pati uniuntur in ordine ad formam unam : ut membra corporis organici ad actum vitæ, qui est anima, dicuntur unum.

Nono modo dicuntur unum, quorum substantia est una : et quia substantia dicitur tripliciter, scilicet materia et forma et compositum, ideo dicitur ille tribus modis.

Quæratur igitur, Utrum Christus magis sit unum quam aliquid istorum unorum, ut ita dicam ?

Videtur quod sic : quia præcipue unum inter ista est unum indivisibile, et unum forma naturali sicut compositum est unum : et tamen in illis quod convenit uni, non convenit alii : quia quod convenit puncto, non convenit unitati : vel quod convenit formæ, non convenit materiæ : ergo cum quidquid quod convenit homini, conveniat Filio Dei, et e converso, videtur quod Christus sit magis unum quam illa.

Sed contda. SED CONTRA videtur, quod sit minus unum : quia

1. In natura est unitas compositi in materia et forma unitis. Et est unitas individui in individuantibus, quæ plus distant, quam materia et forma : plus enim distant substantia et accidens, quam substantia et substantia : ergo minor est unio individui, quam unio materiæ et formæ.

2. Item, Magis distant accidens et accidens ad dignitatem pertinens, quam accidens et accidens absolute : ergo minor est unio personæ quam individui : quia individuum fit collectione accidentium, persona autem proprietate ad dignitatem pertinente : ergo videtur, quod minima sit unio personæ.

Sed contra. SED HOC est contra beatum Bernardum, qui in libro V de *Consideratione* dicit sic : « Inter omnia quæ recte unum dicuntur, arcem tenet unitas Trinitatis : quia tres personæ una substantia sunt. Secundo loco illa præcellit, qua e converso tres substantiæ una in Christo persona sunt [1]. »

Item, ibidem, « Dico in Christo Verbum, animam, et carnem, sine confusione essentiarum unam esse personam, et item absque præjudicio personalis unitatis in sua numerositate manere. [2] »

Videtur autem, quod ista unitas colligat duo simul, scilicet unionem animæ et corporis, et unionem trium personarum in natura divina : quia ita dicit Bernardus : « Nec negaverim hanc ad illud quoque genus unitatis pertinere, qua anima et caro unus est homo. Decuit enim familiarius similiusque cum hominis convenire constitutione, quod pro homine constitutum est sacramentum. Decuit et cum summa quæ in Deo est unitate congruere : ut quomodo ibi tres personæ una essentia, ita hic convenientissima quadam contrarietate tres essentiæ sunt persona una. »

SOLUTIO. Dicendum, quod *unum* quo Christus est unum, ad nullam unitatem naturalium reducitur, nec ad unum per se, nec ad unum per accidens. Nec mirum si Philosophi de ista unitate non cognoverunt, quæ non nisi per gratiam et non per naturam est facta. Solut

Et ideo dico, quod tripliciter potest attendi unitas. Uno modo scilicet in proportione conjunctorum : et sic maxima est unitas Trinitatis, et post hoc unitas naturæ indivisibilis, et postea unitas naturæ per formam, et magis est in homogeneis, et minus in heterogeneis, et adhuc minus in conjunctis ex spirituali et corporali natura. Et præcipue considerandum, quod secundum distantiam unitorum minor est unio. Potest etiam attendi virtus uniens : et sic maxima est unitas Trinitatis, et post hoc unitas trium substantiarum in Christo, et minor est unio naturalis : quia forma in naturalibus

[1] S. BERNARDUS, Lib. V de Consideratione, cap. 8.

[2] IDEM, Ibidem, cap. 9.

uniens est debilior, quam natura uniens personas, vel persona uniens naturas. Tertio modo potest attendi unio quantum ad ea quæ consequuntur unitum : et sic maxima adhuc est unitas Trinitatis : quia ex illa quidquid substantialiter convenit uni, convenit et alteri, et e converso. Adhuc minor est unitas naturalis quæ est formæ et materiæ : non enim ex unione illarum, quidquid formæ convenit, materiæ convenit : et e converso.

Ad id ergo quod objicitur, quod minima est unio personalis, dico quod hoc sequeretur si non esset unio nisi in proprietate personali : sed sicut id in distinctione quinta determinatum est[1], unio hæc est secundum esse hypostasis, quod es tesse hoc, vel quod est hic : et ideo unio est in re naturæ, licet naturæ maneant distinctæ. Objectio autem procedit, ac si unio individui et personæ non essent nisi in accidentibus, sive proprietatibus individui et personæ.

Ad hoc autem quod objicitur de Bernardo, quod videtur esse media inter unitatem Trinitatis, et unionem animæ cum corpore, dicendum quod hoc verum est quoad ultimas duas considerationes, et non quoad primam. Et quod hoc intendat, patet : quia sic in originali subjungit : « Ita hæc unitas duarum consistens media unitatum, alteri succumbere, alteri præeminere cognoscitur, quantum superiore inferior, tantum superior inferiore. Tantam denique tamque expressam unionis vim in se præfert ea persona in qua Deus et homo unus est Christus, ut si duo illa de se invicem prædices, erraveris, Deum videlicet hominem, et non hominem Deum vere catholiceque pronuntians. Non autem similiter vel carnem de anima, vel animam de carne, nisi absurdissime prædicas, etsi similiter anima et caro unus sit homo. » Quod autem non sit per virtutem unientis, patet ibidem, ubi dicit sic : « Nec mirum si non æque potens sit anima sua illa vitali etsi valida intentione connectere atque suis effectibus constringere sibi carnem, ut sibi deitas hominem illum qui prædestinatus est esse Filius Dei in virtute. »

Et per hoc patet solutio ad totum.

## K. *Tertia sententia, quæ sit præmissarum propositionum intelligentia ?*

In hac ergo sententia sic dicitur, Deus factus [2] homo, quia hominem accepit : sic dicitur esse homo, quia hominem habet, vel quia est habens hominem : et homo factus Deus, quia assumptus est a Deo : et homo esse Deus, quia habens hominem est Deus. Cum ergo dicitur, Deus est homo, vel habitus prædicatur, vel persona, sed humanata. Et quod persona humanata prædicetur, Cassiodorus ostendere videtur, dicens : Factus est, ut ita dixerim, humanatus Deus, qui etiam in assumptione carnis Deus esse non destitit. Quod tamen varie accipi potest, ut dicatur Deus factus humanatus, vel Christus factus Deus humanatus, utrumque enim sane dici pot-

[1] Cf. Supra, Dist. V.
[2] Edit J. Alleaume addit verbum, *est*.

est. Cum ergo dicitur, Factus est Deus homo, multiplex secundum istos fit intelligentia : ut naturam humanam accepisse, vel humanatum Verbum esse incepisse intelligatur. Nec tamen si incepit esse humanatum Verbum, ideo sequitur quod inceperit esse Verbum : nec si Deus factus est humanatum Verbum, sequitur quod factus sit Verbum : sicut de aliquo dicitur, Hodie iste cœpit esse bonus homo, vel factus est bonus homo : nec tamen hodie cœpit esse homo, vel factus est homo.

### L. *Quo sensu secundum illos dicatur prædestinatus Christus ?*

Secundum istos dicitur Christus, secundum quod homo, prædestinatus esse Filius Dei : quia est prædestinatum a Deo ab æterno, et in tempore collatum est ei per gratiam, ut ipse ens homo sit Filius Dei : hoc enim non semper habuit, sed in tempore per gratiam accepit. Quod videtur Augustinus notasse in libro ad Prosperum et Hilarium [1] dicens : Prædestinatus est Jesus : ut qui futurus erat secundum carnem filius David, esset in virtute Filius Dei. Hi etiam cum dicitur Christus minor Patre secundum quod homo, secundum habitum hoc intelligunt dictum, id est, in quantum habet sibi hominem unitum. Unde Augustinus in libro I de *Trinitate* : Deus Filius Deo Patri natura est æqualis, habitu minor. In forma enim servi, minor est Patre. In forma Dei, æqualis est Patri : et quia secundum habitum accipienda est incarnationis ratio, ideo Deum humanatum, non hominem deificatum dici tradunt [2]. Unde Joannes Damascenus : Non hominem deificatum dicimus, sed Deum hominem factum.

## ARTICULUS VI.

*An verum sit humanam naturam in Christo degenerare in accidens ?*

Deinde quæritur de tertia opinione quæ error est, quæ tangitur, ibi, K, « *In hac ergo sententia*, etc. »

Quidam enim, qui volunt esse de ista opinione, non dicunt quidem, quod accepit humanam naturam ut habitum : sed tamen dicunt, quod in Christo degenerat in accidens : et hoc sic probatur :

1. Accidens est quod adest et abest præter subjecti corruptionem : humana autem natura adest et abest Filio Dei, qui non minus est Filius Dei : ergo humana natura Filio Dei est accidens.

2. Item, Accidens est quod advenit

[1] Alias, de Prædestinatione Sanctorum, cap. 15 (N. ed. Lugd.)

[2] S. Augustinus, Lib. I de Trinitate, cap. 7.

naturæ jam completæ : sed humana natura advenit Filio Dei jam completo in natura et persona : ergo humana natura in ipso est accidens.

3. Item, Accidens est quod prædicatur denominative, et non substantia : non enim Socrates dicitur humanatus, sed dicitur homo : sed dicitur albatus, si albedo significatur inesse sibi ut in termino motus ad albedinem : cum igitur hic Christus dicitur *humanatus*, videtur quod humana natura insit per accidens.

4. Item, Accidens unitum alicui, non variat ipsum a natura propria : humana natura adveniens Filio Dei, non eum variavit : ergo est accidens, vel degenerat in accidens.

Sed contra : Contra.

1. Dicit Philosophus, Quod in se est substantia, nulli est accidens : sed humana natura in se est substantia : ergo nulli est accidens.

2. Item, Accidens aut est speciei, aut individui : speciei, ut propria passio : individui autem aut comparatur ad subjectum ut subjectum tantum, aut ad subjectum ut ad causam. Si igitur humana natura degenerat in accidens, erit accidens uno istorum modorum. Non primo modo : quia sic converteretur humana natura cum Filio Dei semper et ubique, quod falsum est. Nec secundo modo : quia Filius non est subjectum humanæ naturæ. Unde si natura humana esset in persona divina, tunc persona divina esset humana natura, quod falsum est. Nec tertio modo : quia Filius Dei non dicit causam humanæ naturæ.

Solutio. Ultimis rationibus est consentiendum, quod humana natura nullo modo est accidens, nec degenerat in accidens : nec antiqui dixerunt quod degenerat in accidens, sed quod vergit in accidens : et novelli *vergi* mutaverunt in *degenerat*, cum illa valde diversa sint. Videtur enim vergere in accidens propter convenientiam cum accidentis proprietate quadam, non propter accidentis naturam, scilicet quod potest abesse Filio Dei sine diminutione personæ, et advenit ei sine augmento : quia bonitas naturæ humanæ nihil adjicit divinæ personæ, sicut nec punctum lineæ vel quantitati : sed absit quod degeneret, quia potius generosa fit. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc facit communicare in quadam accidentis proprietate, et non accidentis esse secundum naturam. Eo modo dicendum est ad sequens. Ad 1 et 2.

Ad aliud dicendum, cum dicitur Deus humanatus, quod in modo prædicationis non intelligitur, quod sit habitus accidentalis secundum naturam, sed secundum proprietatem quæ dicta est. Per hæc etiam patet solutio ad ultimum. Ad 3 et 4.

## M. *Quod non debet dici* homo dominicus.

Et licet dicatur homo Deus, non tamen congrue dicitur *homo dominicus*. Unde Augustinus in libro *Retractationum* : Non video utrum recte dicatur *homo dominicus*, qui est mediator Dei et hominum Christus Jesus [1], cum

[1] I ad Timoth. II, 5 : *Unus Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus*, etc.

sit utique dominus : et hoc quidem ut dicerem, apud quosdam legi Catholicos tractatores. Sed ubicumque hoc dixi, dixisse me nollem. Postea quippe vidi non esse dicendum, quamvis nonnulla posset idem ratione defendi [1]. Secundum istos etiam dicitur persona filii in duabus et ex duabus existere naturis, secundum adhærentiam vel inhærentiam. Altera enim inhæret ei, altera inest.

N. *Quod prædicta non sufficiunt ad cognoscendam hanc quæstionem.*

Satis diligenter juxta diversorum sententiam supra positam absque assertione et præjudicio tractavimus quæstionem. Verumtamen nolo in tanta re tamque ad cognoscendum difficili, putare lectorem istam sibi nostram debere sufficere disputationem. Sed legat et alia forte melius considerata atque tractata : et ea quæ hic movere possunt, vigilantiore atque intelligentiore, si potest, mente discutiat : hoc firmiter tenens, quod Deus hominem assumpsit, homo in Deum transivit, non naturæ versibilitate, sed Dei dignatione : ut nec Deus mutaretur in humanam substantiam assumendo hominem, nec homo in divinam glorificatus in Deum : quia mutatio vel versibilitas naturæ diminutionem et abolitionem substantiæ facit.

## ARTICULUS VII.

### *An Christus congrue dicatur* homo dominicus ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, M, « *Non tamen congrue dicitur* homo dominicus. »

Contrarium enim videtur quod

1. I Reg. ii, 19, super illud : *Cognovit Elcana*, dicit Glossa : « Quis hic nisi homo dominicus, Dominus scilicet Jesus Christus. »

2. Item, Augustinus in *Sermone Domini in monte* : « Nulli licet ignorare regnum Dei, cum ejus unigenitus non solum intelligibiliter, sed etiam sensibiliter et visibiliter in homine dominico de cœlo venerit. »

3. Item, Cassianus in sexto contra Nestorium : « Quamvis ergo cum ipsa confessione nostra ante Virginis partum atque conceptum dominicus homo non fuerit Christus : tamen qui a te solitarius dicitur, homo Deus in Scripturis sacris sine exordio prædicatur : et tanta hominis ac Dei unitas legitur, ut et homo

[1] S. Augustinus, Lib. I Retractationum, cap. 19.

Deo semper antea coæternus, et postea homini Deus compassus esse videatur. »

4. Præterea, Damascenus sæpe dicit hominem deificatum : ergo et potest dici *homo dominicus.*

Si forte dicatur, quod *dominicus* nomen possessivum est, et ita signat rem nominis cui adjungitur esse possessam. Contra : Formam servilem accepit Christus, et servus Domini dicitur, Isa. LII, 13 : *Ecce intelliget servus meus.*

b. Solutio. Non debet dici *homo dominicus :* sed debet dici, quod Christus homo dicit personam : et illa non fuit umquam serva, licet servilem accepit naturam.

Quod autem ipse dicitur *servus,* non convenit ei gratia personæ simpliciter, sed gratia naturæ quæ est in persona : et ideo quia *dominicus* sonat servilem esse personam Christi, ideo retractat se Augustinus.

Dicitur tamen *dominicus* quandoque non possessivum, sed pro habente dominium, ut logicus qui habet logicam : et sic quidam dicunt eum dominicum, sed non debet extendi, quia magis proprie sonat personam servilem.

# DISTINCTIO VIII.

## Qualiter per unionem diversarum naturarum in Christo fiat communicatio idiomatum et proprietatum respicientium naturam?

### A. *An divina natura debeat dici* nata de Virgine ?

Post prædicta inquiri debet, Utrum de natura divina concedendum sit, quod de Virgine sit nata, sicut dicitur in Virgine incarnata ? Et videtur utique non debere dici *nata de Virgine*, cum non sit nata de patre. Quæ enim res non est de patre genita, non dicitur [1] de matre nata : ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quæ illud non teneat in divinitate. Videtur tamen posse probari, quod sit nata de Virgine : quia si hoc est nasci Deum de Virgine, scilicet hominem assumere in utero Virginis : cum natura divina superius dicta sit hominem assumpsisse, videtur debere dici *nata*. De hoc Augustinus in libro de *Fide ad Petrum* sic ait : Natura æterna atque divina non posset temporaliter concipi et nasci ex natura humana, nisi secundum susceptionem veritatis humanæ veram temporaliter conceptionem et nativitatem ineffabilis in se divinitas accepisset. Sic est Deus æternus veraciter secundum tempus et conceptus et natus ex Virgine. Ista auctoritate videtur insinuari, quod natura divina sit nata et concepta de Virgine. Sed si diligenter notentur verba, potius de persona agi intelligitur : quæ sine dubitatione et de patre et de matre nata esse dici debet.

[1] Edit. J. Alleaume, *videtur*.

DIVISIO TEXTUS.

« *Post hæc inquiri debet*, etc. »

Hic incipit pars illa quæ est de convenientibus conjuncto ex unitate et unibili.

Sunt autem tria secundum Dionysium in omni perfecto uno consideranda, scilicet substantia, virtus, et operatio : et vocatur *substantia* compositum sive persona, *virtus* autem potentia naturalis ad actum vel passionem, *operatio* autem opus quod est hypostasis constitutæ et perfectæ secundum virtutem quæ inest ei. Et ideo etiam proprietates Christi uniti sunt triplices. Aut enim sunt uniti secundum quod unitum est : et de illis agitur in prima parte. Aut sunt Christi secundum potentiam vel virtutem sumptam ex parte animæ vel corporis : et de illis agitur in parte secunda, quæ incipit, distinct. XIII, ibi, A, « *Præterea sciendum est, Christum secundum hominem ab ipsa conceptione*, etc. » Et quod hoc verum sit, patet : quia ibi agit de sapientia et gratia Christi, quæ insunt secundum potentiam sumptam in anima : et in distinct. XV agit de defectibus nostris assumptis, qui insunt secundum impotentiam sumptam ex parte corporis. Aut sunt etiam proprietates secundum opera sumptæ : et de his agit in distinct. XVIII quæ incipit ibi, A, « *De merito etiam Christi prætermittendum non est*, etc. » Et quod hoc etiam verum sit, patet : quia omnia quæ ponuntur ibi, sunt de merito, de mediatione, et redemptione, et de morte quæ fuit opus præcellentissimæ fortitudinis : et ideo in illa finitur tractatus de incarnatione.

De proprietatibus igitur Christi hominis in quantum est Deus et homo, habetur in prima parte : et dividitur in duas partes. Quædam enim proprietates insunt ei in esse : quædam autem non insunt ei, nisi secundum posse per intellectum, sicut est posse assumere alium, posse assumere in sexu muliebri. De his ergo quæ primo modo insunt, agit in primis quatuor distinctionibus, et etiam in primo capite quintæ distinctionis quæ est duodecima. De his vero quæ secundo modo insunt, agit in alia parte duodecimæ distinctionis, ibi, B, « *Solet autem quæri, Utrum alium hominem*, etc. »

Proprietates quæ insunt in esse, causantur a principiis essentialibus Christi. Illa autem aut sunt extrinseca, sicut pater et mater : aut intrinseca, ut utraque natura. Et ideo prior dividitur in tres partes : in quarum prima agitur de proprietatibus consequentibus Christum unitum secundum comparationem ad principium a quo sicut per generationem, sicut est nasci, vel bis nasci : et de istis agitur in ista distinctione octava. Aut causantur a divina natura, sicut est honor, et adoratio, et hujusmodi : et de istis agit in distinct. IX, ibi, A, « *Præterea investigare oportet*, etc. » Aut consequuntur ipsum et humana natura : et de illis est dicendum decima et undecima distinctione, et in primo capite duodecimæ. Hæc autem pars incipit ibi, dist. X, A, « *Solet etiam a quibusdam inquiri*, etc. »

In ista autem distinctione quæ præsentis est lectionis, sunt duo capitula, scilicet utrum debeat dici divinitas nata et concepta? Et, Utrum debeat dici Christus bis natus, ibi, B, « *Quæri etiam solet*, etc. »

## ARTICULUS I.

*An divina natura sit nata et concepta? et, Utrum natura humana sit nata? et, An possit dici, quod divina natura vel humana sit nata per consequens?*

Incidit autem hic dubium circa principium primi capituli, ubi dicit: « *Videtur utique non debere dici*, scilicet de divina natura, quod *nata* sit *de Virgine.* »

Et multiplicatur quæstio, ut primo quæratur, Si divina natura est nata et concepta?

Secundo, Si humana natura est in ipso nata?

Tertio, Si divina vel humana etsi non primo, tamen per consequens debet dici nata vel concepta?

Quæst. 1. Ad primum horum proceditur sic:

1. Hæc conceditur, Divina natura est incarnata: sed nihil est incarnatum, nisi quod prius carne in utero Virginis est conceptum: ergo concedi debet divina natura esse concepta: nihil autem concipitur nisi quod nascitur, si natura non patiatur impedimentum: ergo debet concedi, quod divina natura est nata.

2. Item, Hilarius in libro de *Trinitate*: « Nihil nisi natum habet Filius: » cum ergo hoc sit verum de æterna generatione, potest etiam dici de temporali: quia non in parte est natus de Virgine, et in parte non, sed totus.

3. Item, Aliter enim θεοτόκος mater ejus non diceretur: ergo debet concedi quod nata sit divina essentia in ipso.

4. Item, In Filio Dei secundum intellectum non sunt nisi duo, scilicet essentia, et proprietas, licet illa duo in ipso sunt unum. Aut igitur incarnatus est ratione essentiæ, aut ratione proprietatis, aut ratione utriusque. Non ratione proprietatis tantum: quia hoc esset ridiculum, quod proprietas illa esset nata. Similiter non ratione essentiæ tantum: quia sic Pater esset natus. Ergo ratione utriusque est natus: ergo divina essentia nata est.

5. Item, In inferioribus videmus, quod cum aliquis nascitur, omne quod in ipso est, nascitur cum ipso: ergo multo magis erit hoc in superioribus, in quibus est major simplicitas: cum igitur essentia sit in ipso, essentia videtur esse nata.

6. Item, In inferioribus quæcumque in recto prædicantur de nato, dicuntur nata, sicut et natus: ut, hic est natus, et hic est Petrus, et Petrus natus dicitur. Ergo et in superioribus quæcumque in recto prædicantur de Filio Dei, si Filius Dei dicitur natus, et ipsa dicentur nata: sed Filius Dei est divina essentia: ergo ipsa dicitur nata.

Ulterius quæritur de secundo articulo quæstionis, Utrum humana natura debeat dici nata? Quæst.

Videtur quod sic: quia

1. Natura humana incepit: et omne quod incepit, aut incepit per creationem, vel generationem: sed humana natura non incepit per creationem: ergo per generationem: ergo ipsa est nata vel genita.

2. Præterea, Nihil est genitum temporali generatione, nisi quod cœpit in tempore: persona Christi non cœpit in tempore, ut jam probatum est sæpius: ergo persona Christi non est nata in tempore: cum igitur aliquid natum sit de Beata Virgine, videtur quod oporteat naturam humanam esse natam.

3. Item, Hoc est natum de Virgine, quod Spiritus Sancti operatione est factum: sed hoc est natura humana, non enim Spiritus sanctus fecit personam Christi: ergo humana natura est nata.

Sed contra utramque partem quæstionis sic objicitur: Sed con

1. Nihil generatur nisi ens completum in natura illa: ens autem completum est

suppositum : ergo quod generatur, est suppositum.

2. Item, Philosophus in VII *primæ philosophiæ* probat, quod non generatur materia, neque forma, sed totum compositum : cum igitur et materia et forma sunt compositum naturæ, naturæ non erit generari, nec nasci.

3. Item, Non generatur nisi in quo generatio terminatur : generatio autem non terminatur nisi ad suppositum : non ergo naturæ proprie est generari, vel nasci.

3. Ulterius quæritur de tertio quæstionis articulo, scilicet, Utrum possit concedi de divina natura, quod ipsa sit nata per consequens ?

Videtur, quod sic : quia

1. Si dicam, Hic generat hunc per se, et hic est homo : possum ulterius inferre, ergo per consequens generat hominem : et homo est animal, et per consequens generat animal, et sic de aliis. Cum igitur homo et animal dicant naturam hominis, videtur quod natura habeat generari et nasci per consequens : ergo similiter de Filio Dei, hic generat hunc : et *hic* est natura divina : ergo videtur, quod per consequens generat naturam divinam.

2. Præterea, Licet pes et manus et corpus non nascantur per se, tamen possumus convenienter dicere, quod nascuntur in isto nato, et sic ipsorum aliqua est nativitas : ergo a simili licet natura divina non nascatur, videtur tamen quod possumus dicere, quod nascatur in Christo.

1. Solutio. Dicendum, quod essentia divina nullo modo debet dici *nata*. Sicut enim dicitur in *Littera*, nihil debet dici natum in tempore, quod non est natum in æternitate, ne nomen filiationis ad aliud transeat, sicut in superioribus in prima et quarta distinctione est habitum. Et etiam ideo quia in nulla natura ita est, quod natura nascatur : sed nascitur hypostasis, sive substantia composita, sicut probatum est bene in objectionibus.

Ad primum ergo dicendum, quod verum quidem est, quod hæc conceditur, quod divina natura est incarnata, sub hoc sensu, quod divina natura est carni societa in eadem persona, scilicet non sibi et in se secundum quod natura assumpsit carnem, sed assumpsit sibi in persona : unde cum nativitas sit ejus quod in se et per se est incarnatum, divina natura non erit propter hoc nata. Ad 1.

Ad idem dicendum, quod nihil est incarnatum, nisi quod prius erat conceptum, sicut jam patet : quia non concipitur, nisi quod per se secundum rationem intelligendi unitur carni : et sic non est incarnata divina natura.

Ad aliud dicendum, quod Hilarius loquitur de æterna generatione : et sensus est, « Nihil nisi natum, » scilicet quod nascendo accepit. Sed hoc non potest dici de temporali : quia nascendo temporaliter, non accepit divinam naturam : et ideo etiam hæc non est vera, quod sit nata, sic quod temporaliter accepta. Ad 2.

Ad hoc quod objicitur, quod secundum hoc non diceretur θεοτόκος sancta Virgo : dicendum, quod non sequitur : quia licet divina natura non sit nata, tamen Filius Dei et Deus est natus de ipsa. Ad 3.

Et si objicitur, quod Deus est nomen substantiæ et naturæ : et si Deus natus est, divina natura nata est. Responsio, quod licet ly *Deus* sit nomen substantiæ, tamen per actum notionalem sicut est nasci temporaliter et æterne, quia utrumque supposito convenit, trahitur ad supponendum pro persona : et ideo tunc non sequitur, quod natura divina est nata. Si autem quæritur probatio, quod nasci temporaliter sit notionale, revocetur ad memoriam quod supra dictum est de incarnatione, ubi ostensum est, quod generatio æterna secundum intellectum clauditur in temporali.

Ad aliud dicendum, quod in Filio Dei est essentia, et est proprietas, et est Ad 4.

persona : et hæc non habent numerum : quia essentia est persona, et proprietas : unde sicut dicimus, quod essentiæ non est nasci, ita etiam dicimus, quod proprietatis non est nasci, sed personæ quæ secundum intellectum media est inter essentiam et proprietatem, et dicit hypostasim in se perfectam et subsistentem : licet enim in divinis propter omnimodam simplicitatem non differat essentia a persona et proprietate, non tamen supposito uno supponitur alterum, nec quidquid attribuitur uni attribuitur alteri.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod in inferioribus non potest dici, quod omne quod est in aliquo nascatur : proprie enim etiam non dicitur, quod totum nascitur in ipso : sed proprie dicitur, quod ipse nascitur in toto illo quod est in ipso. Unde illa ratio aut ex falsis, aut ex propriis procedit.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod in inferioribus licet omnia dicantur nata, quæ prædicantur in recto, non tamen omnia dicuntur per se nata, sed quædam per accidens, quædam autem per consequens : de quibusdam autem dicitur, quod ipse natus est in illis, verbi gratia, hypostasis hujus per se : id quod subjecto unum est, per accidens, ut albus, longus, et hujusmodi : id autem quod est secunda substantia cui substat suppositum vel proprietas vel speciei vel generis, dicetur natum per consequens : quia dicit Philosophus, quod animal universale aut nihil est, aut posterius est. Unde hic natus, et hic est homo, per consequens natus homo est : et homo est animal, per consequens est natum animal, et per consequens disciplinæ susceptibile propter proprietatem speciei, per consequens vivum vel vitale propter generis proprietatem : et sic de aliis. Sed non sic est in Christo duabus rationibus. Una est, quia etsi divina natura prædicetur de Filio Dei, hoc non contingit ex ratione personæ, quia persona est : nec ratione naturæ quia natura est : sed aliunde, scilicet ex omnimoda simplicitate. Unde natura non est posterius personæ, sed idem sub alio modo significandi. Secunda est magis ad propositum : quia scilicet in istis totum accipitur per generationem aliquo modo, sed sic non est in Christo : naturam enim divinam non accepit per generationem temporalem, ut ante diximus.

Ad id quod ulterius quæritur, Utrum humana natura debeat dici nata ? Dicendum, quod secundum intellectum naturæ qui positus est supra in *Littera*, scilicet quod humana natura sit corpus et anima, non debet concedi : quia in nulla natura hoc verum est, sicut bene probant objectiones. Si autem humana natura diceretur universale speciei vel generis, posset dici quod natura occulte operetur in his, et esset nata per consequens, sive per posterius. Ad quæ Ad 1 e

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod hæc est falsa, Hoc est natum de Virgine quod Spiritus sancti operatione est factum : quia persona nata est de Virgine, et tamen persona operatione Spiritus sancti non est facta. Unde illa ratio procedit ex falsis propositionibus.

3. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum possit dici, quod natura divina est nata per consequens ? Dicendum, quod non illis duabus rationibus quæ supra sunt positæ : et non est simile in generatione inferiori, ut patet ex dictis. Et per hoc patet solutio ad primum. Ad qu Ad

Ad aliud dicendum, quod non est vera, Hic pes nascitur in isto, nisi valde improprie : sed sic dicendum est, Iste nascitur habens pedem et manum : si tamen improprie concedatur, non erit simile de divina natura : quia non per generationem temporalem accipitur, sicut pes, vel manus. Ac

## ARTICULUS II.

*An in Christo sit tantum una filiatio ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa principium : « *Ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quæ illud non teneat in divinitate.* »

Ex hoc enim accipi videtur, quod una sola filiatio sit, quod etiam multis rationibus sic probatur :

1. In divinis hypostasibus nulla est proprietas distinguens nisi relatio originis : ergo nulla est proprietas personalis nisi illa : sed ab una proprietate personali dicitur persona una : cum igitur proprietas hæc in persona Filii sit filiatio Filii, tunc una persona unam solam habebit filiationem.

2. Item, Ponamus aliquem generari active a patre, sicut multi faciunt, et eumdem generari passive a matre : ex hoc quod iste aliter generatur a patre, et aliter a matre, non fiunt in eo diversæ filiationes : sed una filiatione respectum ponit ad patrem ut ad generans active, et eumdem ad matrem ponit respectum secundum generationem passivam : ergo a simili Filius diverso modo genitus a Patre æternaliter, et a matre temporaliter non habebit diversas filiationes.

3. Item, Ponamus unum habere decem filios : una paternitate refertur ad omnes secundum diversum respectum comparatos ad hunc : ergo diversus actus generationis non causat diversitatem originis.

4. Præterea, In omni natura simile non potest inveniri, quod aliquid secundum eamdem partem etiam a diversis causis duas habeat proprietates ejusdem speciei : non enim duæ albedines insunt eidem secundum idem, nec duæ nigredines etiam a diversis causis inductæ, et similiter in anima non insunt duæ scientiæ ejusdem rationis in eodem, nec duæ species hominis ad intelligendum hominem, et sic est in omnibus : ergo etiam impossibile est intelligere, qualiter hoc possit esse verum.

5. Si forte dicatur, quod alterius rationis est filiatio humana, et alterius rationis filiatio divina : et ideo sunt duæ in eodem filiationes. Contra : Filiatio est constituens filium : et quidquid alterius rationis est in abstracto, est etiam alterius in concreto. Ista propositio non habet instantiam. Ergo si filiatio est alterius rationis, alterius rationis est filius : sed filius unius rationis, et filius alterius rationis sunt duo filii : ergo Christus est duo filii, quod hæresis est.

6. Item, Aut est sic alterius rationis, quod sit æquivocum illi, vel quod sit per prius et posterius dictum. Si æquivocum : sequitur necessario, quod Christus sit alia et alia ratione filius. Si autem per prius et posterius dictum : cum non possit prius et posterius esse pariter aliquid commune, et quod nihil est commune Creatori et creaturæ, erit hoc modo filiatio quod ista est filiatio imitando illam : ergo non recedit omnino a ratione ejus : igitur duæ proprietates hoc modo similes sunt in eodem secundum idem, licet a diversis causis : quia vero non contingit intelligi vel imaginari (ponamus enim sapientiam increatam et sapientiam creatam esse in eodem) adjective : non erit intelligibile, cum non recedant a ratione una communitatis secundum proportionem ad unum actum.

7. Præterea, Ponamus unum magistrum hodie habere unum discipulum et cras alium et ita successive usque ad mille, oportebit secundum hoc, quod mille magistri generarentur in ipso, quod absurdum est.

8. Item, Filiatio est proprietas personæ secundum quod persona : persona autem est tantum una, et unius personæ ut persona, una est proprietas constitutiva tantum : ergo cum filius sit una persona,

filius non habebit nisi unam filiationem.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Generatio est causa relationis : sed in Christo non est una generatio : ergo nec una filiatio.

2. Præterea, Filiatio est qua Filius refertur ad aliud : sed æterna filiatione refertur ad Patrem, et non ad matrem : ergo erit alia relatio ad matrem : ergo alia filiatio.

Solutio. SOLUTIO. Sine præjudicio dico, quod non est nisi una filiatio Christi Filii Dei : quia non est intelligibile, qualiter istæ duæ proprietates ejusdem rationis determinarent unam hypostasim : unde concedo priores rationes.

Ad object. 1. AD ID quod contra objicitur, quod generatio est causa relationis : dicendum, quod hoc verum est, nisi sit relatio ejusdem rationis quam causare habet : si enim illa insit, non potest induci super illam alia, sed diversos respectus ejusdem inducit, scilicet quod pater vel filius respectu alicujus sit pater, respectu cujus non fuit. Sicut si ponamus aliquem esse album : et adveniunt ei causæ inducentes albedinem, non inducent ei albedinem aliam, sed facient quod eadem albedo alia de causa etiam habeatur quam prius habebat.

Ad obje AD ALIUD dicendum, quod filiatio est proprietas causans respectum in relativo, et in eo quod est proprietas non respicit nisi cui inest, et est una : secundum id autem quod causat respectum, non respicit id in quo est sicut in subjecto, sed quærit determinari extra : et ideo in una proprietate tot multiplicantur respectus, quot habet extra ad quæ refertur : et ideo non sequitur, quod si aliquo respectu refertur ad patrem, et alio ad matrem, quod sint diversæ proprietates filiationum in ipso. Nec est ista opinio nova, sed etiam scripta in scriptis aliorum Magistrorum.

## B. *De gemina Christi nativitate, qua bis natus est.*

Quæri etiam [1] solet, Utrum debeat dici Christus bis genitus, ut dicitur Dei et hominis Filius ? Ad quod dici potest Christum bis natum esse, duasque nativitates habuisse. Unde Augustinus in libro de *Fide ad Petrum* : Pater Deus de sua natura genuit Filium Deum sibi coæqualem et coæternum. Idem quoque unigenitus Deus secundo natus est ex Patre semel, ex matre semel. Natus est enim de Patre Dei Verbum : natus est de matre Verbum caro factum. Unus ergo atque idem Dei Filius natus est ante sæcula, et natus in sæculo : et utraque nativitas unius est Filii Dei : divina scilicet, et humana [2]. De hoc etiam Joannes Damascenus ait : Duas ergo Christi nativitates veneramur : unam ex Patre ante sæcula, quæ est super causam et rationem et tempus et naturam : et unam, quæ in ultimis tem-

[1] Edit. J. Alleaume, *autem*.
[2] S. AUGUSTINUS, Lib. de Fide ad Petrum, cap. 2.

poribus propter nos et secundum nos et super nos : *propter nos*, quia propter nostram salutem : *secundum nos*, quia natus est homo ex muliere, et tempore conceptionis, scilicet novem mensium : *super nos*, quia non ex semine, sed ex Spiritu sancto et sancta Virgine supra legem conceptionis [1]. Ex his manifeste apparet Christi duas esse nativitates, eumdemque bis natum fore.

## ARTICULUS III.

*An Christus possit dici* bis genitus, *et quomodo debeat ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in capitulo B, « *Quæri etiam solet, Utrum debeat dici Christus bis genitus*, etc. »

Videtur, quod non.

1. Nihil enim sic in actu existens, quod ipsum numquam est interruptum, facit numerum cum aliquo actu ejusdem rationis : sicut si uno cursu curram æternaliter, numquam dicar bis cucurrisse, etiamsi alio cum illo cursu possum currere : *bis* sonat interruptionem : sed una generatio Filii est æterna : ergo non interrupta : ergo cum alia generatione numerum non facit.

2. Item, Quicumque actus non sunt ejusdem rationis, de eis non potest dici bis : ut si semel curram, et semel scribam, non potest dici, bis cucurri, vel bis scripsi : ergo cum similiter generatio æterna et temporalis, non sint ejusdem rationis, non potest dici *bis genitus*.

Solutio. SOLUTIO. Isidorus expresse dicit Christum esse bis natum, et Magister dicit hoc etiam : unde hoc conceditur improprie, ut sit sensus, *bis natus*, id est, duas habeat nativitates.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cum dicitur generatio Filii æterna, non dicitur ideo æterna quod numquam consequitur finem, sed quia est tota simul stans et perfecta, numquam in fieri, numquam in factum esse : sed semper completa et perfecta, non interrupta, quia nihil interrumpitur nisi tempus et temporale : et generatio æterna licet non sit ejusdem rationis omnino cum temporali, non tamen est nullo modo communis, quia est ibi communitas proportionis : et sic in quantum completa et perfecta, connumeratur improprie temporali perfectæ perfectione temporis : licet enim æternitas et tempus non univocentur in uno, tamen ordinantur ita, quod unum sub alio, et tempus imitatur æternitatem in quantum potest. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod generatio æterna et temporalis sunt ejusdem rationis per prius et posterius per analogiam, ut sæpe dictum est. Ad 2.

## ARTICULUS IV.

*Utrum Christus est unus Filius ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, circa medium : « *Unus ergo atque idem Dei Filius natus est*, etc. »

Hoc enim videtur esse falsum : quia

1. Diversarum naturarum genere et

[1] S. JOANNES DAMASCENUS, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 3.

specie diversa sunt individua : sed divina natura et humana sunt diversæ naturæ specie et genere : ergo eorum diversa sunt individua, ut videtur.

2. Item, Diversorum actuum in natura et esse, diversi sunt termini : generatio divina et humana sunt diversi actus, et uterque in natura et esse, quia generatio secundum Philosophum est via in naturam : ergo habent diversos terminos : sed terminus est ille qui nascitur : ergo diversi sunt illi qui nascuntur : sed qui nascuntur, filii sunt : ergo diversi sunt filii.

3. Item, Diversarum specierum et generum, diversa sunt individua : ergo etiam diversarum naturarum rationalium specie et genere, diversæ sunt personæ ; quia persona est hypostasis individua rationalis naturæ.

Solutio. Solutio. Ex prædictis leve est illud solvere : quia probatum est supra quod Christus non est nisi unum : et ideo non est nisi unus filius.

Ad 1 et 3. Dicendum ergo ad primum et ad ultimum, quæ fere idem sunt, quod hoc verum est de naturis quarum neutra alteri communicabilis est, vel communicat. Si autem una communicat, et altera non : illa quæ communicat, non erit individuum habens : quia non est in se indivisum et divisum ab alio : sicut anima est substantia spiritualis rationalis, et corpus substantia corporalis : et tamen nec corpus habet individuum, nec anima personam : quia communicant invicem : communicare enim alii per unionem tollit potentiam habendi personalitatem vel personam.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod generatio in divinis non dicit actum aliquem, qui ut fieri terminetur ad filium productum : quia secundum hoc esset successiva, et filius ante fuisset in potentia et postea in actu, et non esset æternus : et ideo illa non tenet nisi in humanis. Si autem in hoc non fit vis, dicendum quod tunc generatio humana est ejusdem cujus est divina, ut patet per supra dicta : sed non secundum idem : quia generatio æterna ejus est secundum naturam divinam, temporalis autem secundum humanam.

Si autem objicitur, quod ex hoc humana natura multum videtur perdere quod communicabilis est, quia perdit potentiam constituendi personam. Dicendum, quod nihil amittit : quinimo nobilitatur ex hoc quod nobiliori modo habet suppositum et personam Filii Dei.

# DISTINCTIO IX.

**Utrum caro Christi sit adoranda adoratione latriæ, quod est proprietas divinæ naturæ ?**

A. *De adoratione humanitatis Christi, an eadem, sit adoratio humanitati et deitati exhibenda ?*

Præterea investigari oportet, Utrum caro Christi et anima una eademque cum Verbo debeat adoratione adorari, illa scilicet quæ *latria* dicitur. Si enim animæ vel carni exhibetur latria, quæ intelligitur servitus sive cultus soli Creatori debitus : cum anima Christi vel caro creatura tantum sit, creaturæ exhibetur quod soli Creatori debetur, quod facienti in idololatriam deputatur. Ideo quibusdam videtur non illa adoratione quæ *latria* est, carnem Christi vel animam esse adorandam, sed illa quæ est *dulia*, cujus duas species vel modos esse dicunt. Est enim cujusdam modi dulia quæ creaturæ cuilibet exhiberi potest : et est quædam soli humanitati Christi exhibenda, non alii creaturæ : quia Christi humanitas super omnem creaturam est veneranda et diligenda. Non tamen adeo ut cultus divinitati debitus, ei exhibeatur, qui cultus in dilectione et sacrificii exhibitione atque reverentia consistit : qui Latine dicitur *pietas*, Grece autem θεοσέβεια, id est, Dei cultus, vel εὐσέβεια, id est, bonus cultus.

DIVISIO TEXTUS.

« *Præterea investigari oportet*, etc. » Hic agit de proprietatibus uniti causatis a natura divina, quæ sunt honor, et debitum adorationis, et hujusmodi.

Dividitur autem in partes duas : in quarum prima tangit opinionem quorumdam dicentium carnem Christi adorandam esse dulia, et non latria. In secunda, tangit eorum opinionem, qui e contrario dicunt latria, non dulia, ibi, B, « *Aliis autem placet Christi humanitatem*, etc. »

## ARTICULUS I.

### *Quid sit latria?*

Incidunt autem hic quatuor dubia ante *Litteram*, scilicet quid sit latria?

An sit virtus?

Et si est virtus, cujus principalium virtutum est species?

Et quarto, cui debeatur. »

Hic autem in *Littera* habetur diffinitio latriæ hæc : Latria est servitus vel cultus soli Deo Creatori exhibitus. Et hæc diffinitio trahitur ab Augustino in libro I de *Trinitate*, cap. 6. Maxime illo loco satis claret, quod Spiritus sanctus non sit creatura, ubi jubemur servire non creaturæ sed Creatori : « Non eo modo quo jubemur per charitatem servire invicem, quod est Græce δουλεύειν, sed eo modo quo tantum Deo servitur, quod est Græce λατρεύειν. Unde *idololatræ* dicuntur qui simulacris eam servitutem exhibent, quæ debetur soli Deo. » Ex hoc verbo Augustini prædicta probatur diffinitio.

Sed contra. SED CONTRA diffinitionem sic objicitur :

1. Servitus sive cultus habitum animæ non nominat : cum ergo latria habitus animi sit (et hoc supponatur, quia infra probabitur esse virtus) videtur quod diffinitio sit mala, eo quod habitus in genere actus ponitur.

2. Item, Servitus respicit dominum : sed domino debetur obedientia quasi præcipienti : ergo videtur, quod servitus proprie non sit latriæ actus.

3. Præterea, Cultus in multis est in exterioribus, ut prostratione, genuflexione, et hujusmodi, qui corporales actus sunt : ergo videtur, quod non proprie dicat actum virtutis, quia actus virtutis est in voluntate.

4. Item, Creator non dicit rationem finis in cultu : quia etiam colitur ut Deus, et ut Dominus, et ut Creator, et ut Glorificator : quare ergo specialiter ponitur *Creator* in diffinitione latriæ?

5. Item, Credere est servitus soli Deo debita, et similiter diligere propter se et super omnia : ergo videtur, quod fides sit latria, et charitas : et idem potest argui de actu spei : cum igitur ista diffinitio tot conveniat, non convertitur cum diffinito : ergo non est bona.

6. Item, Apostolus, I ad Corinth. x, 31 : *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Ergo videtur, quod in omnibus operibus exhibeamus servitutem soli Deo debitam, et ita quod quodlibet opus erit opus latriæ.

SOLUTIO. Dicimus, quod *latria* diffinitur hic per generalem actum, qui tamen per rationem subintellectam ex objecto appropriari potest, scilicet ut sit servitus sive cultus Creatori in quantum Deus est debitus ex reverentia sive honore sibi proprio. Proprie enim reverentia sive honor debentur Creatori, quæ non debentur alicui creato, Solutio.

DICENDUM ergo ad primum, quod non est inconveniens, quod virtus diffiniatur per actum : quia sicut ex actibus potentias, ita etiam ex actibus habitus cognoscimus : et illa diffinitio tunc non ponit latriam in genere actus, eo quod non est essentialis nec formalis diffinitio, sed manifestat habitum per actum et objectum. Ad object.

AD ALIUD dicendum, quod *servitus* dicitur hic obsequium, non subjectio, sicut est servitus sumpta a conditione servi : sicut etiam patuit in auctoritate Augustini, quod jubemur ex charitate servire invicem, id est, obsequi. Ad object.

AD ALIUD dicendum, quod cultus in multis actibus est materialis, sed unus est formalis, scilicet exhibitio cultus in testimonium honoris debiti Creatori : quia ipse Deus est, vel Creator. Illa enim Ad object.

ratio in omnibus materialibus actibus una est, et unit omnes.

Object. 4. Ad aliud dicendum, quod *Creator* in suo nomine dicit distinctionem ad creaturam, quod non facit Deus, vel Dominus : quia creaturæ aliquo modo dicuntur dii vel domini. Et quia iste cultus datur Deo secundum quod distinguitur ab omni creato : ideo objectum latriæ magis exprimitur proprie per Creatorem, quam per aliud nomen. Et bene concedo, quod non debetur Creatori hujus nominis ratione : sed potius ei qui est Creator in hoc quod Creator est distinctus in honore et reverentia ab omni creato.

Object. 5. Ad aliud dicendum, quod credere, diligere, sperare, dicunt actus qui materiales possunt esse in actu istius virtutis, scilicet si credat vel diligat intentione profitendi se in hoc colere Deum in testimonium honoris sibi debiti : sed tamen credere, diligere, sperare nominant actus fidei et charitatis et spei : et sic de aliis. Unde credere de ratione sua non respicit obsequium cultus, sed potius consensum primæ veritatis. Similiter charitas primæ bonitatis respicit rationem, et sic de aliis. Et tunc distant ab actu latriæ : non est enim inconveniens, quod unus actus non proprius, sed communis, diversis informatus differentiis, sit diversarum virtutum.

Object. 6. Ad aliud dicendum, quod aliud est ad gloriam Domini facere, et aliud ad cultum Dei referre : quia primum respicit rectitudinem intentionis tantum, secundum autem rectitudinem cultus et honoris debiti exhibiti.

## ARTICULUS II.

### *An latria sit virtus?*

Secundo quæritur, An sit virtus?

Et videtur, quod non. Virtus enim est habitus voluntarius in medietate consistens, quoad nos determinata a ratione, et ut sapiens determinabit. Latria autem non habet hujusmodi medium : quia Deus non potest nimis coli. Ergo latria non est virtus.

Si dicis, quod est virtus theologica quæ non habet medium hujusmodi. Contra : Theologicæ virtutes non sunt nisi tres : et ideo assignatæ sunt eis species, sicut aliis : ergo si esset virtus theologica, esset fides, spes, vel charitas : nulla autem istarum est : ergo non est virtus.

Sed contra : Sed contra.

1. Nullus actus est meritorius nisi actus virtutis : actus latriæ est actus meritorius, si exhibens latriam sit in gratia : ergo latria est virtus.

2. Item, Nihil præcipitur nisi virtutis opus : actus autem latriæ præcipitur, Deuter. vi, 13 : *Dominum Deum tuum timebis, et illi soli servies.* Ergo latria est virtus.

3. Item, Circa omne difficile et bonum in voluntate consistens habetur virtus et ars : sed exhibitio cultus in quantum hujusmodi, est difficile quoddam et bonum : ergo circa hoc est virtus : et circa hoc est latria : ergo latria est virtus.

Solutio. Concedendum est, quia latria est virtus, et solvendum ad rationem primam quæ est contra hoc, quod iste habitus est in medietate consistens. Sed secundum Philosophum non omnes virtutes habent unius rationis medium : non enim habent omnes medium materiæ virtutis inter multum et parum, ut dicit Aristoteles in V *Ethicorum* : sed habent quoddam medium, quod est ratio recta : sicut illæ quæ sunt in ratione, ut prudentia, et justitia cum suis partibus : et hoc est medium ad quod dirigitur opus, et tale medium habet virtus ista. Bene enim concedo, quod Deus nimis non potest coli. Sunt tamen quidam qui dicunt, quod omnis virtus politica habet medium inter multum et parum : et illi dicunt, quod Deus nimis potest coli, et Solutio.

nimis parum. Sed hoc non secundum Philosophum in *Ethica* nova.

Ad aliud dicendum, quod bene concedo, quod non est theologica virtus, nec aliqua pars alicujus theologicæ virtutis.

Ad object. Tamen etiam argumenta in contrarium adducta, licet verum concludant, et sint Magistrorum, non sunt tamen ex propriis Ethicæ : quia hoc meo judicio non est verum, quod nullus actus sit meritorius, nisi actus virtutis : quia proprie actus virtutis dicitur qui similis est virtuti, et ex hoc generaretur et perficeretur ab assuetudine, sicut aggredi ardua, et subire voluntarie terribilia, sunt fortitudinis : et continere a delectabilibus innatis, et venereis, et gustabilibus est temperantiæ : et hujusmodi. Et præter hoc ire ad Ecclesiam, vel sedere, vel stare, non sunt actus alicujus virtutis : et meritorie possunt fieri. Sed Magistri qui inducunt istam propositionem, accipiunt virtutis actum generaliter : quia scilicet elicitur ab aliqua virtute, quocumque modo, et præcipue a charitate quæ est quasi motor universalis in omnibus bonis operibus.

Eadem dico de illa, quod nihil præcipitur nisi virtutis opus, non est vera, nisi intelligatur de actu reducibili ad virtutem quocumque modo. Præcipiebatur enim Adæ, quod non comederet de ligno quod erat in paradiso, et non erat secundum se alicujus opus virtutis.

## ARTICULUS III.

*Latria cujus principalium virtutum sit species?*

Tertio quæritur, cujus principalium virtutum est species?

Et videtur, quod fidei : quia

1. Fides determinat Deum et remuneratorem colendum. Dicit enim Apostolus, ad Hebr. xi, 6 : *Credere oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit.*

2. Item, Videtur, quod prudentiæ : quia prudentia invenit colendum.

Sed videtur, sicut omnes dicunt, quod sit justitiæ.

1. Cum enim dicitur cultus Deo debitus, in nomine debiti ratio justitiæ determinatur : ergo latria est justitiæ species.

2. Item, Justitia ordinat ad superiorem : latria autem Deo superiori in quantum superior est, exhibetur : ergo pertinet ad justitiam.

Sed contra : Sed contra.

Justitia reddit debitum, quia debitum : cultus autem ex liberalitate impenditur, quia aliter non esset meritorius : ergo videtur, quod non sit debitus : ergo non ordinatur sub justitia.

Solutio. Dicendum cum Tullio, quod est pars justitiæ, et cadit in partem justitiæ quæ est religio : ita enim dicit Tullius in fine primæ *Rhetoricæ*, ubi ponit religionem partem justitiæ : quia religio est quæ superiori cuidam naturæ quam divinam vocant curam cerimoniamque affert. Constat autem, quod ipse curam vocat rationem debitam, et cerimoniam cultum : quia cerimonia vel pietas est munia Cereris, et transsumptum est ad alia obsequia deorum, in quibus colebantur. Hic autem sumitur ad cultum superioris naturæ quæ divina est. Unde sub illa locatur latria : et si exhibetur idolo, erit idololatria. Solutio.

Dicendum ergo ad primum, quod licet fides ostendat quid colendum, tamen non movet ad colendum, ut proprius habitus hujus actus : sed potius movet ad credendum. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod prudentia non attendit debitum, sed potius rationem eligibilis ad opus. Dicit enim Augustinus in libro de *Moribus Ecclesiæ*, quod prudentia est amor ea a quibus adjuvatur, ab his a quibus impeditur, sa- Ad 2.

gaciter eligens : et licet quandoque idem sit electum et opus et debitum, tamen alia ratio est eligibilis in quantum hujusmodi, et alia ratio debiti etiam in eo quod hujusmodi : et per illas rationes distinguuntur.

## ARTICULUS IV.

*Cui proprie debetur latria? et, Utrum in qualibet creatura possumus Deum adorare latria?*

Quarto quæritur, Cui debeatur proprie latria?

Et dicit *Littera* hic, quod soli Creatori.

Sed contra :

1. De Abraham, Genes. xviii, 2, legitur, quod tres vidit, et unum adoravit. Et tamen dicit Augustinus, quod Angeli fuerunt. Ergo videtur, cum Abraham non reprehendatur, quod hujusmodi cultus ad creaturam potest transferri.

2. Item, Apocal. xxii, 8 et 9, Joannes cecidit ante pedes Angeli, et voluit adorare : et prohibuit, dicens : *Vide ne feceris : conservus enim tuus sum.* Aut ergo voluit eum adorare dulia, aut latria. Si dulia : hoc non videtur, quia non prohibuisset Angelus : quia illa potest creaturæ impendi, etiam quæ inferior est quam Angelus : ergo videtur, quod voluit eum adorare latria : et non reprehenditur Joannes de hoc, nec dicitur peccasse : ergo videtur, sine peccato creaturæ latria possit exhiberi.

3. Præterea, Nos imagines Christi, et crucifixi, et Sanctorum adoramus : aut ergo dulia, aut latria. Si dulia : ergo cum adoratio, ut dicit Damascenus, ad prototypum referatur, nos adoramus Christum dulia, non latria, quod est contra Damascenum et Augustinum. Si autem latria : habeo propositum, quod aliqua creatura latria potest coli.

4. Item, In honore et reverentia videmus Deum communicare dona et attributa sua hominibus et Angelis, quia quidam ab opposito in dignitate constituti : ergo si communicavit eis illud quod in ipso colitur, ipse etiam cultum communicat eisdem : ergo illi colendi sunt latria : non ergo solus Deus.

Solutio. Dicendum, quod solus Deus latria colendus est, ut dicit hic Augustinus. Solutio.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod Abraham in Angelis mysterium Trinitatis et unitatis cognovit, et ideo in illis Trinitatem adoravit : et hoc bene contingit, quod Trinitas in se vel in signo adoratur. Ad object. 1.

Ad aliud dicendum, quod Joannes adoravit Angelum dulia : sed tres sunt rationes, quare eum prohibuit Angelus. Una est : quia natura humana jam in Christo fuit exaltata : unde quod in Veteri Testamento patiebantur fieri sibi Angeli, in Novo non passi sunt. Secunda est species mala : ne forte alicui simplici legenti postea videretur, quod Joannes latria adorasset, et similiter faceret. Tertia ratio est efficacior, ut puto, quod in hoc Angelus ostendit dignitatem Joannis, qui non minoris dignitatis fuit multis Angelis. Ad object. 2.

Sed ex ista determinatione resultat quæstio : Quæst. 1.

1. Dictum est enim, quod Abraham in signo adoravit Deum, et nos in imaginibus.

Quæratur ergo, Utrum in qualibet creatura rationali possum adorare Deum? Videtur quod sic : quia

2. Nulla imago est adeo similis Deo sicut illa quæ est in mente rationalis creaturæ : ergo in illa præcipue debet Deus latria adorari.

3. Item, I ad Corinth. iii, 17 : *Templum Dei sanctum est, quod estis vos.* Sed in templo Deum adoramus, quod nos manibus nostris fecimus : ergo mul-

to magis in templo possumus adorare quod ipse fecit.

4. Item, Anima justi sedes est sapientiæ. Et iterum : *Inhabitabo in illis, et inambulabo inter eos* [1]. Igitur videtur, quod possumus eum adorare, præcipue in Sanctis.

Sed contra. SED CONTRA :

Angelus prohibuit ne adoraretur a Joanne : ergo nec alii Sancti debent adorari.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Deus non debet adorari nisi in imagine statuta in memoriam suæ figuræ, quam pro nobis assumpsit, hoc est in figura crucis et passionis, et aliorum sacramentorum quæ pro nobis suscepit, sicut nativitatis, baptismatis, et resurrectionis, et hujusmodi. Hujusmodi enim adoratio in mortua imagine ad prototypum refertur, ut dicit Damascenus. Et hoc concessum est in Novo Testamento, et non in Veteri : quia Deus non adhuc imaginem quæ sibi fieret assumpserat.

Similiter, Adhuc idololatriæ status fuit fortis. Unde modo in talibus imaginibus potest adorari latria.

Sed nota, quod differt dicere imaginem ut imaginem, et imaginem ut res absoluta, lapidea, vel lignea, vel alterius materiæ. Imaginem ut imaginem adorare, est duci per intellectum et intentionem adorationis in eum cujus est imago : et hoc vocat Joannes Damascenus « ad prototypum referre honorem adorationis. » Dicitur enim *prototypus* a πρῶτος quod est *primus*, et τύπος quod est *figura*, et est principalis figura hominis Christi. Sed imaginem ut est res ex hac materia, nullo modo debemus adorare. Et per hoc solvuntur tertium et quartum argumenta quæstionis principalis. Unde si crux solvatur, ita quod non repræsentet figuram passionis, non debeo adorare adoratione latriæ.

Ad quæst. Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod in tribus viris quos Abraham adoravit, quoad numerum repræsentabatur distinctio personalis, et quoad consensum unitas essentiæ : sed hoc non sufficiebat adhuc : sed quia apparitio eorum fuit ad hoc, ut talis distinctio Trinitatis et unitatis Abraham in eis innotesceret. Et ideo si nobis tres apparerent non ad hoc missi, non debemus adoratione latriæ adorare.

Si autem quæras, Unde Abraham hoc sciret? Dico, quod per revelationem, et donum illud gratiæ quod discretio spirituum vocatur.

AD ALIUD dicendum, quoniam Deum latria non possumus adorare in imagine quæ homo est, propter periculum adjunctum : quia vana gloria prope est nobis : et ideo ille homo cito crederet se propter suam dignitatem adorari : sed ex contemplatione imaginis in ipso, et præcipue ex gratia quæ apparet in eo bene possumus excitari ad adorandum Deum, sicut laudamus Deum in sanctis suis. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod in templo materiali non est periculum conjunctum sicut in templo spirituali. Et si tu dicas, Ego adorabo occulte ita, quod ille nesciat. RESPONSIO, quod adhuc non est faciendum, eo quod sua imago non est ad hoc statuta, ut referatur ad prototypum : sed sicut ante dixi, tu potes ab ipsius similitudine quam habet ad Deum in naturalibus et in gratia excitari ad adorandum. Ad 3 et 4.

## ARTICULUS V.

### *Dulia quid sit?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Est enim cujusdam modi dulia*, etc. »

[1] II ad Corinth. VI, 16.

Hic enim quæritur, Quid sit dulia, et utrum una et eadem virtus sit cum latria, et cui debetur?

Ex superius autem inducta auctoritate ex primo de *Trinitate* et ex *Littera* hic trahitur diffinitio quam dant Magistri, quod « dulia est honor vel servitus vel cultus creaturæ debitus. »

Videtur autem, quod creaturæ nullus debeatur honor ex quo cecidit homo, nisi forte Angelis et Sanctis : quia

1. Ita dicit Psalmus XLVIII, 13, 21 : *Homo, cum in honore esset, non intellexit : comparatus est jumentis*, etc. Ergo videtur, quod homini non debetur cultus aliquis : ergo multo minus inferiori creaturæ quam homo sit : et ita videtur diffinitio falsa.

2. Item, Si non debeo adorare hominem, ita quod Deum in ipso adorem propter periculum adjunctum : cum in honore duliæ etiam sit periculum, non debeo dulia adorare.

Sed contra. SED CONTRA :

Genes. XXIII, 7, Abraham adoravit coram populo terræ, et populum adoravit [1] : et non est reprehensus, cum tamen illi essent peccatores.

Solutio. SOLUTIO. Dico, quod creaturæ quæ est imago Dei, nisi sit depravata vitio confirmationis in malo, cultus debetur et honor : et hoc est quod dicit Apostolus, ad Roman. XIII, 7 : *Cui honorem, honorem.* Et alibi, *Honore invicem prævenientes* [2]. Et religiosorum quorumdam mos est omni fratri inclinare cum obvius fuerit.

Ad 1. AD ID ergo quod contra objicitur, dicendum quod homo cadens recuperabiliter non est comparatus jumentis in amissione imaginis, sed in amissione honoris gratiæ quem habuit super imaginem : et ideo per necessitatem moriendi et pœnalitates jumentis comparatus est, non per hoc quod sibi nullus cultus debeatur, cum ipse adhuc secundum possibilitatem et ordinem viæ possit pertingere ad summum honorem beatitudinis æternæ [3].

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod non est simile : quia latria in se habet honorem divinum, qui maximus est : sed non dulia : et ideo honor duliæ non elevat hominem super se, ut elevetur cor ejus in superbiam sicut latriæ : nulla enim superbia est si homo recipit hoc quod debetur ei : sed si sibi propter se attribuit, hoc est superbia.

## ARTICULUS VI.

*An dulia sit eadem virtus cum latria? et, An dulia et hyperdulia sunt communis una species?*

Secundo quæritur, Utrum sit eadem virtus cum latria?

Videtur, quod sic : quia

1. Nos diligimus Deum et proximum una specie virtutis quæ est dilectio.

2. Et iterum credimus quædam de Deo, et de pœnis inferni, et de aliis quibusdam, una specie virtutis quæ est fides.

3. Item, Una specie duliæ adoramus regem, et simplicem hominem : ergo videtur, quod unus habitus sit movens ad adorandum Deum et hominem : ergo dulia et latria sunt una species virtutis.

4. Item, Virtutis species non differunt per materiam tantum, sed per formam. Cultus autem si Deo attribuatur, et si attribuatur homini : non videtur esse differentia nisi materialis : ergo videtur, quod species virtutis non propter hoc variatur : ergo dulia et latria sunt una species virtutis.

Sed contra. SED CONTRA :

Infinita est distantia inter honorem,

[1] Genes. XXIII, 7 : *Surrexit Abraham, et adoravit populum terræ, filios videlicet Heth.*

[2] Ad Roman. XII, 10.

[3] Vide Capreol. hic.q.unica,a.3 ad 3 (Nota E.L.)

Deo debitum, et inter honorem debitum creaturæ : sed inter ea quæ sunt unius speciei non est distantia infinita : ergo virtus movens ad reddendum Deo cultum, et virtus movens ad reddendum homini cultum, non erit unius speciei.

Quæst. JUXTA hoc ulterius quæritur, Utrum hyperdulia et dulia sint communis una species virtutis?

Videtur quod non : quia

1. Magister hic dicit, quod istæ duas species duliæ differunt.

2. Item, Justitia secundum gradus inquirentes debitum, distribuitur in species : ut superioribus obedientia debetur : unde, ad Hebr. XIII, 17 : *Obedite præpositis vestris, et subjacete eis : ipsi enim pervigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri.* Ad inferiores autem misericordia : quia miseriæ debetur misericordia. Et ad parentes pietas : quia illud dicit Tullius : « Pietas est benevolentia in parentes. » Ergo a simili videtur etiam, quod dulia penes gradus hominum in species distinguatur.

3. Item, Non unus cultus et honor et reverentia debetur omnibus : aliter enim honorantur et coluntur principes, et aliter inferiores Prælati, et aliter subditi : ergo videtur, quod sint species diversæ.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum de primo, quia latria et dulia sunt diversæ species virtutis : convenientes tamen in genere proximo, quod tamen innominatum est, sicut multarum virtutum nomina non habemus.

Ad 1. AD ID quod objicitur de dilectione : dicendum, quod non est simile : quia in dilectione idem est finis, et materia : et finis est ei pro ratione differentiæ formalis. Unde cum charitas non differat in Deo et proximo nisi penes materiam, et non penes finem qui est ratio actus et differentia trahens in speciem : non differt dilectio proximi a dilectione Dei nisi per materiam et actum, et non per habitum. Cum enim diligo proximum, Deo diligo eum sicut meipsum, id est, ad quod meipsum, hoc est, ad Deum : et sic dilectio stat in Deo, licet materiam accipiat in proximo. Sic autem non est hic : quia cultus debitus creaturæ, non stat in cultu divino.

Et si objicias, quod omnia ad unum finem referuntur, scilicet ut sint propter Deum. RESPONSIO, quod hoc est verum de fine intentionis universalis, sed non est verum de fine actus hujus vel illius : sicut enim in natura videmus, quod ipsa intendit duplicem finem : unum per generationem, et ille finis est forma adepta in generatione hujus : et alium quem non intendit per hanc generationem, sed per omnem generationis successionem, qui est perpetuitas esse in generabili et corruptibili : ita etiam est in operibus moralibus. Intentio enim operis est in quo terminatur actus efficientis, et ille est in opere justitiæ debitum reddere, et in opere fortitudinis sustinere gratia boni, et in opere charitatis dilectio summi boni, et non boni cujuscumque, et in opere latriæ cærimonia divina, et in opere duliæ reverentia debita creaturæ. Alia est intentio quæ est actus universalis ad hoc quod per omnia ista debet acquiri, scilicet beatitudo æterna et felicitas. Unde patet, quod charitas diligendo Deum et proximum habet unum finem operis, sed non dulia et latria. Iste autem finis est a quo trahitur virtus in speciem.

AD ID quod objicitur de fide, dicendum quod nihil est simile : quia in omni articulo fidei subjicitur una veritas divina, quæ tamen recipit determinationem per speciales articulos : et ideo una ratio credendi est in omnibus, scilicet propter summam veritatem : et ideo fides est species una virtutis : non tamen credimus in pœnas æternas, nec in unam Ecclesiam : sed in Deum judicantem per pœnas, et in Deum unientem Ecclesiam : et sic de aliis. Sic autem honor divinus et humanus non reducuntur ad idem. Ad

AD ALIUD dicendum, quod honor humanus reducitur ad idem, scilicet ad signum imaginis Dei, non depravatæ per confir- Ad

mationem peccati. Id autem quod in aliis similitudinibus additur, non variat nisi penes quantitatem : ut rex qui in imagine habet Dei similitudinem, et in gradu locum Dei, et judicis, et sic de aliis : et ideo major cultus debetur ei, non autem alius secundum speciem. Sed in divino honore et humano non est talis convenientia : quia nos nihil sumus ad Deum comparati : et per eum sumus, quidquid sumus : et ideo adorando Deum hoc profitemur : non autem hoc profitemur honorando regem vel simplicem hominem, sed potius simile illi remotum in imagine, vel locum illius in gubernatione justitiæ et prælationis.

Ad 4. Ad aliud jam patet solutio per ante dicta : quia ostensum est, quod non differant per materiam tantum, sed etiam per finem proximum actui qui est forma in moralibus.

Ad quæst. 1. Ad id quod ulterius quæritur, respondeo quod omnis dulia cum omni dulia est ejusdem speciei, sicut prius explanatum est : et quod Magister hic dicit, dicit propter specialitatem materiæ, et accidentis inseparabilis. Unde sunt species accidentales, sicut aqua sulphurea, et dulcis, et salsæ, diversæ sunt species aquæ.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod in justitia ratio debiti variatur, non tantum materia. Alia est enim ratio debiti quod debetur inferiori, et alia quod debetur superiori : sed hæc super honorem communem non ponitur nisi differentia accidentali.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod talis differentia non faciens nisi majus et minus, non variat speciem : sed accidens, et proprietatem aliquam eorum quæ sunt in specie, attendit.

## ARTICULUS VII.

*Cui debetur dulia ?*

Tertio quæritur, Cui debetur dulia ?

Et videtur secundum determinata, quod omni creaturæ. Ex hoc sequitur, quod etiam peccatoribus, præcipue cum Abraham peccatores adoravit, quando voluit emere speluncam duplicem in jus sepulcri [1].

Sed tunc quæritur, Utrum debetur diabolo et animabus damnatorum ? Quæst. 1.

Et videtur, quod sic : quia in eis est imago, sicut dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus* : « Data eis naturalia dona nequaquam mutata esse dicimus : sed sunt integra et splendissima [2]. »

Juxta hoc ulterius quæritur, Utrum debeatur illis quos videmus in actu peccati, dum sunt in ipso peccato et actu : ut si viderem Prælatum fornicari, utrum in illo actu quando transirem, deberem ei per duliam recognoscere honorem sui gradus ? Quæst 2.

Et videtur, quod non : quia dicit Gregorius in *Pastorali*, quod « in exemplum culpa vehementer extenditur, dum per reverentiam gradus peccator honoratur. »

Item ulterius quæritur, Utrum irrationali creaturæ debeatur honor talis ? Quæst 3.

Et videtur, quod non propter speciem idololatriæ : non enim est fugiendum malum tantum, sed etiam species mali.

Item, Inferiores sunt nobis hujusmodi creaturæ : et quod inferius est, a superiori non debet honorari.

[1] Vide Genes. xxiii, 3 et seq.

[2] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

Solutio. Solutio. Dico, quod *dulia* debetur rationali creaturæ, non depravatæ per peccatum irremediabiliter, in qua non apparet actus indignitatis : et ita non debetur eis qui sunt in actu peccati, quia apparet in eis actus contrarius honorationi et reverentiæ : quia honor est exhibitio reverentiæ in testimonium virtutis, et in illo apparet actus iniquitatis. Sed postea nescimus, nec scire possumus in quo statu sit : et ideo tunc honorandus.

Et ex hoc patet solutio ad totum : quia creaturæ rationali depravatæ irremediabiliter non debetur propter dispositionem contrariam conjunctam sibi inseparabiliter : et creaturæ irrationali non debetur, quia vestigium est et similitudo obscura, non expresse ostendens honorem similitudinis Dei.

## ARTICULUS VIII.

*Utrum pietas univoce conveniat Deo et creaturis ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, sub finem : « *Qui Latine dicitur pietas*, etc. »

Pietas enim donum est Spiritus sancti. Pietas etiam secundum Tullium species est virtutis justitiæ per quam sanguine conjunctis patriæque benevolis officium, et dignus tribuitur cultus. Pietas etiam dicitur cultus Dei.

Quæst. 1. Et quæritur, Utrum univoce vel æquivoce ?

Videtur, quod æquivoce : quia

1. Non est una ratio in omnibus his, præcipue in Deo, et creatura.

2. Præterea, Aliam significationem ponit Augustinus : dicit enim, quod « oratio est pius affectus mentis in Deum directus : » et illa significatio non cadit in aliquam significationem determinatam.

3. Præterea, Videtur esse falsum quod dicit, quod iste cultus sit pietatis : quia potius est religionis. Unde Augustinus in libro X de *Civitate Dei* : « Quæ itaque λατρεία Græce, et Latine interpretatur *servitus*. Sed ea qua colimus Deum, vel quæ θρησκεία Græce, Latine autem dicitur *religio* : sed ea quæ nobis est erga Deum, vel quam illi θεοσεβείαν, nos vero non uno verbo exprimere, sed Dei cultum possumus appellare : hanc enim tantum Deo debere dicimus, qui verus est Deus, facitque suos cultores deos [1] : » ergo videtur, quod non dicatur pietas.

4. Item, Augustinus, ibidem infra aliquantulum : « Ipse (Deus) fons nostræ beatitudinis, ipse omnis appetitionis est finis. Hunc eligentes vel potius religentes, amiseramus enim negligentes : hunc ergo religentes, unde et religio dicta perhibetur, ad eum dilectione tendimus, ut perveniendo quiescamus [2]. » Ergo videtur, quod religio dicatur, et non pietas.

Præterea quæritur, Qualiter dilectio et sacrificium sint de cultu divino ? Dilectio enim est actus specialis virtutis quæ est charitas : et ideo non videtur pertinere ad latriam. Similiter sacrificium est actus oblationis exterioris : quare ergo magis in eo consistit cultus Dei, quam in thurificatione, prostratione, et genuflexione ? Quæs

Solutio. Dicimus ad primum, quod pietas secundum Augustinum dicitur multipliciter, et non æquivoce, nec univoce, sed secundum prius et posterius. Dicitur enim cultus Dei, et imaginis Dei : sed quædam est imago Dei in sanguine conjunctis et patriæ benevolis, ex eo quod per eos quodammodo sumus, sicut Solu Ad quæ Ad 1

[1] S. Augustinus, Lib. X de Civitate Dei cap. 1.

[2] Item, Ibidem, cap. 3.

per Deum simpliciter sumus. Et ratio imaginis etiam invenitur in omnibus : et sic cultus et obsequium invenitur in dono pietatis ad omnes. Pietas autem quæ est affectus in oratione, dicit dispositionem tendentis per obsequium et cultum in Deum, in liquescente affectu per amorem ejus qui colitur. Et per hoc patet solutio ad duo prima.

3 et 4. Ad aliud dicendum, quod religio et cultus Dei non sunt idem : sed religio est observantia colentium derivata ex cultu, et propter cultum observata. Unde dicitur *religio* quasi religatio : et ligat colentem ad vitam quæ culturæ concordat. Et hoc notat Augustinus distincte dicens, quod latria est cultus qua colitur Deus : religio autem quæ in nobis est erga Deum. Et si objicitur quod Augustinus dicit quod dicitur a *religendo* : dicendum quod utrumque dicit Augustinus, eo quod unum est causa alterius : cum enim religimus Deum nobis colendum, religamus nos ad observantias in quibus culturæ suæ concordemus.

Ad aliud dicendum, quod dilectio est de cultu materialiter, et sicut movens. Sacrificium autem per se ut actus cultus. Unde dicit Augustinus, quod sacrificium non offertur nisi Deo : et Angeli apparentes, si boni fuerunt, non petierunt ut sibi sacrificium offerretur : quia honorem Dei non usurpabant. Ad quæst. 2.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod ille actus magis profitetur honorem divinum quam aliquis alius, eo quod soli illi debetur a quo omnia habemus quæ offerimus, et qui sacrificium pro nobis obtulit : sed alias operationes etiam hominibus exhibemus.

Et nota, quod aliud est sacrificium, aliud oblatio : quia oblatio fit ad usum ministrorum, ut habeant cibum in domo Dei. Sacrificium autem offertur soli Deo tantum : licet a determinatione sua postea, vel ad usum, vel ad aliud quid convertatur.

Et per hoc patet solutio ad totum.

B *Aliorum sententia qui unam adorationem utrique exhibendam tradunt.*

Aliis autem placet Christi humanitatem una adoratione cum Verbo esse adorandam : non propter se, sed propter illum cujus scabellum est, cui est unita. Neque ipsa humanitas sola vel nuda, sed cum Verbo cui est unita : nec propter se, sed propter illum cui est unita, est adoranda. Nec qui hoc facit idololatriæ reus judicari potest : quia nec soli creaturæ, nec propter ipsam, sed Creatori cum humanitate et in humanitate sua servit. De hoc Joannes Damascenus ita ait : Duæ sunt naturæ Christi, ratione et modo differentes, unitæ vero secundum hypostasim. Unus ergo Christus est Deus perfectus, et homo perfectus : quem adoramus cum Patre et Spiritu una adoratione cum incontaminata carne ejus. Non inadorabilem carnem dicentes : adoratur enim in una Verbi hypostasi : quæ hypostasis generata est. Non creaturæ venerationem præbentes. Non ergo ut nudam carnem

adoramus, sed ut unitam deitati in unam hypostasim Dei Verbum duabus reductis naturis. Timeo carbonem tangere propter ligno copulatum ignem. Adoro Christi Dei mei simul utramque naturam, propter carni unitam deitatem. Non enim quartam appono personam in Trinitate, sed unam personam confiteor Verbi et carnis ejus [1]. His verbis insinuari videtur Christi humanitatem una adoratione cum Verbo esse adorandam. De hoc etiam Augustinus ait ex sermone Domini, ubi dicit, *Non turbetur cor vestrum* [2], ita dicit : Dicunt hæretici Filium non natura esse Deum, sed creatum. Quibus respondendum est, quia si Filius non est Deus natura, sed creatura : nec colendus est omnino, nec ut Deus adorandus, dicente Apostolo : *Coluerunt et servierunt creaturæ potius quam Creatori* [3]. Sed illi ad hoc replicabunt, et dicent : Quid est quod carnem ejus, quam creaturam esse non negas, simul cum divinitate adoras, et ei non minus quam divinitati deservis? Ego Dominicam carnem, imo perfectam in Christo humanitatem ideo adoro, quod a divinitate suscepta et deitati unita est, ut non alium et alium, sed unum eumdemque Deum et hominem Filium Dei esse confitear. Denique si hominem separaveris a Deo, illi numquam credo, nec servio : velut si quis purpuram vel diadema regale jacens inveniat, numquid ea conabitur adorare ? Cum vero eis rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit, si ea cum rege adorare quis contempserit. Ita et in Christo Domino humanitatem non solam, vel nudam, sed divinitati unitam, scilicet unum Filium Deum verum et hominem verum si quis adorare contempserit, æternaliter morietur [4]. Idem, super Psalmum xcviii, ubi dicitur : *Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est* [5]. Sciendum quia in Christo terra est, id est, caro quæ sine impietate adoratur. Suscepit enim de terra terram : quia caro de terra est, et de carne Mariæ carnem accepit. Hæc sine impietate a Verbo Dei assumpta adoratur a nobis : quia nemo carnem ejus manducat, nisi prius adoret : sed qui adorat non terram intuetur, sed illum potius cujus scabellum est propter quem adorat.

His auctoritatibus præmissæ investigationis absolutio explicatur.

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 8.
[2] Joan. xiv, 1.
[3] Ad Roman. i, 25.
[4] S. Augustinus, Sermo LVIII de Verbis Domini.
[5] Psal. xcviii, 5.

## ARTICULUS IX.

*An humanitas Christi sit adoranda latria?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Aliis autem placet*, etc. »

Videtur enim, quod Christi humanitas non debeat adorari latria : quia

1. Humanitas (ut supra expositum est) natura est humana, et semper remansit creata, et creatura in omnibus suis proprietatibus : ergo sibi non debetur servitus nisi ut creaturæ.

2. Item, Christus verus Deus est, et homo verus : ergo si ex veritate Dei debetur ei cultus Dei, ex veritate hominis debetur ei cultus hominis. Hæc autem est dulia : ergo non debet adorari latria.

Sed contra. SED CONTRA :

Rabanus dicit : « Caro Christi latria est adoranda sicut Verbum Dei : sed non omni specie latriæ : quia non adoramus eam prostrati in terram : sicut nec credimus, quod nos creavit : nec sacrificamus ei sicut Deo : sed adoramus eam, quia per ipsam redempti sumus, sicut per Deum : » ergo videtur, quod latria sit adoranda.

Ad idem valent similia inducta a Damasceno et Augustino, quæ jacent in *Littera*.

Sed hic incidit dubium de dicto Rabani : quia videtur ponere diversas species latriæ, et videtur dicere, quod non adoramus prostrati : tamen etiam homines frequenter prostrati adoramus : sicut dixit Jacob filiis euntibus in Ægyptum : Ite ad dominum terræ, et cum inveneritis eum, adorate eum super terram [1].

Præterea circa hoc quæritur, Qua adoratione adoranda sit gloriosa mater Verbi quod carnem assumpsit? Quæst 1.

Et videtur, quod latria : quia honor matris ad regem refertur.

SED CONTRA : Sed contra.

Quia ipsa est simplex creatura : ergo non debetur ei honor divinus : nec ipsa, cum sit optima et justissima, quæret eum tamquam usurpando alienum.

SOLUTIO. Dicendum, quod caro Christi dupliciter consideratur, scilicet ut suppositum est quod est hic homo et Christus : et cum ille sit Deus, non nisi latria adoratur sicut Deus, quia vere Deus est secundum opinionem secundam supra tactam, quæ sola vere Catholica est. Et per hoc accipitur caro, quando dicitur, *Verbum caro factum est* [2] : quia per synecdochen pars ponitur pro toto. Solutio.

Alio modo consideratur ut pars hujus hominis : et tunc quia actu unita est deitati, et nihil sui separatum est a deitate, sicut nihil carbonis separatum est ab igne : ideo adhuc latria est adoranda.

Tertio, consideratur vage secundum solum intellectum denudata a deitate : et sic adoranda est hyperdulia, ut dixit prius inducta opinio.

AD ID quod primo objicitur, dicendum quod licet humanitas sit distincta a natura suis proprietatibus, non tamen est separata a societate et unione. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod licet sit homo verus, non tamen homo purus. Non tamen nego quin et Christo et Deo hyperdulia exhibeatur : quia non tantum uno honore, sed omni honore dignus est : sed non debet adorari dulia tantum. Unde Glossa super illud Psalmi LXVII, 27 : *In ecclesiis benedicite Domino Deo* : dicit *Deo*, quia adoratur latria : et *Domino*, quia adoratur dulia. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod sunt species materiales et accidentales, ut prius dictum est de dulia, eo quod Deus ado- Ad object.

[1] Cf. Genes. XLII, 26.

[2] Joan. I, 14.

ratur in se et in assumpta humanitate.

Ad dubium. Ad aliud dicendum, quod prostratio dupliciter fit, scilicet in testimonium honoris, vel signum attributi quod est nobis causa venerationis in illo modo adorationis. Primo modo prostrati adoramus omnem quem colimus. Secundo modo prostrati adoramus Creatorem qui ex nihilo in aliquid erexit, et genuflexio est quasi ad casum Redemptorem qui de casu peccator relevavit.

Ad quæst. Ad aliud dicendum, quod Beata Virgo hyperdulia est adoranda : licet enim honor matris sit honor regis, tamen quia per deitatem aliam generationem habuit filius, honor divinus ei non debetur, sicut deitatem Filius ab ipsa non accepit.

## ARTICULUS X.

*Qua specie cultus Christus debeat coli?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, circa medium : « *Si Filius non est Deus natura, sed creatura : nec colendus est*, etc. »

Contra : Non est ejusdem colere, et coli. Filius autem coluit Patrem, orando, offerendo, objiciendo : ergo videtur, quod coli latria non debeat.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod Christus debet coli latria : licet enim coluerit, hoc fecit in quantum homo fuit, et mediator Dei et hominum. Unde utrumque competit ei, et unum non excludit reliquum : sicut secundum hominem minor est Patre, et secundum Deum æqualis.

## ARTICULUS XI.

*Quomodo hostia consecrata sit adoranda?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, circa medium : « *Coluerunt et servierunt creaturæ potius*, etc. »

1. Ponamus enim quod Satanas transfiguret se in Angelum lucis, et aliquis simplex adoret latria : videtur colere creaturam : et tamen non peccare, quia ignorantia facti excusat a toto.

2. Præterea, Ponamus, quod adhibeat diligentiam quam potest, et semper videatur ei Deus esse : tunc videtur non peccare adorando eum pro Christo : iste enim non tenetur discretionem spirituum habere, quia illam non potest acquirere : ergo si facit quod potest, non videtur peccare.

Quæ[st.] Ulterius, Quæritur de adoratione hostiæ in Missa :

1. Non enim constat mihi, quod consecrata sit : ergo non debeo eam adorare umquam, nisi sub conditione, scilicet si nihil ille omisit de contingentibus : hoc autem videtur absurdum si quilibet simplex hujusmodi conditionem in sua consideratione habere deberet.

2. Præterea, De quolibet præsumendum est bonum, nisi probetur contrarium : ergo de sacerdote celebrante præsumere debeo bonum : ergo præsumere debeo, quod hostia sit consecrata, cum non sit mihi probatum contrarium.

Solu[tio.] Solutio. Ad primum dico, quod ab eo qui non habet discretionem spirituum, omne quod apparet sensibus, timendum est, et numquam est simpliciter adorandum tribus de causis : quarum una est propter crebram illusionem sensuum.

Secunda est conscientia propriæ humilitatis: quia debet se non dignum reputare, quod bonus Angelus appareat ei: et ideo malum timere. Tertium est, quod conditio apposita non nocet, sed prodesse potest. Si enim Deus est qui apparet, ipse diliget quod sumus tuti propter timorem suum. Hujus exemplum habemus secundum expositionem Chrysostomi, Joan. I, 45 et seq., in Nathanaele, quem cum vocaret Philippus dicens: *Invenimus Jesum, filium Joseph, a Nazareth*, respondit: *A Nazareth potest aliquid boni esse?* quasi tardus ad credendum: et ideo quia non credidit statim, sed examinavit factum, non credens omni spiritui, sed probans speciem si ex Deo esset, laudabatur a Christo, cum dicit: *Ecce verus Israelita, in quo dolus non est.* Exemplum etiam est in Zacharia, Luc. I, 12 et 29 et in Beata Virgine, qui turbati sunt ad visitationem boni Angeli: et ideo dico, quod numquam potest facere quod in se est, qui simpliciter adorat: quia hoc in ipso erat, ut his de causis timens, conditionem apponeret.

quæst. Ad 1. Et ad quod quæritur de hostia sacerdotis, solvendum est distinguendo, quod scilicet aut est sacerdos notus, aut ignotus. Si notus: aut scitur quod consuevit negligens esse in divinis, aut non: quia multi licet sint malæ vitæ, tamen non sunt negligentes in divinis, ut aliquid omittant. Si notus est, quod non consuevit aliquid omittere, tunc eo ipso conditio probabiliter præsupposita est ab adorante, quod scilicet sit hostia consecrata. Si autem ignotus est, vel nota est sua consueta negligentia in divinis: tunc bene puto, quod actualiter vel habitualiter debet apponi conditio.

Ad 2. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod ego per hoc sacerdotem non judico esse malum: sed ut sapiens caveo mihi a periculo idololatriæ, vel a specie idololatriæ.

## ARTICULUS XII.

*An Christus plus adoretur aliqua trium personarum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, circa finem: « *In Christo Domino humanitatem non solam, vel nudam,* etc. »

1. Videtur enim sequi ex hoc quod magis adorandus est Filius post incarnationem, quam ante: quia post incarnationem adoramus utramque naturam in ipso, ante incarnationem alteram tantum.

2. Item, Ex hoc videtur, quod magis sit adorandus Filius, quam Pater vel Spiritus sanctus: quia in illis non adoramus nisi unam naturam, in Christo autem duas.

Sed ad hoc respondere leve est: quia non sequitur si plura adorantur in ipso, quod propter hoc plus adoretur: et mutatur ibi discretum quasi in continuum. Vel dicatur, quod adoratio humanæ naturæ non addit novam adorationem, sed novam materiam, in qua deitas adoratur: quia adoratio non sistit in humana natura per se, sed refertur ad unitam sibi naturam divinam: et sic una est adoratio trium, sicut una divinitas trium. Solutio.

## ARTICULUS XIII.

*An sit una adoratio trium personarum?*

Sed tunc quæritur ratione hujus, Utrum una adoratione adorentur tres personæ?

Et videtur, quod non : quia fides distinguit inter eas : et adoratio sequitur fidem : ergo adoratio erit distincta.

Sed contra.

Sed contra :

1. Adoratio professio majestatis colendæ est : cum igitur una sit majestas trium, una erit adoratio.

2. Item, Ponamus personas non esse, adhuc erit eadem ratio adorationis quæ modo, scilicet quia Creator, et majestas summa est summo cultu et honore digna : ergo videtur, quod adoratio non debetur personis in quantum sunt distinctæ, sed in quantum unum sunt : et sic sequitur, quod una sit adoratio eorum.

Solutio.

Solutio. Bene concedo, quod una est adoratio trium quoad rationem adorationis : quia illud quod et propter quod adoramus, unum est in tribus.

Ad objec.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod licet fides distinguat, tamen unit etiam personas, et dicit unum esse in tribus in quantum adorandæ sunt. Sed si fides poneret rationem adorationis in proprietatibus distinguentibus, sequeretur argumentum quod non facit fides : quin potius ponit in eo quod personas unit, quod est natura divinitatis una in tribus.

# DISTINCTIO X.

**De communicatione idiomatum et proprietatem respicientium personam, prout sonant in nobilitatem : scilicet de personali conditione et filiali adoptione. Argumentatio de utraque parte quæstionis.**

A. *An Christus secundum quod homo, sit persona vel aliquid ?*

Solet etiam a quibusdam inquiri, Utrum Christus secundum quod homo, sit persona vel etiam sit aliquid ? Ex utraque parte hujus quæstionis argumenta concurrunt. Quod enim persona sit, his edisserunt rationibus : Si secundum quod homo aliquid est, vel persona, vel substantia, vel aliud est. Sed aliud non : ergo persona, vel substantia. Si substantia est : vel rationalis, vel irrationalis. Sed non est irrationalis substantia : ergo rationalis. Si vero secundum quod homo, est rationalis substantia : ergo persona : quia hæc est diffinitio personæ, substantia rationalis individuæ naturæ : Si ergo secundum quod homo est aliquid, et secundum quod homo persona est. Sed e converso, si secundum quod homo persona est, vel tertia in Trinitate, vel alia : sed alia non : ergo tertia in Trinitate persona. At si secundum quod homo persona est tertia in Trinitate : ergo Deus. Propter hæc inconvenientia et alia, quidam dicunt Christum secundum hominem non esse personam, nec aliquid, nisi forte *secundum* sit expressivum unitatis personæ. *Secundum* enim habet multiplicem rationem. Aliquando enim exprimit conditionem vel proprietatem divinæ naturæ vel humanæ, aliquando unitatem personæ, aliquando notat habitum, aliquando causam. Cujus distinctionis rationem diligenter lector animadvertat, atque in sinu memoriæ recondat, nec[1] ejus confundantur sensus, cum de Christo sermo occurrerit.

[1] Edit. J. Alleaume, *ne*.

DIVISIO TEXTUS.

« *Solet etiam a quibusdam inquiri*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua Magister agit de proprietatibus consequentibus Christum unitum ex humana natura : et continet istam et consequentem distinctionem, et primum capitulum distinctionis duodecimæ.

Et dividitur in partes duas : in quarum prima determinatur de proprietatibus consequentibus Christum secundum quod homo est : et hæc incipit in principio distinctionis XI, ibi, «*Solet etiam quæri, Utrum debeat simpliciter dici*, etc. »

Et hæc distinctio quæ continet primam partem, dividitur in partes tres. In prima ostenditur, quod non consequitur Christum in eo quod homo est, esse personam. In secunda ostenditur, quod non sequitur eum in eo quod homo est, esse filium adoptivum, ibi scilicet, D, « *Si vero quæritur, An Christus sit adoptivus filius*, etc. ? » In tertia quæritur, Ad quid refertur prædestinatio sua, utrum ad naturam, vel ad personam ? et hoc in eo quod homo est, quia sic est prædestinatus : in ultimo capitulo, ibi scilicet, F, « *Deinde si quæritur, Utrum prædestinatio*, etc. »

In prima harum sunt tria capitula quorum divisio per se patet.

## ARTICULUS I.

*An Christus secundum quod homo, sit persona ? et, An Christus secundum quod homo, sit individuum ? et, An in eo quod homo, sit etiam suppositum ? et, An secundum quod homo, sit res naturæ ?*

Hic est dubium primo de illa quæstione quam ponit in primo capitulo, Utrum Christus secundum quod homo, sit persona ? Quæst.

Videtur autem quod sic : quia

1. Christus secundum quod homo, aut est homo in specie, aut in individuo. Non in specie : quia sic aut esset simplex valde, quod esset in omni homine : aut esset omnis homo : quorum utrumque falsum est. Sicut etiam Damascenus dicit, quod naturam nostram non in specie, sed in atomo assumpsit : ergo Christus est unus homo : unum autem est quod in se est indivisum, et a quolibet alio divisum : ergo Christus est singularis homo in natura hominis : omnis autem singularis homo in natura hominis est persona : ergo Christus in quantum homo, est persona.

2. Item, Christus in quantum homo, est animal rationale mortale, et hic : ergo est et hoc animal rationale mortale : hoc autem de quocumque verum est dicere, quod est hoc animal rationale mortale, est persona : ergo Christus in quantum homo, est persona.

3. Item, Persona dicitur quasi per se una : sed Christus in quantum homo est per se unum : quod supra probatum est, quia Christus non est duo : ergo Christus in quantum homo, est persona.

4. Præterea, Quod inconveniens esset, cum diceretur Christum in quantum est homo, esse personam ? Videtur quod

nullum : quia ex hoc non sequitur, quod Christus sit duæ personæ : sicut ego video, quod in quantum homo dormivit, et in quantum Deus stellas creavit : et tamen non sequitur, quod sit duo.

5. Præterea, In quantum homo : aut est aliquid, aut nihil. Constat, quod aliquid : illud igitur quod ipse est in quantum homo, in recto prædicatur de ipso, et non potest non esse hoc aliquid in specie hominis : nihil autem est hoc aliquid perfectum in natura hominis nisi persona.

Quæst. 2. Ulterius quæritur, Cum individuum sit minus quam esse personam, utrum secundum quod homo, sit individuum?

Videtur autem quod sic : quia

1. Individuum est quod constat ex collectione accidentium, quæ impossibile est in alio inveniri : talia autem accidentia inveniuntur plura in Christo homine : ergo videtur, quod in eo quod homo sit individuum.

2. Item, Boetius : « Species est totum esse individuorum. » Et hoc ideo dicit, quia quidquid est post speciem, habet individuantia sibi soli convenientia : ergo ipse secundum quod homo, est individuum.

Quæst. 3. Ulterius quæritur, Utrum ipse in eo quod homo sit suppositum?

Et videtur quod sic :

1. Omne enim quod est hoc aliquid sub aliqua natura communi, est suppositum illius naturæ : Christus autem in eo quod homo, est hoc aliquid in hac natura communi quæ est homo : ergo est suppositum hominis.

2. Item, Communitas quæ est in ratione suppositi cum dicitur, Petrus est suppositum hominis, et Paulus est suppositum hominis, et sic de aliis, provenit ex proportione singulorum ad communitatem speciei : sed de Christo vere prædicatur homo : ergo ipse habet illam proportionem ad speciem quam alii : ergo ipse secundum quod homo, est suppositum hominis.

Sed contra : Sed contra.

1. Dicit Damascenus, quod in Domino Jesu non est communem speciem accipere : ergo nec suppositum speciei alicujus : ergo Christus secundum quod est homo, non est alicujus speciei suppositum.

2. Item, Boetius : « Species est totum esse individuorum : » sed species hominis non est totum esse Christi : ergo ipse non est suppositum hominis. Probatio minoris est : quia Christus est in divinitate et humanitate : ergo humanitas non est totum esse ejus.

3. Item, Supra habitum est in expositione secundæ opinionis, quod *hic homo* supponitur tribus substantiis, et duabus naturis : nullum autem suppositum est nisi in una natura : ergo Christus in eo quod homo, vel secundum quod homo, non est suppositum hominis.

4. Item, Dicit Philosophus, quod eadem est ratio propositionis, et unius tantum propositionis : ergo a simili eadem est ratio suppositi, et unius tantum suppositi. Inde ulterius objicitur : Unum suppositum est unius naturæ suppositum : sed Christus non subjicitur uni naturæ : ergo ipse non est suppositum unum : quia quod non est unum, hoc non est aliquid, ut dicit Boetius.

Ulterius quæritur, Si Christus secundum quod homo, sit res naturæ humanæ? Quæst. 4.

Videtur quod sic : quia

1. Res naturæ est id quod fit actu naturæ illius qui est generatio : Christus autem factus est generatione et nativitate humana ex matre : ergo ipse est res naturæ humanæ, ut videtur.

2. Item, Supra habitum est a Damasceno, quod ipse est ὁμοούσιος, in explanatione secundæ opinionis : sed hoc non potest esse nisi sit res ejusdem naturæ, cujus ipsa res est : et ipsa res est naturæ humanæ : ergo et Christus est res naturæ ejusdem.

Sed contra : Sed contra.

1. Res alicujus naturæ est hypostasis

incommunicabilis sub natura illa : Christus autem secundum quod homo, non est hypostasis incommunicabilis sub natura humana : ergo non est res naturæ humanæ. Probatio minoris. Christus in eo quod homo, assumptus est in singularitatem divinæ personæ : ergo non est incommunicabilis sub natura humana : quia supra habitum est, quod incommunicabile non communicat alii assumptionem.

2. Si dicas, quod in eo quod homo non est assumptus in singularitatem divinæ personæ. Contra : Christus est una persona singularis : aut in eo quod homo, aut in eo quod Deus. Constat, quod non in eo quod homo : quia ipse æterna personalitate persona est, ut dicunt Sancti : ergo ipse persona est in quantum Deus. Si igitur hic homo est in eadem singularitate personæ, hoc erit per assumptionem : ergo ipse in eo quod homo communicavit singularitati personæ divinæ.

Solutio. Ad hæc et omnia hujusmodi sophismata posuit Magister distinctionem de consignificationibus ejus quod est secundum quod, vel in eo quod, ut patet in *Littera*. Sed quia infra distinctionis illius reddemus rationem, ideo his respondemus de plano secundum supra habita in distinctione V. Et dicimus ad primo quæsitum, quod si ly *secundum quod* notat causam vel naturæ conditionem, hoc est, quod humanitas sit causa, quare ipse sit persona : vel humana in ipso conditio sive proprietas sit causa, quod sit persona : tunc, inquam, dicimus quod ipse in eo quod homo, vel secundum quod homo, non est persona : quia personalitas qua ipse est persona, æterna personalitas est : et hoc sequitur divinitatem in ipso. Si autem cum dicitur, Christus secundum quod homo est persona, ly *secundum quod* notet unitatem vel identitatem suppositi hominis ad suppositum divinum : tunc ipse in eo quod vel secundum quod homo, est persona.

In hoc sensu distinguendæ sunt etiam omnes sequentes quæstiones de individuo, et supposito, et re naturæ : præcipue secundum opinionem secundam, quam solam tenemus : quia illa ponit, quod cum dico *hoc*, demonstrato Christo, demonstratur in duabus naturis, et in tribus substantiis propter unionem. Facilius tamen conceduntur quæ ultimæ, scilicet quod Christus secundum quod homo sit suppositum et res naturæ, quam duæ primæ, scilicet quod secundum quod homo sit persona vel individuum hominis.

Dicendum ergo ad primum, quod Christus secundum quod homo, est homo in individuo. Sed si vellemus vim facere in intentione ejus quod est unum, sicut facit objectio : tunc non sequitur ex hoc quod sit unus homo : quia non est divisus a persona Filii Dei, in cujus singularitatem est unitus. Ad quæst. Ad 1 et 2

Et si tu objicis, Christus secundum quod homo, aut est unus homo, aut plures homines : sed non plures : ergo unus. Dico, quod non valet, eo quod *unum* aliter et aliter accipitur. In prima enim accipitur *unum*, prout opponitur ad existens in conjunctione ad aliud : et in secunda accipitur, prout opponitur pluribus. Et est instantia, Pes Pauli non est unus. Probatio. Pes Pauli non est divisus ab aliis : ergo pes Pauli non est per se unus. Contra : Pes Pauli non est unus per se : ergo est plures. Unde patet, quod in proposito in quo est unio hujus hominis in Filium Dei, non valet hujusmodi processus. Si autem etiam concederetur, quod Christus esset unus homo, prout unum opponitur pluribus, non sequeretur ulterius, quod esset homo singularis, eo quod ipse communicavit personæ divinæ, et humana singularitate non est singularis, sed potius divina personalitate singularis est.

Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, Christus, in quantum homo, est per se unum, sicut jam ostensum est : quia persona interpretatur per hoc quod dico *per se unum* : unum autem oppositum Ad 3.

est communicabilitati et pluralitati. Sed objectio procedit ac si pluralitati tantum opponatur : sic enim secundum quod opponitur pluralitati, supra probatum est, quod est unum, et non duo : sed non ut existens : quia sic subsistit in divina persona.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod si concederetur, quod Christus secundum quod homo esset persona : et ly *secundum quod* notaret causam vel naturæ conditionem, sequeretur quod esset duæ personæ. Probatio. Christus enim secundum quod Deus, est persona, et secundum quod homo esset persona : et quod ipse est secundum quod Deus, non est ipse secundum quod homo. Probatio. Secundum quod homo creavit stellas, et est æternus, falsum est : secundum quod Deus dormivit et comedit, falsum est : ergo quod ipse est secundum quod Deus, non est ipse secundum homo : igitur sequeretur quod ipse esset personæ duæ. Ita dico si ly *secundum quod* notaret causam vel naturæ conditionem. Et hoc est magnum inconveniens : quia hæresis est. Probatio. Sit Christus duæ personæ : scriptum est [1], quod Pater dedit illi homini nomen quod est supra omne nomen, et dicit Augustinus, ut scilicet Deus vocetur, et sit : ut omnis lingua confiteatur ei, quia Christus in gloria est Dei Patris. Ergo quatuor personæ essent in gloria Dei : et sic sequeretur quaternitas in divinis, quæ est hæresis cujusdam Leporini monachi gallici, temporibus Leonis Papæ reprobata. Alia hæresis sequitur secundum Boetium, scilicet quod si ipse est duæ personæ, non est unio facta in persona : nec iterum est unio facta in natura : ergo nulla unio facta est in Christo : et sic ille homo est nudus homo. Et hæc fuit hæresis Nestorii et Eutychetis, ab Ambrosio et Cassiano confutata, et ab eodem Leone Papa tertio reprobata, et in concilio Nicæno condemnata. Igitur patet quantum inconveniens est concedere, quod Christus in eo quod homo, sit persona, ita quod ly *secundum quod* exprimat causam vel naturæ proprietatem seu conditionem.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod Christus in eo quod homo est aliquid, quia hic homo : sed non sequitur, quod sit persona : quia hoc aliquid, id est, homo non habet personæ incommunicabilitatem triplicem, quam supra in distinctione quinta notavimus in fine.

Ad quæst. 2. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum Christus secundum quod homo sit individuum ? Dicendum in eodem sensu, quod non : quia individuum dicitur significare quod in se est unum, et sua singularitate est ab aliis divisum : et ita omnia individua incommunicabilitatem personæ includunt in suo intellectu, licet non habeant in se quod sint supposita rationalis naturæ.

Ad 1. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod ipsa individuantia si vis fiat in individuantibus, non habet in eo quod homo : principium enim individuantium est personæ singularitas, hoc est, proprietas personalis, a qua persona persona est : et hoc non habet in eo quod homo, sed in eo quod Filius Dei : sed hoc est verum, quod ipse ens homo habet illam collectionem individuantium : et in eo quod homo habet aliqua quæ non in alio inveniuntur : sed illa non complent singularitatem individuationis ejus.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Christus in eo quod homo est aliquid post speciem et sub specie hominis : sed non est tantum hoc, imo etiam est Filius Dei : et ideo non sequitur, quod quidquid est post speciem in ipso, sit de individuantibus in specie illa.

Præterea, Hæc propositio Boetii, quod species est totum esse individuorum, non est vera nisi de his individuis quæ

[1] Ad Philip. II, 9 et seq. : *Propter quod et Deus... donavit illi nomen quod est super omne nomen, ut... et omnis lingua confiteatur quia Dominus Jesus Christus est in gloria est Dei Patris.*

supponuntur speciei in natura una. Christus autem supponitur in duabus naturis et tribus substantiis, ut supra dictum est.

Ad quæst. 3. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum Christus in eo quod homo vel secundum quod homo, sit suppositum, potest concedi : etiamsi *secundum quod* dicit causam vel conditionem naturæ. Tamen Magister videtur velle, quod non sit absolute concedendum : quia quæstio sua talis est, Si Christus secundum quod homo sit persona, vel etiam sit aliquid ? et videtur suam distinctionem retorquere ad utramque partem quæstionis. Si igitur concedatur, quod sine dubio suppositum et individuum et persona non convertuntur secundum intentiones nominum, licet suppositum et individuum secundum supposita convertantur.

Ad object. 1. Si, inquam, concedatur, respondendum est ad id quod contra objicitur, quod intellectus auctoritatis Damasceni non est ille qui ponitur : sed quod non sit communis species, prout species dicit formam totius prædicabilem de toto : quia ita non fit in Domino Jesu aliqua forma totius, in qua uniatur divinitas et humanitas, sicut corpus et anima in homine. Supra enim habitum est, quod inexplicabilis est istius compositionis ratio, quæ non est partium unio. Sed non intendit Damascenus, quod Christus in eo quod homo, non sit vere in specie homo ; quia hoc supra habitum est in verbis suis, quod ipse ὁμοούσιος matri, ex eo quod illæ duæ naturæ non compositæ sunt respectu tertiæ : quia si essent compositæ respectu tertiæ, tunc Christus nec homo esset, nec Deus : sicut homo nec corpus est, nec anima.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod illa propositio in Christo non tenet, nec posita est a Boetio nisi de illis quæ sunt in natura tantum una.

Ad object. 3. Ad aliud dicendum, quod cum dicitur Christus esse suppositum hominis, non excluditur natura divina, nec excluditur suppositum divinæ naturæ ; quia Christus est unum suppositum quod vere subjicitur utrique naturæ.

Ad object. Ad aliud dicendum, quod bene concedo, quod Christus est unum suppositum : sed non valet, si ulterius inferatur : ergo est unius naturæ suppositum : et procedit ab insufficienti : quia aut unum suppositum est unius naturæ : vel plurium unitatum supposito.

Ad quæst Ad id quod ulterius quæritur de re naturæ humanæ, concedo etiam hoc in omni sensu.

Ad object. Ad id autem quod objicitur in contrarium, quod res naturæ alicujus est hypostasis incommunicabilis, etc., bene concedo : quia res hujus naturæ est incommunicabilis : sed non a propria singularitate, sed singularitate personæ divinæ. Et hoc non impedit quin vere sit res naturæ istius : unio enim nihil aufert de inventis, sed confert multa bona.

Ad object. Ad hoc autem quod ulterius proponitur, Utrum secundum quod homo sit communicabilis et communicet ? Dicendum, quod si ly *secundum quod* notet causam vel conditionem naturæ assumptibilis et unibilis, vera est locutio illa. Si autem exprimat unitatem personæ, falsa est. Si autem in verissimo sensu concedatur : non valet ulterius : ergo non est res naturæ : quia res naturæ de suo intellectu non habet incommunicabilitatem. Et est in argumento fallacia consequentis. E contrario enim valet, non est res naturæ : ergo incommunicabile non est : quia res naturæ sequitur ad incommunicabile : et non e contrario.

## ARTICULUS II.

*Quæ sunt de distinctione ejus quod est* secundum quod.

Deinde quæritur de hoc quod dicit Magister, ibi, A, sub finem : « Secundum *enim habet multiplicem rationem.* »

Hic ponit Magister quatuor quæ ponit ly *secundum quod*, scilicet conditionem sive proprietatem, unitatem personæ, habitum, et causam. Et quæritur, Quæ sint exempla istius divisionis ?

Solutio. Et dicendum, quod notat conditionem pro proprietate, quando ponitur cum dictione significante alteram naturarum in ipso, et sequitur aliquid quod est proprium illi naturæ : ut cum dicitur, Christus secundum quod Deus est bonus, vel secundum quod Deus est increatus, et hujusmodi quæ denotant proprietates soli Deo convenientes. Et ab altera parte cum humana positum natura, infert proprietates consequentes illam : ut, Christus secundum quod homo est risibile, et animal disciplinæ perceptibile, et rationalis, et corporeus, et mortalis, et hujusmodi. Secundum hoc nota regulam, quod quidquid prædicatur de subjecto aliquo cui adjungitur hæc dictio *secundum quod*, vel *in eo quod*, in hoc sensu accepta, aut est diffinitio subjecti, aut pars diffinitionis, aut propria passio quæ vocatur accidens per se inhærens, aut effectus immediatus, aut causa illius immediata. Et exempla istius sunt hæc per ordinem enumerationis. Christus secundum quod homo est animal rationale, mortale, et est animal, et risibile : et Christus secundum quod interfectus est, interiit : et Christus secundum quod homo, genitus est generatione temporali.

Aliquando autem notat unitatem vel unionem naturæ : et hoc specialiter in Christo, ut cum dicitur, Christus secundum quod homo, creavit stellas : Christus secundum quod Deus, mortuus est in cruce. Ibi enim non notat *secundum quod*, quod ex forma ejus cui adjungitur possit inferri illud prædicatum, sed potius quod virtute unionis factæ in hypostasi talia prædicata subjecto attribuantur.

Tertia significatio vel consignificatio ejus quod est *secundum quod*, est quod notat habitum : et hujus exemplum est ad Philippenses, II, 8 : *Habitu inventus est ut homo*. Et est sensus, quod Christus ut homo, id est, secundum quod homo, est inventus habitu, id est, quod humana natura quamdam similitudinem habet in eo, sicut supra est expositum in distinctione sexta. Sed planius exemplum est, quod ut homo fuit calceatus, et secundum quod homo fuit vestitus : quia hujusmodi habitus convenit ei gratia hominis, et non gratia Dei : et in illa significatione habitus, Christus secundum quod homo est sanctus, pulcher, formosus præ filiis hominum : diffusa est gratia in labiis suis [1], et sic de aliis, quia habere multis modis dicitur secundum omnia illa quæ nobis adveniunt, ut habemus ea, ut supra, distinctione VI, dixit Augustinus.

In quarta significatione denotat causam : et quia quatuor sunt causæ, potest notare omnes illas : ut efficientem notat, cum dicitur, Christus secundum quod homo, meruit sibi et nobis. Formalem, ut Christus secundum quod homo, est rationalis. Materialem, ut Christus secundum quod homo, est ex corpore et anima. Finalem, ut Christus secundum quod homo, est finis omnium creaturarum, vel dignissima creaturarum : vel secundum quod homo, venit propter nos.

[1] Psal. XLIV, 3.

Ex parte autem Dei potest notare efficientem, ut Christus secundum quod Deus, potestatem habet ponendi animam suam, et iterum sumendi eam : et quasi formalem, ut Christus secundum quod Deus, est suppositum naturæ divinæ : materialem autem non notat umquam, nec quasi materialem : quia divinitas non est dicenda materia : et quod materiæ simile est, etiam imperfectum est. Finalem autem notat, ut cum dicitur, Christus secundum quod Deus, est ad quem omnia referuntur, et propter quem sunt et fiunt omnia.

Ex ista distinctione facile est solvere ea quæ quidam hic quærunt, scilicet utrum Christus secundum quod homo sit Deus : et si secundum quod Deus, est iste homo : vel secundum quod iste homo est, sit Deus, vel Creator, vel aliquod hujusmodi ? quæ quia leve est solvere, pertransimus.

B. *Etsi Christus secundum quod homo dicatur substantia rationalis, non inde tamen sequitur, quod persona sit secundum quod homo.*

Illud tamen non sequitur quod in argumentatione superiori inductum est, quod si Christus secundum quod homo, est substantia rationalis, ergo persona. Nam et modo anima Christi est substantia rationalis, non tamen persona, quia non est per se sonans : imo alii rei conjuncta. Illa tamen personæ descriptio non est data pro illis tribus personis.

## ARTICULUS III.

*An instantia Magistri valeat in diffinitione personæ ?*

Deinde quæritur de instantia quam fecit Magister in *Littera*, ibi, B, « *Nam et modo anima Christi est substantia rationalis*, etc. »

Non enim videtur valere : quia

1. Substantia hinc inde æquivoce sumitur : quia anima Christi est substantia sicut forma, cum dicitur, persona est substantia rationalis naturæ, et sumitur *substantia* pro substantia composita prima, quæ proprie et principaliter, et maxime dicitur, ut aliquis homo. vel aliqua substantia rationalis naturæ : ergo est persona : ex quo non valet instantia.

2. Præterea, Magister non grammatice videtur interpretatus esse personam : quia si diceretur quasi per se sonans, deberet media corripi sive breviari in nomine quod est persona : quia in verbo *sonans* prima brevis est. Probatio hujus est in compositione *consonum* et *absonum*.

Solutio. Dicendum, quod in veritate instantia Magistri non constat quoad intellectum substantiæ : sed intendit ostendere, quod ea quæ posita sunt, non sufficiunt ad diffinitionem personæ : quia persona non diffinitur sufficienter, cum dicitur, quod est substantia rationalis Solutio.

naturæ, nisi addatur *individua* : et tunc non convenit huic homini, secundum quod homo, in illo sensu quo ly *secundum quod* notat causam vel naturæ conditionem : quia tunc individuum ponit triplicem incommunicabilitatem, quia dicit incommunicabile pluribus, et incommunicabile per oppositionem ad communicabilitatem partis in compositione, et incommunicabile per oppositionem communicabilitatis per assumptionem in singularitatem alterius, sicut supra expositum est.

2. Ad aliud dicendum, quod duplex est interpretatio nominis. Una quæ sequitur sonum syllabarum positarum in dictione, vel etiam convenientiam litterarum : ut cum dicitur lapis *lædens pedem*, *petra pede trita* : et non oportet, quod in talibus interpretationibus interpretatum sequatur naturam interpretantium : et ita loquitur hic Magister. Alia est interpretatio secundum nominis significatum : sicut dicimus compositum significationem trahere a suis componentibus : et sic componitur persona a per se, et unum, quasi per se una. Unde patet, quod Christus in quantum homo non est per se unus : et ideo non est persona in quantum homo.

C. *Alia probatio, quod Christus sit persona secundum quod homo.*

Sed adhuc aliter nituntur probare Christum secundum hominem esse personam : quia Christus secundum quod homo prædestinatus est ut sit Dei Filius : sed illud est, quod ut sit prædestinatus est : ergo si prædestinatus est secundum quod homo ut sit Filius Dei, et secundum quod homo est Filius Dei. Ad quod dici potest Christum esse id quod ut sit prædestinatus est. Est enim prædestinatus ut sit Filius Dei, et ipse vere est Filius Dei : sed secundum hominem prædestinatus est ut sit Filius Dei, quia per gratiam habet hoc secundum hominem : nec tamen secundum hominem est Filius Dei, nisi forte secundum unitatis personæ sit expressivum : ut sit sensus, ipse qui est homo, est Dei Filius : ut autem ipse ens homo sit Dei Filius, per gratiam habet : sed si causa notetur, falsum est. Non enim quo homo est, eo Dei Filius est.

## ARTICULUS IV.

*An Filius Dei sit prædestinatus ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Christus secundum quod homo prædestinatus est ut sit Dei Filius*, etc. »

Gratia hujus incidit hic quæstio de prædestinatione ut Filii Dei : de qua breviter quæramus tria, scilicet utrum Filius Dei sit prædestinatus ?

Secundo, Utrum Filius Dei sit prædestinatus esse Filius Dei ?

Tertio, Utrum Filius Dei prædestinatus est esse homo ?

Ad primum objicitur sic :

1. Dicit Augustinus et supra habita est auctoritas, quod talis fuit illa unio, quæ Deum faceret hominem, et hominem Deum : ut omnia quæ vere dicuntur de homine, dicantur de Deo, et e converso : ergo cum hæc sit vera, Filius Dei est homo, et homo est prædestinatus : videtur sequi propter regulam anteprædicamentalem Augustini, quod Filius Dei sit prædestinatus.

2. Item, Secundum opinionem secundam Christus non est nisi unum solum suppositum : sed de hoc supposito verum est dicere, quod est prædestinatum : ergo Filius Dei est prædestinatus.

3. Si dicatur, quod hoc non valet, quia Filius Dei non nominat aliquid nisi quod est æternum : prædestinatio autem passiva non est nisi temporalium rerum. Contra : Video quod hæc conceditur, Filius Dei mittitur, Filius Dei datur, sicut probatur in libro I *Sententiarum* [1] : sed *mittitur* et *datur* tempus connotant secundum actum, quia non ab æterno Deo conveniunt : prædestinari autem non connotat tempus : ergo videtur, quod multo magis debeat condedi, Filius Dei est prædestinatus, quam Filius Dei est missus.

4. Item, In aliis prædestinatis video, quod non oportet addere *secundum quod* : dicimus enim simpliciter, quod Petrus prædestinatus sit et Paulus : ergo videtur, quod nec in Christo addere oportet : ergo simpliciter potest dici, Filius Dei est prædestinatus.

5. Item, Prædestinatio proprie personæ est, et non naturæ : non enim dicimus, quod corpus Petri prædestinatum sit, nec anima ejus, sed ipse Petrus : ergo cum secundum Sanctorum dicta Christus sit prædestinatus, prædestinatio convenit ei in quantum est persona : sed in quantum est persona, est Filius Dei : ergo videtur, quod Filius Dei est prædestinatus.

6. Item, Posito aliquo subjecto, non oportet quod prædicatum reddatur ei per se, nisi fiat reduplicatio circa subjectum illud : ut cum dico, *homo*, de ipso possum prædicare id quod per se convenit, et id quod convenit per aliud, et id quod convenit per accidens. Est enim homo animal rationale, mortale : et homo est corpus animatum, quod non convenit per se, sed in quantum animal : et homo est albus, quod convenit per accidens : ergo videtur similiter, quod cum Filius Dei sit quoddam subjectum, quod potest de ipso vere prædicari quod convenit ei per aliud : sed per hoc quod est homo, conuenit ei esse prædestinatum : ergo simpliciter possum concedere, Filius Dei est prædestinatus.

7. Item, Alia prædicata quæ conveniunt sibi in quantum homo, possum prædicare simpliciter de ipso, sicut natus, et passus, et mortuus : ergo videtur, quod illud simpliciter concedendum est, quod Filius Dei est prædestinatus.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XV.

Contra. SED CONTRA :

1. Filius Dei est æternus : nullum æternum potest esse prædestinatum : ergo Filius Dei non potest esse prædestinatus.

2. Item, Filius Dei est prædestinans : prædestinans autem numquam potest esse prædestinatum : ergo Filius Dei non potest esse prædestinatus.

Solutio. Ad 1. QUOD concedimus, dicentes ad primum, quod talis est unio, etc., hoc intelligitur in his quæ in suo intellectu non habent rationem oppositionis ad Filium Dei : sicut factus, creatus, creatura, prædestinatus, recens, et hujusmodi : hæc enim omnia etiam de homine illo non dicuntur gratia personæ vel suppositi, sed gratia naturæ humanæ, sicut supra patuit in explanatione secundæ opinionis, ubi dicitur Christus prædestinatus, secundum quod est in natura humana.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod suppositum illud sicut nec persona, est prædestinatum nisi gratia naturæ humanæ.

Ad 3. AD ID quod contra objicitur de missione, dicendum quod non est simile : quia missio in se habet æternum et temporale : et per temporale tamen determinatur, sicut dicit Augustinus, quod mitti est cognosci quod ab alio sit : sed prædestinatio non claudit in se æternum secundum quod est passiva, sed temporale tantum : unde missio Filii non præcedit mitti, sicut prædestinatio præcedit prædestinatum.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod in aliis non oportet addere : quia forma illorum nihil significat oppositum prædestinationi : quia forma illorum dicit illud quod non est ab æterno : et ideo determinatio clauditur in intellectu eorum. In Filio autem Dei totum oppositum est : quia contrarium prædestinationi clauditur in intellectu Filii Dei.

Ad 5. AD ALIUD dicendum, quod prædestinatio personæ est, sed non gratia personæ, quinimo est gratia naturæ in persona : quia gratia illius temporalis est persona, vel æterna. Unde in aliis in quibus utrumque temporale est, scilicet natura, et persona, non est oppositio formæ subjecti ad prædicatum : sed in Christo non convenit gratia personæ, sed gratia naturæ temporalis : et ideo oportet addere determinationem.

AD ALIUD dicendum, quod licet prædicatum non semper per se reddatur subjecto, tamen numquam aptatur ei prædicatum quod oppositum est ei, nisi aliqua determinatio addatur, gratia cujus convenit ei. Sic autem est in proposito, quod prædicatum oppositionem habet ad subjectum : et ideo oportet apponere determinationem alterius naturæ, gratia cujus ea quæ opposita sunt in se, conveniunt in Christo propter unionem duarum naturarum factam in persona æterna. Ad 6.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile de quibusdam aliis prædicatis, quæ non habent oppositionem ad subjectum, ut dictum est : et de illis quæ ex se oppositionem exprimunt, puta, nasci, pati, mori, non conveniunt supposito nisi gratia naturæ, et ideo sunt naturæ per se et immediate, et personæ per consequens : creari autem, et esse recentem, et esse prædestinatum conveniunt personæ ratione suppositi : et ideo non est simile. Ad 7.

## ARTICULUS V.

### *An Filius Dei sit prædestinatus esse Dei Filius ?*

Secundo quæritur, Utrum Filius Dei sit prædestinatus esse Filius Dei ?

Videtur, quod sic : quia

1. Hic homo est prædestinatus ut sit Filius Dei : et hic homo est Filius Dei : ergo hic homo est prædestinatus ut sit Filius Dei : ergo Filius Dei est prædestinatus ut sit Filius Dei.

2. Item, Damascenus dicit, quod natu-

ræ Christi sibi invicem sua communicant idiomata, id est, proprietates : sed una proprietatum est prædestinatio ut sit Filius Dei : ergo hæc communicatur Filio Dei : ergo Filius Dei est prædestinatus ut sit Filius Dei.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Compositio importata per ly *est*, cum dicitur, Filius Dei est prædestinatus ut sit Filius Dei, ex utraque parte habet oppositionem, scilicet ex parte subjecti, et ex parte determinationis prædicari : ergo illa falsior est quam prima, hæc scilicet, Filius Dei est prædestinatus.

2. Item, Nihil prædestinatur ad id quod est æternum : ergo nihil prædestinatur ad hoc. PROBATIO primæ (quia secunda patet se patet) : quia dicit Augustinus, quod prædestinatio est præparatio gratiæ in præsenti, et gloriæ in futuro : sed nec gratia ut præsens, nec gloria in futuro nobis est æterna : ergo cum omnis prædestinatio sit ad hoc, non prædestinatur aliquid ad æternum : ergo constat prima : et sic sequitur conclusio.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod hæc est falsa, meo judicio, Filius Dei est prædestinatus ut sit Filius Dei, et falsior quam prior.

Ad 1. AD ARGUMENTUM primum dicendum est (ut supra) quod licet *hic homo* sit prædestinatus, non sequitur hoc de Filio Dei : quia in significato nominis, cum dicitur, *hic homo*, clauditur illud, gratia cujus Filio Dei prædestinatio convenit : non autem cum dicitur, Filius Dei, etc.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, ut prius, quod illa idiomata quæ non per se sunt hypostasis, sed per prius sunt naturæ, et habent in se rationem oppositionis ad subjectum, non communicantur sine determinatione : tamen nota, quod in ratione quæ ad oppositum ultimo est inducta, etiam peccatum est : quia non tenet nisi de his prædestinatis in quibus gratia præparata est habitus ipsos reddens bonos, et opera eorum faciens bona et meritoria : in Christo autem est gratia unionis ad esse, et præparatur ei ut ipse homo sit æternus Filio Dei : sed tamen hoc non præparatur Filio Dei, quia ipse ab æterno fuit hoc.

## ARTICULUS VI.

### *An concedendum sit, quod Filius Dei prædestinatus est esse homo ?*

Tertio quæritur, Utrum concedendum, quod Filius Dei est prædestinatus esse homo ?

Videtur quod non : quia

1. Prædestinatio virtute præpositionis *præ* notat ordinem antecessionis respectu prædestinati : si igitur Filius Dei sit prædestinatus, oporteret quod aliquid prius esset Filio Dei, quod falsum est.

2. Item, Nihil prædestinatur nisi ad gratiam, vel ad gloriam, vel ad alterum illorum : Filio autem Dei nulla gratia præparatur : non enim fit et gratia per unionem ad hominem, sed potius e converso : ergo videtur, quod Filius Dei non sit prædestinatus esse homo in tempore.

SED CONTRA : Sed co[ntra.]

1. In *Littera* supra habitum est, quod prædestinatum est quod Filius Dei esset homo in tempore : ergo videtur, quod Filius Dei prædestinatus est esse homo.

2. Præterea, Filius Dei est homo : aut ergo hoc ab æterno est verum, aut non. Si sic : ergo ab æterno verum est quod Filius Dei sit homo, quod falsum est. Si in tempore est verificatum : ergo ante fuit prævisum ut fieret : aut ergo ut fieret per gratiam, aut per naturam. Non per naturam : ergo per gratiam : sed nulla gratia datur in tempore, quæ ante non præparetur : ergo prævisum est et præparatum per gratiam ut Filius Dei sit homo iste prædestinatus : ergo ante incarnationem Filius Dei prædestinatus est esse homo.

utio. Solutio. Dicendum, quod hæc est duplex, Filius Dei prædestinatus est esse homo, ex eo quod ly *prædestinatus* potest determinare compositionem ex parte subjecti, vel ex parte prædicati. Si determinat eam ex parte prædicati, vera est : quia Filium Dei esse hominem prædestinatum est. Si autem determinat ex parte subjecti, sic notabit antecessionem ad subjectum, et sic falsa est. Quidam tamen dicunt, quod alia de causa est duplex, scilicet ex eo quod ly *prædestinatus* potest esse nomen, vel participium : et si sit nomen, dicunt quod est adjectivum hujus quod dico, *homo* : et si sit participium, tunc dicunt eam esse falsam. Sed hoc nihil est : quia si sit nomen, tunc nihil est dictum, quod Filius Dei prædestinatus est esse homo : sicut nihil est dictum, Filius Dei est esse homo, quin incongrua est locutio : unde prima distinctio melior est.

bject. 2. Ad id ergo quod objicitur contra, dicendum quod si ly *prædestinatus* determinet compositionem ante et post, tunc notabit antecessionem non respectu Filii Dei secundum se, sed potius respectu hominis esse.

Et per hoc patet etiam solutio ad secundum.

## ARTICULUS VII.

### *An Christus sit prædestinatus ut sit* hic homo ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Christus secundum quod homo prædestinatus est ut sit Dei Filius*, etc. »

Per hoc enim hæc videtur a Magistro concedi, hic homo vel Christus ens homo prædestinatus est ut sit Filius Dei : et videtur hæc falsa esse, hic homo vel homo prædestinatus est ut sit Filius Dei : nihil enim prædestinatum quod non ab æterno sit prædestinatum : si ergo hæc est vera, Christus secundum hominem vel humanam naturam est prædestinatus, videtur quod ante incarnationem fuit vera : sicut etiam hæc vera dicitur esse, Petrus ab æterno prædestinatus est vel fuit prædestinatus.

Sed contra : Sed contra.

Cum dicitur, Hic homo ante incarnationem est prædestinatus, *hic homo* supponit eo quod supplet vicem verbi præteriti temporis, sicut cum dicitur, Hic homo est amatus. Regula autem est, quod terminus supponens verbo præteriti temporis, supponit pro præsenti vel pro præterito si debeat locutio esse vera. Sequitur enim, Hic est amatus, vel homo est amatus : ergo homo qui est vel fuit, est amatus : ergo a simili, si Christus est prædestinatus, videtur quod aut homo qui est, aut qui fuit : et cum pro utroque falsa sit, videtur locutio simpliciter esse falsa. Et hæc objectio generalis est de omnibus prædestinatis.

Solutio. Dicendum, quod hoc non sequitur cum verbis pertinentibus ad actum animæ, vel notantibus formam : quia illa habent vim ampliandi : non enim sequitur, cogitatum est de homine : ergo de homine qui est, vel qui fuit : nec sequitur, homo potest vel potuit esse : ergo homo qui est, vel qui fuit. Similiter est hoc quod dico, quod prædestinatus pertinet ad actum intellectus et voluntatis divinæ : quia esse prædestinatum est esse prævisum ad gratiam et gloriam : et ideo non sequitur, quod sit de eo qui est vel fuit : sed sufficit ei, quod futurus sit. Solutio.

## ARTICULUS VIII.

### *An Christus sit prædestinatus ad gratiam infinitam ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, circa finem : « *Ut autem ipse ens homo sit Dei Filius, per gratiam habet.* »

Ex hoc enim videtur, quod ad gratiam sit prædestinatus, et videtur quod ad gratiam infinitam.

1. Joan. III, 34 : *Non enim ad mensuram dat Deus spiritum.* Quod autem non est ad mensuram, hoc est infinitum : ergo videtur, quod ipse prædestinatus sit ad gratiam infinitam.

2. Item, *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis* [1]. Cum autem nulla gratia sit in ipso nisi præparata ab æterno, videtur esse prædestinatus ad plenitudinem gratiæ, de *cujus plenitudine nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia* [2].

3. Item, Glossa super illud Apostoli, ad Roman. VIII, 23 : *Adoptionem filiorum Dei exspectantes*, etc. « Nullum majus donum posset Deus prædestinare homini, quam ut Verbum suum per quod omnia creavit, caput faceret illis, et ipsos tamquam membra capitis. » Ergo prædestinatus est ad hoc, quod sit caput Ecclesiæ : sed caput influit sensum et motum : ergo Christus dat plenitudinem gratiæ : hoc autem non potest facere nisi ex plenitudine divina, quia fidès et gratia a nulla creatura possunt esse : ergo hic homo prædestinatus est ad gratiam infinitam.

Sed contra.

SED CONTRA :

1. Gratia infinita est gratia increata, quia nihil infinitum est nisi increatum : sed increatum est æternum : quod autem æternum est, nihil præcedit : ergo illam gratiam nihil præcedit. Omne autem quod prædestinatione præparatur, præcedit prædestinatio : ergo prædestinatio non præparat huic homini gratiam infinitam vel increatam.

2. Item, Prædestinatio est præparatio gratiæ in præsenti, et gloriæ in futuro : ergo et gratia et gloria præparata, ex prædestinatione habent conditionem ex differentia temporis consignata : æternum autem et infinitum nullam habent talem temporis conditionem : ergo prædestinatio non præparat gratiam æternam vel infinitam.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod omnis gratia quæ habetur a Christo homine secundum quod prædestinatus, prædestinata est secum et præparata sibi, et est creata in tempore : quia ipse non est prædestinatus nisi in quantum homo, ut prius probatum est : et hæc gratia est duplex, scilicet unionis, et habitus. Unionis autem iterum est duplex, scilicet prima, et consequens. Prima est, ut vere sit Filius Dei, et unio creata sit quæ media est inter hominem et Filium Dei, et naturam humanam et naturam divinam, ut supra probatum est : quia est relatio se tenens secundum rem ex parte uniti quod creatum est. Et ad hanc gratiam sequitur multiplex alia gratia, scilicet quod sit caput, quod sit Deus, quod sit influens Ecclesiæ sensum et motum : quia licet infinita et æterna sint in se, tamen relatio hominis ad illa, non est nisi per unionem in tempore factam : et sic in quantum hujusmodi sunt hominis, præparata sunt et prædestinata, et non simpliciter : et hoc est quod intendit dicere Magister ex verbis Augustini : et per hoc patet solutio eorum quæ primo objiciuntur in contrarium.

Gratia autem habitualis est charitas Christi, et virtutes aliæ : et ad has consequens gratia est meritum Christi, et hujusmodi.

[1] Joan. I, 14.

[2] Ibidem, I, 16.

Et per hanc distinctionem patet solutio ad omnia quæsita.

Sunt tamen qui hoc dicunt, quod nulla gratia infinita prædestinata est in Christo, et dicunt quod Christus est caput Ecclesiæ dupliciter, scilicet in conformitate naturæ : et sic non influit nisi per meritum, scilicet quia meruit Ecclesiæ gratiam : et est unum caput cum Patre et Spiritu sancto, et sic influit : et hoc non prædestinatum esse Christo dicunt.

Sed contra : Hic homo habet influere sensum et motum, et non ab æterno : ergo in tempore : et nihil habet in tempore nisi quod est ei præparatum ab æterno : ergo ab æterno est ei hoc prædestinatum.

Præterea, In *Littera* sæpe habetur quod prædestinatum est ut esset Deus naturaliter et vere, et ut esset Filius Dei : unde patet illam opinionem esse falsam. Licet enim æternum non incipiat in se, tamen iste incepit esse æternum, id est, id quod æternum et infinitum : unde etiam ista conceditur, quod iste puer creavit stellas : et hoc (quia gratiam habuit) sine dubio prædestinatum fuit antequam gratiam haberet.

D. *An Christus sit adoptivus filius secundum quod homo, vel alio modo ?*

Si vero quæritur, an Christus sit adoptivus filius secundum quod homo, sive alio modo ? Respondemus Christum non esse adoptivum filium aliquo modo, sed tantum naturalem : quia natura Filius Dei est, non adoptionis gratia. Non autem sic dicitur Filius natura, ut dicitur Deus natura. Non enim eo Filius est quo Deus est : quia proprietate nativitatis filius, natura divinitatis Deus est : et tamen dicitur natura vel naturæ Filius, quia naturaliter est Filius, eamdem scilicet habens naturam quam ille qui genuit. Adoptivus autem filius non est : quia prius non fuit, et postmodum adoptatus est in filium : sicut nos dicimur adoptivi filii, quia cum nati fuerimus iræ filii, per gratiam facti sumus filii Dei [1]. Christus vero numquam fuit non Filius Dei, et ideo non est adoptivus filius.

[1] Ad Ephes. II, 3 : *Eramus natura filii iræ*, etc.

## ARTICULUS IX.

*An Christus sit filius adoptivus?*

« *Si vero quæritur, An Christus sit adoptivus filius*, etc. »

Hic incipit illa pars quæ est de quæstione illa, Utrum Christus sit adoptivus filius.

Et dividitur in partes duas : in quarum prima ostendit, quod Christus non sit adoptivus, sed natura filius. In secunda objicit in contrarium et solvit, ibi, E, « *Sed ad hoc opponitur*, etc. »

Ante *Litteram* oportet hic duo quærere, scilicet quid sit adoptio in divinis? Et, Utrum Deo conveniat aliquid adoptare?

Quæst. 1. Ad primum proceditur sic :

Adoptio a viris perfecta sic describitur : Est extraneæ personæ in filium, vel nepotem, vel deinceps assumptio legitima.

Sed juxta hanc diffinitionem videtur non esse adoptio in divinis : quia

1. Secundum Deum non est aliquis extraneus Deo : ergo videtur quod nullus adoptatur.

2. Item, Pater adoptivus non producit filium adoptivum ad esse : sed Deus nos omnes producit ad esse : ergo non potest esse pater adoptivus.

Quæst. 2. Præterea, Cum adoptio duobus modis fiat per leges, scilicet quando aliquis qui sui juris est, adoptatur in filium, et transit in tutelam et dominium adoptatoris, et similiter filii si quos habet : quæ adoptio dicitur *arrogatio*. Alia fit adoptio ejus qui non est sui juris, sed adhuc sub gubernatione naturalis patris : et ille non transit ad dominium adoptatoris.

Quæritur, Utrum utroque modo possit esse in divinis?

Videtur quod sic : quia omnes adoptamur, sive simus nostri juris, sive non : ergo videtur, quod utroque modo sit in divinis.

Sed contra. Sed contra :

Adoptatus simplici adoptione non transit in regimen patris adoptantis : sed omnes adoptati a Deo transeunt in disciplinam et gubernationem Dei : ergo non est in divinis adoptio. Probatio mediæ. Ad Hebr. xii, 7 et 8 : *Quis filius quem non corripit pater ? Quod si extra disciplinam estis, cujus participes facti sunt omnes, ergo adulteri, et non filii estis.*

Item, Ad Roman. viii, 15 : *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba* (*Pater*). Ergo videtur ex quo omnes transimus in dominium Dei per adoptionem, quod non sit ibi adoptio simplex : sed arrogatio tantum.

Præterea, Quæritur de hoc quod dicit, « Assumptio legitima. » Quæst. 3.

Videtur enim eo ipso assumere, quod creat nos : quia

1. Creat in nobis lumen vultus sui, quod est imago in anima nostra : ergo videtur, quod ex creatione sumit nos in filios.

2. Præterea, Sancti dicunt, quod sumus filii Dei ex creatione, et non naturales filii : ergo sumus filii adoptivi.

Sed contra. Sed contra :

1. Adoptio non fit nisi de consensu liberi arbitrii, non enim compellit nolentes, ut dicit Damascenus. Ex creatione autem non habemus usum liberi arbitrii : ergo videtur, quod non sumus filii adoptivi ex creatione.

2. Præterea, Spiritus adoptionis distinguitur a Spiritu servitutis, ut prius patuit in auctoritate inducta : sed Spiritus adoptionis est in gratia gratum faciente quam non habemus a natura : er-

go videtur, quod non a natura sumus filii adoptionis.

3. Item, Apostolus, ad Roman. VIII, 17, infert postquam locutus est de Spiritu adoptionis qui facit filios : *Si autem filii, et hæredes : hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* Constat autem, quod non ex creatione sumus hæredes : ergo videtur, quod non ex creatione sumus adoptati.

Quæst. 4. Præterea, Quæ est legitima assumptio?

Si illa est quæ fit secundum leges : illa fit de consensu principis, si est arrogatio : vel de consensu senatus, quando est adoptio simplex : nihil autem simile est in divinis : ergo videtur, quod quoad hoc non valet diffinitio.

Quæst. 5. Item, Augustinus dicit, quod per filium naturalem adoptantur filii gratiæ : et hoc modo non fit adoptio legitima : imo adoptat pater sine filio : ergo videtur, quod adoptio in divinis non fit ad similitudinem legalis adoptionis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in parte adoptio divina similis est legali, et in parte dissimilis. Quoad hoc enim, quod adoptio fit per favorem adoptantis specialem ad adoptatum, et quod adoptatus arrogatione transit in potestatem patris adoptivi, et quoad jus aliquod in hæreditate percipienda secundum filii portionem adoptivi simile est. Quoad hoc autem, quod pater adoptivus adoptivo filio non tenetur dare nisi quartam partem bonorum : et quoad hoc, quod est extraneus ab eo, ita quod ipse non conduxit eum ad esse, est aliquantulum dissimile.

Ad quæst. 1. Dicendum ergo ad primum, quod omnes adoptamur in filios propter hæreditatis beatitudinem patris nostri adoptantis. Unde in Psalmo CXLI, 6 : *Clamavi ad te, Domine : dixi : tu es spes mea, portio mea in terra viventium.* Et alibi, Psal. XV, 6 : *Funes ceciderunt mihi in præclaris.* Et, Baruch : *O Israel, quam magna est domus Dei, et ingens locus possessionis ejus*[1] *!*

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod extraneus Deo nullus est : quia extraneus in sacra Scriptura notat in alienationem vitii, sicut dicitur in Psalmo XVII, 46 : *Filii alieni mentiti sunt mihi, filii alieni inveterati sunt*, etc. Unde, Act. XVII, 28, dixit Paulus : *Ipsius enim et genus sumus.* Sed tamen non sumus filii per naturam : ideo adoptari possumus.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet nos Deus ad esse conducat, tamen non generando conducit ad esse : et ideo non sumus de sua substantia, et ideo possumus adoptari.

Ad quæst. 2. Ad aliud dicendum, quod aliquid simile invenitur utrique adoptioni quoad hoc, quod quidam per adoptionis gratiam in specialiorem potestatem transeunt Dei adoptantis, sicut religiosi qui quasi arrogantur, eo quod faciunt se primo mancipatos per illud quod habetur, Deuteron. XXXIII, 9, de Levi : *Qui dixit patri suo, et matri suæ : Nescio vos : et fratribus suis : Ignoro eos.* Alii vero remanentes in sæculo, in cura et sollicitudine hujus vitæ, magis habent aliquod simile adoptioni simplici.

Ad aliud dicendum, quod bene concedo, quod omnes illi adoptantur, qui per testimonium gratiæ adoptantis et Spiritus sancti possunt dicere in conscientia, *Abba* : quia illud testimonium exigitur, sicut dicit Apostolus, ad Roman. VIII, 16 et 17 : *Ipse enim Spiritus testimonium reddet spiritui nostro, quod sumus filii Dei. Si autem filii, et hæredes : hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.*

Ad quæst. 3. Ad hoc quod quæritur, Utrum eo quod creamur simus adoptati? Dicendum,

[1] Baruch, III, 24.

quod non : quia sola similitudo imaginis non facit nos filios adoptivos, eo quod ex creatione nulla creatura habet unde posset jure transire in dominium patris : sed ex adoptione accipimus pignus spiritus, quo acquirimus jus in hæreditatem et dominium patris. Nec tamen dico, quod exigatur usus liberi arbitrii : quia sic parvuli non haberent gratiam adoptionis.

Ad hoc autem quod objicitur, quod non compellit nolentem sive renitentem, dicendum quod compellere est vim inferre : et vis infertur, ubi est obstaculum resistens : sed in parvulis his etsi sit obstaculum originalis peccati, non tamen est resistens cum contrario conatu voluntatis : et ideo non est ibi compulsio.

Præterea, Ad hoc quod adoptentur, operantur passio Christi, et fides matris Ecclesiæ : et talis adoptio fit ex nimia liberalitate principis adoptantis.

Ad quæst. 4. Ad hoc quod ulterius quæritur, Utrum sit de consensu principis? Dicendum, quod non : quia ista adoptio est principis : non enim oportet, quod princeps quærat consensum alterius vel senatus : unde etiam largiori manu fit ista adoptio, quam humana : quia fit ad totam hæreditatem : et non ab eo qui careat filio, sed ab eo qui habet Unigenitum, et qui multos filios in gloriam domus suæ adducit : nec fit ab eo qui alios non adoptaverit, sed ab eo qui omnes adoptavit : in humanis enim legibus non potest adoptare habens liberos naturales propter penuriam quæ contingit ex divisione hæreditatis. Similiter non multos potest adoptare eadem de causa : et hoc obstaculum non est in divinis : et ideo omnes adoptari possumus singuli in hæreditatem totam.

Ad quæst. 5. Ad id quod quæritur, Utrum fiat mediante filio per naturam? Dicendum quod sic : Pater enim adoptat a proprietate : sed Filius nomen filiationis nobis communicat, et transfert in regnum hæreditatis suæ per jus adoptionis. Spiritus sanctus est quo ut pignore quodam adoptamur per charitatem quæ filios facit.

Quod autem objicitur, quod secundum hoc non videtur esse legitima. Dicendum, quod legitima est adhuc : quia in humana adoptione aliud reformat pactum, ut dictum est, scilicet penuria quæ contingit per divisionem hæreditatis : sed hic quanto plures adoptantur, major singulorum efficitur hæreditas.

## ARTICULUS X.

### *An Deo conveniat adoptare?*

Secundo quæritur, Utrum conveniat Deo adoptare?

Videtur autem quod non : quia

1. Adoptare non potest qui multos habet filios.

2. Præterea, Adoptio concessa est pro consolatione filiorum amissorum : unde etiam mulieri conceditur in solatium pro filiis defunctis : ergo videtur, quod Deo non conveniat.

Sed contra : Sed contra.

Adoptare non potest qui generare non potest : sed Deus nos regenerat : ergo omnes adoptare potest, per locum a contrario sensu quo Jurisperiti in suis argumentis utuntur. Unde, Isa. LXVI, 9 : *Numquid ego qui alios parere facio, ipse non pariam? dicit Dominus : si ego qui generationem cæteris tribuo, sterilis ero? ait Dominns Deus tuus.*

Solutio. Illud quæsitum jam supra determinatum est : quia Deus adoptare larga manu omnes potest, propter divitias sui patrimonii. Solutio.

Ad hoc autem quod objicitur, dicendum quod hæc adoptio non fit propter Ad objec.

distinctionem filiorum, nisi dicamus quod fit ad restaurandam ruinam in cœlo factam et in paradiso : sed hoc non erit conveniens nisi de illa adoptione qua adoptantur filii iræ, de qua infra determinabitur : quia gratia adoptionis ad hæreditatem competit omni creaturæ rationali : nec ista gratia proprie est in solatium filiorum amissorum per peccatum : quia esset, etiamsi peccatum non esset, nisi accipiatur secundum accidens hujus status peccati in quo sumus : sed potius ex magnificentia Imperatoris summi, et ex magnitudine hæreditatis : et hoc videtur in Evangelio significari, ubi dicitur : *Exi cito in plateas et vicos civitatis : et pauperes, ac debiles, et cæcos, et claudos introduc huc,... ut impleatur domus mea*[1].

## ARTICULUS XI.

*Utrum Christus dicatur Filius natura, ut Deus ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Non autem sic dicitur Filius natura, ut dicitur Deus natura.* »

Hoc enim videtur falsum : quia Deus dicitur natura secundum deitatem : ergo sic dicitur Filius natura, ut Deus natura.

Solutio. AD HOC dicendum, quod Magister facit vim in modo : quia quando dicitur Deus *natura*, ablativus construitur in habitudine causæ formalis. Cum autem dicitur Filius *natura*, construitur in duplici habitudine. Si enim Filius dicitur persona simplex sine assumpta humanitate, tunc ly *natura* construitur quasi in habitudine causæ efficientis, secundum quod Philosophus dicit in quinto *primæ philosophiæ*, quod natura est ex qua pullulans pullulat primum. Si autem Filius sit persona in duabus naturis et tribus substantiis, sicut dicit secunda opinio, tunc Filius *natura* : eo quod est Filius filiatione æterna quæ est secundum naturam divinam : ipse enim persona est æterna personalitate : et hoc innuit Magister cum dicit : « Et tamen dicitur « natura vel naturæ Filius, quia natura- « liter est Filius, eamdem scilicet habens « naturam quam ille qui genuit. » Sed in hoc est differentia, quod Christus homo habuit illam naturam per gratiam non adoptionis, sed unionis in esse hypostasis et personæ quæ per naturam Filius est : et ideo filiatio naturalis quasi transit ad hunc hominem, qui per se est in Filio Dei : transit autem per unionem factam in hypostasi.

## ARTICULUS XII.

*Qui sunt illi qui adoptantur, et an sint in peccato existentes ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, sub finem : « *Quia cum nati fuerimus iræ filii, per gratiam facti sumus filii Dei.* »

Ex hoc enim videtur, quod non adoptantur nisi qui sunt in peccato existentes.

Hoc etiam videtur, quia

1. Non adoptantur, nisi qui vocantur : non vocantur autem, nisi qui removentur a peccatis, ut dicit Glossa super illud Apostoli, ad Roman. VIII, 30 : *Quos prædestinavit, hos et vocavit : et quos vocavit, hos et justificavit.* SED CONTRA : Peccatum potius videtur esse causativum iræ, quam adoptionis : in humanis enim adoptionibus si aliquis offenderet

[1] Luc. XIV, 21, 23.

aliquem, non adoptaret illum, sed potius eum qui obsecutus est ei.

2. Præterea, Secundum hoc videtur, quod gratia adoptionis non competat Angelo in primo statu, nec etiam homini in statu innocentiæ. Quod enim Angelo non competat, videtur : quia non adoptatur, qui jam est in domo : sed Angelus semper fuit in cœlo, et ante confirmationem, et post : ergo videtur, quod per adoptionem non indigeat introduci.

3. Præterea, De homine etiam in statu innocentiæ videtur, quod non indiguerit gratia adoptionis : quia peccatum quod ipsum elongaverat ab hæreditate, nondum fecit. Sed contra : Ex nostro non possumus habere jus in hæreditatem Dei, sed oportet quod ex suo munere gratiæ acquiramus : sed hoc est adoptare, jus ex gratia nobis collata in Dei hæreditatem acquirere : ergo adoptio competit et Angelo ante confirmationem, et similiter homini in statu innocentiæ.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod gratia adoptionis quiddam habet per se, quiddam per accidens. Per se habet tria, scilicet statum non filii per naturam quem invenit in adoptato : habitum gratiæ gratum facientis, qui habitus substantia est istius gratiæ per quam fit adoptio : et tertium quod est effectus ejus, et hoc est collatio sive acquisitio juris in hæreditatem Patris adoptantis : et penes hæc tria sibi substantialia salvatur adoptio, tam in Angelo, quam in homine primo ante statum peccati : quartum habet per accidens, scilicet stati peccati, in quo nascuntur, qui post peccatum adoptantur.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod non est simile de Deo et homine adoptante : nos enim obsequiis possumus prævenire affectum et favorem sive amorem et gratiam hominis adoptantis nos : quia non de suo obsequimur ei, sed de nostro : sed in Deo non est sic : quia non possumus ei obsequi nisi de suo : et ideo ipse gratia prævenit nos ut velimus : unde prius adoptat ipse, et nos adoptati incipimus obsequi.

Ad id quod objicitur de Angelo et homine primo, jam patuit solutio. Ad 2.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod non est idem esse in cœlo, ut in habitatione magis congrua secundum naturam, et habere jus in hæreditatem regni. Primum enim concessum est Angelo per creationem : quia dicit Beda super illud Genes. I, 1 : *In principio creavit Deus cœlum et terram*, quod per cœlum intelligitur angelica natura, vel cœlum empyreum quod statim ut est factum, sanctis Angelis est repletum. Secundum autem non datur nisi per gratiam adoptionis. Ad 3.

Et si objicitur, quod naturalia non demerentur : ergo si cœlum empyreum est naturalis locus et datus ex creatione ipsis Angelis, diabolus debuit ibi remanere. Dicendum, quod naturalia quæ sunt partes substantiæ non amittimus, sicut partes animæ et corporis : de illis enim dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus* : « Data dæmonibus naturalia dona nequaquam ea mutata esse dicimus : sed sunt integra splendidissima [1]. » Sunt alia naturalia congrua secundum statum innocentiæ, vel gratiæ, vel culpa : et illa mutantur in melius, et in pejus : ut mundus datur homini in culpa existenti ad incolatum miseriæ, tamen in quo mereri possit : paradisus autem statui innocentiæ in locum deliciarum : et infernus damnatis : cœlum autem empyreum creaturis exaltatis per gloriam.

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

E. *Oppositio, quod sit adoptivus filius.*

Sed ad hoc opponitur sic, Christus filius hominis est, id est, Virginis : aut gratia, aut natura, vel utroque modo. Si vero natura : aut divina, aut humana : sed divina non : ergo aut humana natura, aut non natura est filius hominis. Si non natura : ergo gratia tantum : et si etiam natura humana, non ideo minus per gratiam. Si ergo gratia filius hominis est, adoptivus filius esse videtur : ut idem sit naturalis filius Patris, et adoptivus filius Virginis. Ad quod dici potest, Christum filium Virginis esse et natura vel naturaliter, et gratia : nec tamen adoptivus filius Virginis est, quia non per adoptionem, sed per unionem filius Virginis esse dicitur. Filius enim Virginis dicitur, eo quod in Virgine hominem accepit in unitatem personæ : et hoc fuit gratiæ, et non naturæ. Unde Augustinus super *Joannem* [1] ait : Quod Unigenitus est æqualis Patri, non est gratiæ, sed naturæ. Quod autem in unitatem [2] personæ Unigeniti assumptus est homo, gratiæ est, non naturæ. Christus ergo nec Dei nec hominis est adoptivus filius : sed Dei naturaliter, et hominis naturaliter et gratia est filius. Quod vero naturaliter sit hominis filius, Augustinus ostendit in libro de *Fide ad Petrum* : Ille scilicet Deus factus est naturaliter hominis filius, qui est naturaliter filius unigenitus Dei Patris. Quod autem non sit adoptivus filius, et tamen gratia sit filius, ex subditis probatur testimoniis. Hieronymus super *Epistolam ad Ephesios* ait : De Christo Jesu scriptum est, quia semper cum Patre fuit, et numquam eum ut esset voluntas paterna præcessit : et ille quidem natura filius est, nos vero adoptione. Ille numquam non fuit filius : nos antequam essemus, prædestinati sumus, et tunc spiritum adoptionis accepimus quando credidimus in Filium Dei. Hilarius quoque in libro III de *Trinitate* ait : Dominus dicens, *Clarifica Filium tuum* [3] : non solo nomine contestatus est se esse Filium Dei, sed etiam proprietate. Nos sumus filii Dei : sed non talis hic Filius. Hic enim verus et proprius est Filius origine, non adoptione : veritate, non nuncupatione : nativitate,

[1] S. Augustinus, Super Joannem, cap. 2.
[2] Edit. J. Alleaume, *unitate*.
[3] Joan xvii, 1.

non creatione. Augustinus etiam super *Joannem* ait : Nos sumus filii gratia non natura : unigenitus autem natura, non gratia : an hoc etiam in ipso filio ad hominem referendum est[1] ? Ita sane Ambrosius quoque in libro I de *Trinitate*[2], ait : Christus filius est non per adoptionem, sed per naturam : per adoptionem nos filii dicimur, ille per veritatem naturæ est.

Ex his evidenter ostenditur, quod Christus non sit filius gratia adoptionis. Illa enim gratia intelligitur, cum Augustinus eum non esse gratia filium asserit : gratia enim, sed non adoptionis, imo unionis Filius Dei est filius hominis, et e converso.

## ARTICULUS XIII.

*An Christus fuerit filius adoptivus ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, post pauca : « *Filius Virginis dicitur, eo quod in Virgine hominem accepit in unitatem personæ : et hoc fuit gratiæ et non naturæ.* »

Ex hoc videtur sequi, quod Christus fuit filius adoptivus :

1. Gratia enim quæ de non filio facit filium, est gratia adoptionis : sed gratia assumptionis de non filio facit filium : ergo est gratia adoptionis.

2. Præterea, Quare non conceditur, quod Christus sit filius adoptivus ? Ex hoc enim, ut habitum est, non sequitur, quod ipse fuerit filius iræ : quia hoc accidit gratiæ adoptionis. Si dicas, quod oporteret ipsum prius non fuisse filium, et postea adoptari ut filius fieret : ipse autem factus est Filius Dei : hoc iterum non videtur impedire : quia ponamus hanc opinionem esse veram, quod Angeli creati sint in gratia, et non confirmati : sicut etiam de homine quidam dicunt, adhuc est verum, quod gratia adoptionis sunt filii et Angeli et homines : ergo videtur, quod hoc etiam accidit gratiæ adoptionis, quod inveniat non filium illum quem facit filium : ergo videtur, quod non impediat quin possit dici *filius adoptivus.*

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod in veritate, sicut objectum est, illa accidunt gratiæ adoptionis : sed quia est etiam in Christo homine existente ratio filiationis, et ideo non est dicendus *adoptivus.*

Ad hoc intelligendum nota, quod aliud est habere filiationem per se, et aliud habere ex dono. Qui habet filiationem Dei ex dono, cum illud donum non sit esse suum, non habet illam nisi ex adoptionis gratia quam dedit ei Deus. Per esse autem contingit habere duobus modis, scilicet per actum naturæ qui est ad esse : sicut nos habemus naturalia nobis per generationem accipiendo a parentibus naturalia eorum : et ideo sumus filii eorum per naturam, et non per gratiam beneplaciti eorum : et hoc modo Filius Dei in quantum Filius Dei est Filius Dei Patris natura. Alio modo habetur per esse per identitatem et per unionem ad illum qui per naturam habet. Si enim ego sum unum tibi per esse personæ tuæ, quidquid tu habes per naturam, hoc

[1] S. Augustinus, Super Joannem, cap. 9.

[2] Edit. J. Alleaume habet, *Ambrosius quoque in libro 1 de Fide.*

etiam naturale est mihi : licet per unionem acceperimus, et non per actum naturæ qui est generatio. Sic hic homo in quantum hic homo : ita quod ly *in quantum* dicat unionem, habet quod est filius natura : et tamen hic homo non est genitus de Patre : et hoc est quod dicit Augustinus, quod hic homo habet hoc per gratiam : sed hæc gratia non est habitus animæ, ut gratia adoptionis, sed potius est unio ad esse unum cum persona, quæ naturaliter habet filiationem Dei Patris : et per hoc satis patet solutio ad quæsitum.

## ARTICULUS XIV.

### *Ad quid adoptavit nos Deus ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicitur, ibi, E, circa medium : « *Ille quidem natura filius, nos vero adoptione.* »

Et quæritur, Ad quid adoptaverit?

Videtur enim, quod

1. Magis desponsamur sicut patet in *Canticis* per totum. Adoptans autem pater filiam quam adoptavit, desponsare non potest.

2. Præterea, Non dat partem hæreditatis, sed totum : ergo non est adoptio.

utio. l 1. Solutio. Hoc ex præcedentibus leve est determinare : quia in veritate adoptamur : et verius etiam quam fiat adoptio secundum leges. Licet autem affinitas legalis excludat matrimonium carnale, nulla tamen propinquitas excludit spirituale matrimonium : sed potius quanto sunt plures conjungendi rationes, tanto firmius est.

l 2. Ad aliud jam patuit solutio : quia quod secundum leges datur pars hæreditatis et non totum, hoc contingit ex defectu rerum temporalium, quæ quanto per plura dividuntur, tanto magis diminuuntur. Sed in spirituali matrimonio e contrario est : quia quanto pluribus datur, tanto majus est : et ideo unicuique accrescit ex justorum adoptione, quia gaudebit de Deo in adoptatis pluribus. Unde dicit Dominus : *Gaudium erit coram Angelis Dei super uno peccatore pœnitentiam agente*[1].

## ARTICULUS XV.

### *An solus Pater adoptet vel tota Trinitas ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, circa medium : « *Non solo nomine contestatus est se esse Filium Dei,* etc. »

Est enim dubium, Utrum solus Pater adoptet, vel tota Trinitas?

Videtur autem, quod solus Pater : quia dicit lex, quod ille potest adoptare, qui potest generare : sed solus Pater potest generare in divinis : ergo solus Pater potest adoptare.

Sed contra : Sed contra.

1. Super *Pater noster, qui es in cælis*, dicit Glossa, quod Pater noster Deus Trinitas est : ergo videtur, quod tota Trinitas adoptet.

2. Item, Gratia æqualiter est a tota Trinitate : et per gratiam adoptamur : ergo videtur, quod tota Trinitas sit pater adoptionis.

3. Sed iterum contra hoc videtur esse quod in primo *Sententiarum*[2] determinatur, quod non dicitur, Filius noster : ergo videtur, quod non habeat respectum ad nos : nec dicitur, Spiritus sanctus noster : sed tantum dicitur, Pater

[1] Luc. xv, 10.
[2] Cf. I Sententiarum, Dist. XVIII. Tom. XXV hujusce editionis.

noster : et cum per gratiam adoptionis sit Pater noster, videtur solus Pater adoptare posse.

Solutio. Ad object. 1. Solutio. Dicimus, quod tota Trinitas sit Pater adoptans : sed tamen solus Pater appropriate, non proprie : et ideo supra dictum est, quod Pater adoptet per Filium, et per Spiritum sanctum : quia accipimus nomen filiorum per testimonium Spiritus Filii.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod tota Trinitas illa generatione generare potest. Et si tu objicias quædam in legibus, Ille non potest adoptare qui per naturam generare non potest : dicendum, quod hoc non cogit plus nisi quod adoptio appropriate, et non proprie convenit Patri.

Ad object. 3. Ad aliud dicendum, quod licet non dicatur *noster* sub illo nomine, nec Spiritus sanctus sub illo nomine : tamen uterque istorum dicitur *noster* sub nomine Patris adoptantis : quia Filius secundum nomen Filii, non ponit respectum ad nos, sed ad Patrem : et similiter Spiritus sanctus sub nomine Spiritus sancti, non ponit respectum nisi ad suum principium, quod sunt Pater et Filius.

## ARTICULUS XVI.

*An filius æquivoce dicatur filius origine et adoptione ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, circa finem : « *Hic enim verus et proprius est Filius origine, non adoptione.* »

Ex hoc enim videtur, quod æquivoce dicatur filius adoptione, et origine : et pater dicatur æquivoce de patre vero, et adoptivo. Quod etiam alia ratione probatur : pater enim a generatione pater est, et filius a nativitate filius : sed non est unius rationis generatio, et unius rationis nativitas in naturali generatione et adoptione : ergo non est unius rationis pater vel filius utrobique.

Sed contra. Sed contra :

Apostolus infert, *Si filii, et hæredes : hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi*[1]. Quæ illatio non valeret, nisi haberet aliquid de ratione filiationis suæ.

2. Item, ad Roman. VIII, 29 : *Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.* Et ibidem, *Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Ergo si conformes sumus imaginis Filii, non æquivoce dicimur filii : et si ipse primogenitus dicitur, generationi nostræ connumeratur sua : et ita non est æquivocum. Similiter accipitur hoc ex illo verbo : *Vade ad fratres meos, et dic eis : Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum*[2]. Non enim diceret, *fratres*, si omnino generatio esset æquivoca.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod ista non sunt unius rationis : sed per prius et posterius sunt dicta : Christus enim vere filius est, ad cujus similitudinem nos sumus filii : et non accipitur similitudo in actu generationis, ut procedit objectio prima, sed ad natum, et ad jus nati. Ad natum quia ipse est nobis exemplum, cui assimilamur in quantum possumus, ut simus ei conformes. Et hoc intendit Apostolus, quando dixit ad Romanos, VIII, 17. Cum enim dixerat : *Si autem filii, et hæredes : hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi :* statim subjunxit : *Si tamen compatimur, ut et conglorificemur.* Quasi diceret : Si in vita similes fuerimus Filio. Ad jus autem nati sumitur similitudo in perceptione hæreditatis.

Et per hoc patet solutio ad totum.

[1] Ad Roman. VIII, 17.

[2] Joan. XX, 17.

## ARTICULUS XVII.

*An sint aliqui filii nuncupatione tantum? et, An sit aliquod medium inter filium natura, et adoptionis gratia?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, circa finem : « *Veritate, non nuncupatione.* »

Ex hoc videntur tertii filii introduci : qui nec adoptivi, nec natura filii, sed nuncupatione sola.

Et si dicatur, quod illi sunt qui sola creatione sunt filii. Contra : Illi non sola nuncupatione sunt filii, sed habent actum Patris in conductione ad esse, et etiam similitudinem Patris in imagine.

[Quæst.] Ulterius quæritur juxta hoc, Utrum aliquid sit medium inter filium natura, et filium adoptionis gratia ?

Videtur, quod sic : quia medium participat naturam extremorum : sed filius natura est filius natura tantum : filius adoptivus tantum gratia : ergo qui gratia tantum habet quod est natura filius, ut Christus homo, ipse est medius inter filium natura pure, et filium adoptione pure.

[Sed contra.] Sed contra :

Medium non nominatur nomine extremi nisi ad extremum aliud comparetur. Si ergo hic homo medius est inter filium natura et filium adoptione, videtur quod nec adoptivus, nec naturaliter filius absolute debeat vocari.

[Solutio.] Solutio. Ad primum dico, quod est filius creatione sola : et est filius creatione, et adoptione : et est filius nuncupatione, qui imaginem creationis actu peccati in quo est deturpavit : et ille dicitur nuncupatione filius, non quod non habeat actum et imaginem Patris, sed quia deficit ab imitatione patris et similitudine : sicut Abraham dixit diviti : *Fili, recordare*, etc. [1].

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad aliud dicendum, quod nullo modo Christus homo medium debuit dici inter filium natura, et filium per adoptionem : quia non participat nisi unum extremorum : et hoc non per rationem medii, sed per rationem extremi : gratia enim qua ille homo filius est, non est gratia adoptionis, ut dictum est, sed unionis ad esse : et ideo non est ibi aliquid de ratione illius extremi quod est filiatio adoptionis. Aliud autem extremum est ibi in ratione et simplicitate extremi : quia Christus eadem numero filiatione filius est, qua Filius æternus Dei filius est. Extremi natura quæ medium constituit, mixta est, et non permanens in sua simplicitate et natura. Ad quæst.

## ARTICULUS XVIII.

*Quæ sit illa gratia per quam nos adoptamur ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, sub finem : « *Per adoptionem nos filii dicimur*, etc. »

Dubitari enim hic potest, Quæ sit illa gratia per quam adoptamur ?

Videtur autem, quod dilectio : quia

1. Dilectio movet patrem adoptantem ut adoptet filium.

2. Item, Ad Coloss. i, 13 : *Transtulit nos in regnum filii dilectionis suæ*. Cum ergo adoptionis gratia transfert in regnum, videtur quod illa gratia sit charitas.

[1] Luc. xvi, 25.

3. Item, Spiritus sanctus diffundit charitatem in cordibus nostris, ut habetur, ad Roman. v, 5 : et ipse dicitur Spiritus *adoptionis filiorum in quo clamamus : Abba* (*Pater*)[1]. Ergo videtur, quod adoptio fiat per charitatem.

4. Item, Augustinus dicit, quod sola charitas distinguit inter agnos et hœdos, inter filios regni et perditionis : cum igitur ad regnum adoptemur, videtur quod hoc fuit mediante charitate.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Per assimilationem ad Filium adoptamur : sed Filius dicit, Matth. xi, 29 : *Discite a me, quia mitis sum, et humilis corde.* Et, Joan. xiii, 13 et seq. : *Vos vocatis me : Magister, et Domine : et bene dicitis, sum etenim. Si ergo ego lavi pedes vestros, Dominus et Magister, et vos debetis alter alterius lavare pedes. Exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis.*

2. Item, Id quod præcipue dat gratiam, præcipue operatur ad adoptionem : sed *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam*[2] : ergo humilitas adoptat.

Solu[tio]. SOLUTIO. In adoptione quiddam consideratur ex parte adoptantis, et quiddam ex parte adoptati. Ex parte adoptantis primo est dilectio inclinans ad gratiæ collationem, et consequens secundum rationem et non secundum tempus est collatio gratiæ. Ex parte autem adoptati primum est fides, vel fidei motus, ostendens latitudinem hæreditatis et benignitatem adoptantis : accedentem enim ad Deum primum oportet credere quia est, et quod inquirentibus se remunerator est[3]. Secundo est timor pœnæ. Tertio, spes hæreditatis et adoptionis consequendæ. Et quarto, appetitus secundum dilectionem. Et consequenter ipsa adoptio : et hoc secundum naturam, licet non secundum tempus. Et ideo gratia simpliciter adoptat : charitas autem sicut perfecte uniens ex parte adoptantis et adoptati : fides autem, timor, et humilitas, et cæteræ virtutes secundum quid : quia fides ut ostendens, timor ut impellens a contrario adoptioni, humilitas ut custodiens gratiam adoptionis.

F. *Utrum persona vel natura prædestinata sit ?*

Deinde si quæritur, Utrum, prædestinatio illa quam commemorat Apostolus[4], sit de persona, an de natura ? Sane dici potest et personam filii quæ semper fuit, esse prædestinatam secundum hominem assumptum, ut ipsa scilicet ens homo esset Dei Filius : et naturam humanam esse prædestinatam, ut Verbo Patris personaliter uniretur.

[1] Ad Roman. viii, 15.
[2] Jacob. iv, 6 et I Petr. v, 5.
[3] Ad Hebr. xi, 6 : *Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit.*
[4] Ad Roman. viii, 29 et seq.

## ARTICULUS XIX.

*Utrum prædestinatio Filii Dei sit unius rationis cum nostra ?*

Deinde quæritur de ultima parte istius distinctionis, quæ incipit ibi, F, « *Deinde si quæritur, Utrum prædestinatio*, etc. »

Et quæruntur duo. Utrum prædestinatio Filii Dei sit unius rationis cum nostra ?

Et, Utrum sit causa nostræ prædestinationis ?

Ad primum proceditur sic :

1. Ad Roman. viii, 30 : « *Quos prædestinavit, hos et vocavit.* Sed vocatio est segregatio a massa perditionis per gratiam finalem, ut colligitur ex sensu Glossæ. Cum igitur Filius Dei prædestinatus, non sit vocatus : videtur, quod non sit sua prædestinatio unius rationis cum nostra.

2. Præterea, Videtur sibi per posterius convenire : quia nobis convenit prædestinatio quantum ad personam totam et naturam totam : sibi autem quoad personam absolute non convenit, sed gratia personæ in natura, vel gratia naturæ : ergo videtur, quod nobis convenit per prius.

3. Præterea, Non prædestinatur (ut dicit Rabanus) nisi quod ante destinatur : nihil autem ante Filium est, sed ante nos æternitas est : ergo per prius convenit nobis, quam ei.

Contra. Sed contra :

Glossa super epistolam ad Roman. viii, 30 : « Prædestinatio Dei præclarissimum lumen est nostræ prædestinationis : » non autem esset lumen si alterius esset rationis : quia neutrum æquivocorum illuminat ad alterum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod dicitur *prædestinari* per prius et posterius : et in prædestinatione tria sunt, scilicet terminus a quo, et terminus ad quem, et ille qui prædestinatur. *Terminus a quo* est natura vel culpa : natura pura dico : quia si numquam peccatum esset, adhuc essemus prædestinati ad gratiam et gloriam : et quoad hoc per prius convenit nobis præparatio gratiæ, quam Christo. *Terminus ad quem* est gloria : et illa per prius convenit Christo : quia ascendit pandens iter ante nos, et nos in gloriam adduxit : et ita per prius convenit ei præparatio gloriæ. Est autem medium destinatus et antedestinatus : et hoc convenit Christo simpliciter gratia naturæ, et gratia personæ secundum quid et non simpliciter : et ideo nobis convenit per prius secundum nominis rationem : et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS XX.

*Utrum prædestinatio Filii Dei sit causa nostræ prædestinationis ?*

Secundo quæritur, Si prædestinatio sua sit causa nostræ prædestinationis ?

Et videtur, quod sic : quia

1. Ipse est causa nostræ salutis : et sua resurrectio dicitur esse causa nostræ resurrectionis. I ad Corinth. xv, 1 et seq. in Glossa.

2. Præterea, Mediatio mediatoris reducitur ad actum causæ efficientis : sed ipse mediator Dei et hominis fuit : ergo ipse fuit causa nostræ salutis, et per consequens nostræ prædestinationis.

3. Item, Prædestinatio, ut dicit Gregorius, juvatur orationibus Sanctorum : ergo multo magis a Christo juvatur : ergo ipse est causa.

4. Item, Nos non sumus salvandi nisi per Christum : et quidquid fieret, hoc

prævisum est : ergo nos esse salvandos per Christum est præparatum et prævisum : ergo est prædestinatum : ergo prædestinatio illa causat prædestinationem nostram.

5. Item, Sicut se habet prædestinatus ad prædestinatum, sic prædestinatio ad prædestinationem : sed prædestinatus Christus causat nos : ergo sua prædestinatia causa nostram, ut videtur.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Nihil est causa æterni : sed nostra prædestinatio est æterna : ergo nihil est causa illius.

2. Præterea, Videtur quod nec effectus nostræ prædestinationis est gratia in præsenti : prædestinatio enim non convenit Christo nisi gratia humanitatis : et ab humanitate sua non causatur gratia : ergo nulla natura potest esse causa nostræ prædestinationis.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod est causa dupliciter, scilicet exemplaris, et causans per influentiam super causatum. Similiter in prædestinatione nostra duo sunt, scilicet æternum quod est propositum miserendi, et præparatio gratiæ in præsenti et per consequens gloriæ in futuro. Si igitur quæratur, Utrum prædestinatio Christi sit causa ut influens super illud quod est æternum in prædestinatione nostra ? Dico, quod non : sed nihil prohibet quod influat per modum meriti et mediationis super id quod est temporale : quia hoc est effectus prædestinationis, qui etiam orationibus Sanctorum juvatur. Causa autem exemplaris potest esse : quia nos ad conformitatem ipsius prædestinati sumus.

Per hoc patet solutio ad primas rationes, quæ omnes probant, quod est causa influens per modum meriti et mediationis.

AD ID autem quod contra objicitur, dicendum quod id quod est æternum non causatur ab aliquo : sed licet gratia quæ est effectus prædestinationis non sit ab homine Christo in quantum est homo, tamen potest influere per modum merentis et satisfacientis pro nobis et mediantis, ut prius dictum est. Ad obje

# DISTINCTIO XI

**De communicatione idiomatum et proprietatum respicientium personam prout sonat indefectibilitatem, ut prædestinatio, creatio, inceptio.**

## A. *Utrum Christus sit creatura, vel creatus, vel factus ?*

Solet etiam quæri, Utrum debeat simpliciter dici atque concedi Christum esse factum, vel creatum, vel creaturam ? Ad quod dici potest, hoc simpliciter et absque determinatione minus congruenter dici. Et si quandoque brevitatis causa simpliciter denuntietur, numquam tamen simpliciter debet intelligi. Quia ut Augustinus in libro I de *Trinitate* ait : Cum de Christo loquimur quid secundum quid, et propter quid dicatur, prudens et diligens ac pius lector intelligere debet [1]. Qui Christum vel Dei Filium non esse factum vel creaturam, in libro I de *Trinitate* [2] ostendit, ita inquiens : *In principio erat Verbum* : et, *Verbum caro factum est* : et, *Omnia per ipsum facta sunt* [3]. Neque dicit *omnia* nisi quæ facta sunt, id est, omnem creaturam. Unde liquide apparet ipsum factum non esse, per quem omnia facta sunt : et si factus non est, creatura non est. Si autem creatura non est, ejusdem cum Patre substantiæ est. Omnis enim substantia quæ Deus non est, creatura est : et quæ creatura non est, Deus est. Sed si Filius non est ejusdem substantiæ cujus Pater, ergo facta substantia est : et si facta substantia est, non omnia per ipsum facta sunt. At omnia per ipsum facta sunt : facta ergo substantia non est, sed una cum Patre infecta substantia est. Idem, in eodem : Si vel Filium fecit Pater quem non fecit ipse Filius, non omnia per Filium facta sunt. At omnia per Filium facta sunt. Ipse ergo

[1] S. Augustinus, Lib. I de Trinitate, cap. 13.
[2] Idem, Ibidem, cap. 6.
[3] Joan. I, 1, 14, 3.

factus non est, ut cum Patre faceret omnia quæ facta sunt. Idem in libro LXXXIII *Quæstionum* : Dicitur creatura quidquid fecit Deus Pater per Filium : qui non potest appellari creatura, quoniam per ipsum facta sunt omnia [1]. Ambrosius in primo libro de *Fide* : Probemus, inquit, creaturam non esse Dei Filium. Audivimus enim in Evangelio Dominum mandasse discipulis, *Prædicate Evangelium universæ creaturæ* [2]. Qui universam creaturam dicit, nullam excipit, et ubi sunt qui creaturam Christum appellant ? Nam si creatura esset, sibi mandaret Evangelium prædicari, et subjectus esset vanitati : quia, testante Apostolo, Omnis creatura vanitati subjecta est [3]. Non ergo Christus creatura est, sed Creator : qui docendæ creaturæ discipulis mandat officium [4].

DIVISIO TEXTUS

« *Solet etiam quæri, Utrum debeat simpliciter dici*, etc. »

In hac parte determinat Magister consequentia Christum unitum ex natura humana per relationem ad causam efficientem, sive ad actum causæ efficientis, qui ex parte efficientis est creatio. Ex quo relinquitur naturam humanam esse creatam et creaturam. Ex parte autem effecti sive causati sequitur inceptio esse in natura humana.

Et ideo sunt hic duæ quæstiones, scilicet utrum sit concedendum Christum esse creaturam ? et hæc determinatur in ista distinctione. Et, Utrum Christus inceperit ? et hæc determinatur in primo capitulo sequentis distinctionis, ibi, A, « *Post prædicta quæritur, Utrum homo ille cœperit esse*, etc. »

Ista distinctio tria continet, quorum primum est non esse concedendum simpliciter, quod Christus sit creatura. Secundum est de perfidia Arii et pœna, propter hoc quod Christum creaturam esse dixit : et ibidem continetur ex quo sensu creatura dicatur, cum quandoque dicatur *factus*, ibi, B, « *Arii hæc fuisse perfidia legitur*, etc. » In tertia et ultima parte solvitur quædam argumentatio sophistica, quæ videtur probare quod Christus sit creatura, ibi scilicet, B, § 3 : « *Nec ex eo quod Christus secundum hominem dicitur esse creatura*, etc.

ARTICULUS I.

*Utrum vere potest dici, Christus, vel hic homo, demonstrato Christo, est creatura ?*

Objicitur autem de hoc quod dicit, ibi, A, post pauca : « *Ad quod dici potest, hoc simpliciter et absque determinatione minus congruenter dici*, etc. »

Ex hoc enim videtur dicere, quod vere potest dici, licet incongrue propter hæreticos.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. LXXXIII Quæstionum, Quæst. 67.

[2] Marc. XVI, 15. Vulgata habet *omni creaturæ*.

[3] Ad Roman. VIII, 20 : *Vanitati creatura subjecta est non volens*, etc.

[4] S. AMBROSIUS, Lib. de Fide, cap. 6.

Quod etiam ratione videtur posse ostendi :

1. Hæc enim est vera, Hic homo est Deus, propter unionem : ergo per conversionem, Deus est hic homo. Aut ergo creatus homo, aut non creatus homo. Si non creatus homo : ergo est aliquis non creatus homo, quod falsum est : ergo Deus est creatus homo : sed creatus homo est creatura : ergo Deus vel Filius Dei, vel Christus est creatura.

2. Item, Propter unionem recipitur ista, Hic homo est Creator : ergo propter eamdem unionem debet recipi ista, Filius Dei est creatura.

3. Item, Cum dicitur, Christus secundum quod homo est creatura, intelligitur sic, Christus secundum quod homo est creatura : aut ly *homo* dicit suppositum, aut naturam humanam : non naturam humanam : quia illa in recto de Christo non prædicatur : ergo dicit suppositum : ergo sensus est, Christus secundum quod homo et secundum suppositum humanum est creatura : sed quidquid dicitur de supposito humano, dicitur de Deo : ergo Christus simpliciter est creatura.

4. Si dicas, quod hoc fit propter repugnantiam intellectuum. Contra : Non est major repugnantia intellectuum inter istam, cum dicitur, Iste homo est Creator, quam inter istam, Filius Dei est creatura : et tamen prima recipitur : ergo videtur, quod etiam secunda.

Item, Quæro cum dicitur, Homo est creatura, si dissonantiam habeant prædicatum et subjectum ? Videtur, quod non : quia dissonantia vel erit ratione formarum disparatarum, vel ratione oppositionis : sed patet, quod forma hæc et forma creationis, nec disparatæ nec oppositæ sunt : ergo videtur, quod sit concedenda ista, Hic homo vel homo iste est creatura.

4. Item, A quocumque negatur superius et inferius : sed creatura superius est ad omnem formam præter divinam : ergo etiam superius est ad formam hominis : ergo si hic homo non est creatura, sequitur quod hic homo non est homo, quod falsum est : ergo debet concedi ista, Hic homo est creatura.

Solutio. Dicendum, quod omnes falsæ sunt propositiones si sine determinatione proponantur. Si enim homo sit ex parte subjecti cum nota demonstrationis, stabit necessario pro supposito et persona, duplici de causa, scilicet propter demonstrationem, quia non demonstratur nisi persona : et etiam ratione subjecti, quia non subjicitur gratia naturæ, sed gratia personæ : et ideo cum persona non sit creata vel creatura, illa locutio erit falsa cum dicitur, Hic homo vel iste homo est creatura. Si autem subjiciatur Christus vel Jesus in proprio nomine, nomen illud etiam personæ et suppositi est : et ideo iterum erit falsa si sine determinatione proponantur. Si autem supponatur cum subjecto nominante personam vel personalitatem æternam, tunc iterum erit falsa, ut cum dicitur, Filius Dei est creatura, vel Jesus vel Christus est creatura. Si autem creatura sit ex parte subjecti, et hic homo secundum aliquod nominatorum ex parte prædicati, iterum erit falsa : quia inartificialis tunc erit : quia propter demonstrationem vel nomen prædicatum stabit pro persona, et subjectum pro forma creationis : et ideo tunc intelligitur converti propositio, ut cum dicitur, Aliqua creatura vel creatura est hic homo : et ideo iterum tunc erit falsa : et ergo omni casu contingenti falsa est sine determinatione. Solutio.

Ad objecta ergo dicendum, ad primum quod hæc est vera, Deus est hic homo : sed ly *Deus* supponit pro persona Filii Dei vel pro natura : quia verum est, quod natura divina est hic homo, licet secundum rationem intelligendi non sit adeo per se ista, Deus est hic homo, sicut hæc, Filius Dei est hic homo. Et quod postea dividendo infertur : aut creatus homo, aut increatus homo : dicendum quod, ly *hic homo* supponit pro persona com- Ad 1.

posita : et ideo illa persona simpliciter est increata, et secundum quid creata : unde simpliciter danda, non est creatus homo : sed istæ duæ, est creatus homo, est non creatus homo, non opponuntur per affirmationem et negationem, cum ambæ sint affirmativæ. Sed si hæc datur, non est creatus homo, non potest inferri, ergo est non creatus homo, ita quod non creatus tantum valeat quantum increatus : quia sicut Magister dicit in libro I *Sententiarum* : « Cum igitur Deus genuit Deum : ergo eumdem Deum vel alium Deum, quod non sequitur, alium Deum, propter identitatem naturæ : nec sequitur, eumdem, propter distinctionem personæ [1] : » ita videtur hic dicendum propter diversitatem naturarum in una persona, cum ly *homo* vel hic homo supponit personam compositam in duabus naturis, propter increatam naturam non sequitur, quod sit creatus : et propter creatam non sequitur, quod sit increatus : unde nec sequitur, quod sit creatus homo : nec sequitur, quod increatus homo.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod ista recipitur, quod sit creator, hoc est verum : quia *creator* imponitur ab actu qui proprie est personæ secundum quod persona : sed creatum esse vel increatum esse dicitur gratia naturæ : unde non est simile de creatus et increatus, et ly *creator*.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, Christus secundum quod homo est creatura, ly *secundum quod* notat conditionem naturæ : non enim oportet, quod cum ly *secundum quod* prædicatur in recto, quod hæc simpliciter in recto prædicetur, nisi ly *secundum quod* notaret semper identitatem vel unitatem personæ : et hoc non est verum : et quod convenit Christo secundum ly *secundum quod*, non oportet quod conveniat ei absolute : sicut patuit in distinctione præcedenti.

Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, Iste homo est creator, nulla est repugnantia intellectuum : quia ly *iste homo* supponit personam, et huic convenit esse creatorem : sed hoc verum est, quod supponit personam compositam eo modo compositionis quo secunda opinio dicit : et ideo istam non reciperem, Iste homo est increatus : sicut nec hanc, Iste homo est creatus, nisi adderetur determinatio. Tamen sunt quidam qui dicunt, quod dissimile est : quia humana natura exaltata est in Christo, et habet se insuper ut adveniens divinæ personæ, et ita vergit quasi in accidens : et ideo sua attributa non ita conveniunt personæ, sicut attributa divinæ naturæ quæ est quasi substantia et in ratione substantiæ ipsa persona. Sed hoc non videtur : sed potius considerandum in attributis, quia quædam sunt prima et per se personæ, sicut illa quæ dicunt actum vel possessionem personæ, vel imponuntur ab illis : sicut creator, creat, et hujusmodi. Quædam autem conveniunt ratione naturæ, sicut esse creatum, vel increatum esse. Et illa quæ conveniunt personæ per se, illa attribuuntur ex parte utriusque : non autem illa quæ ratione naturæ, quando dicunt repugnantiam a parte subjecti. Ad 4.

Si autem objicias, quod invenitur a Sanctis ista, Hic homo fuit ab æterno, dico quod esse ab æterno convenit personæ sicut naturæ : et ideo illud attribuitur.

Præterea, Esse æternum non ita repugnat, sicut esse increatum : quia æternitas communicari potest ratione incommutabilitatis, ut dicit Augustinus : sicut Angeli participant æternitatem, eo quod æternitas dicit per modum mensurantis extra : et ideo homini ratione personæ convenit. Sed esse increatum absolute ponit repugnantiam ad naturam : quia nihil est creatum nec increatum nisi ratione suæ naturæ. Tamen de hoc sunt opiniones : et quidam concedunt simpli-

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. IV.

citer, quod hic homo sit increatus : sed nolunt concedere, quod hic homo sit creatus nisi cum determinatione.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod creatura non est superius ad hunc hominem secundum quod supponit personam compositam, nisi cum determinatione : et ideo si negatur, non propter hoc oportet quod homo negetur ab ipso.

## ARTICULUS II.

*An possumus vere dicere Christum esse factum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit Augustinus, ibi, A, circa medium : « *Sed si Filius... facta substantia est, non omnia per ipsum facta sunt.* »

Hoc enim non videtur sequi : quia Filius Dei est factus homo, hæc concessa est supra, distinctione sexta : et homo est facta substantia.

Solutio. Solutio. Substantia quæ est Christus, prædicatur de Christo in recto : et ideo illa non potest esse nisi persona et suppositum : quia natura facta de eo cujus est natura in recto non prædicatur : et ideo Christus non potest esse substantia facta : quia persona et substantia facta esse non potest. Et sic intelligit Augustinus.

Ad aliud dicendum, quod (ut dictum est) Filius non potest esse substantia quam ipse fecit : sed potest esse substantia quam fecit in natura, vel secundum naturam, vel cujus naturam fecit.

B. *De perfidia et pœna Arii.*

Arii hæc fuisse perfidia legitur, ut Christum creaturam faceret. Ideo effusa sunt Arii viscera, atque crepuit medius, prostratus in faciem, ea quibus Christum negaverat fœda ora pollutus [1].

His aliisque pluribus testimoniis instruimur non debere fateri simpliciter Christum esse factum vel creaturam : sed addita determinatione recte dici potest, ut si dicatur factus secundum carnem vel secundum hominem, ut factura humanitati, non Deo attribuatur. Ut enim ait Ambrosius in libro I de *Fide* : Non Deus factus est, sed Deus Dei Filius natus est : postea vero secundum carnem homo factus ex Maria est. *Misit* enim *Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege* [2] : Filium, inquit, *suum*, scilicet non unum de multis. Cum dicit *suum*, generationis æternæ proprietatem signavit. Postea *factum ex muliere* asseruit, ut factura non divinitati, sed assumptioni corporis adscriberetur. Factum ergo *ex muliere* dicit, propter

[1] S. Ambrosius, Lib. I de Fide, cap. 9.
[2] Ad Galat. iv, 4.

carnis susceptionem : *sub lege*, propter observantiam legis. Generatio generationi non præjudicat, nec caro divinitati. Deus enim æternus incarnationis sacramentum suscepit, non dividuus, sed unus, et in utroque unus, scilicet divinitate et corpore. Non enim alter ex Patre, alter ex Virgine : sed idem aliter ex Patre, aliter ex Virgine : sed qui factus est secundum nostræ susceptionem naturæ, non secundum æternæ substantiam vitæ, quem legimus primogenitum et unigenitum. Primogenitum, quia nemo ante ipsum : unigenitum, quia nemo post ipsum [1].

Ex his evidenter traditur, qua intelligentia accipiendum sit, cum dicitur Christus factus, vel simpliciter, vel cum additamento : ut factura scilicet, vel creatura, non ad assumentem Deum, sed ad assumptum hominem referatur. In Deo enim creatura esse non potest, ut Ambrosius ait in libro I de *Fide* [2] : Numquid dicto factus est Christus ? Numquid mandato creatus est Christus ? Quomodo autem creatura esse in Deo potest ? Etenim Deus naturæ simplicis est, non conjunctæ atque compositæ : cui nihil accidat, sed solum quod divinum est in natura habeat sua. Etsi ergo Christus secundum hominem dicitur creatura, non tamen simpliciter prædicandus est creatura.

Nec ex eo quod Christus secundum hominem dicitur esse creatura, potest quis progredi sic argumentando : Si secundum quod homo Christus est creatura : vel rationalis, vel non : vel quæ est Deus, vel non : nitens per hoc probare Christum esse aliquid non divinum, quia quod ipse est secundum hominem, ipse est. Et ideo si secundum hominem est aliqua substantia non divina, est utique aliquid non divinum. Sed ex tropicis locutionibus non est recta argumentationis processio. Illa autem locutio tropica est, qua Christus dicitur creatura, vel simpliciter, vel cum adjunctione.

## ARTICULUS III.

*An in Deo creatura esse possit ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secunda parte distinctionis, ibi, B, § 3 : « *Quomodo autem creatura esse in Deo potest ?* »

Hoc enim videtur esse contra prædeterminata : quia

1. Supra, distinctione IX, dixit Augustinus : « Sciendum, quod in Filio Dei terra est, quæ sine impietate adoratur. Suscepit enim de terra terram : quia caro de terra est. »

2. Item, Etiam a quibusdam Sanctis dicitur esse creatura : sicut dicit Dama-

[1] S. Ambrosius, Lib. I de Fide, cap. 6.

[2] Idem, Ibidem, cap. 7.

scenus, quod creatura vocari non dedignatur. Et Magister Rodolphus de sancto Victore : « Potestate non natura fit creatura. » Ergo videtur, quod et creatura sit in ipso Creatore.

tio. 1. Solutio. Dicendum, quod intentio Augustini est, quod in Deo, id est, in Trinitate et in unitate non potest esse creatura : quia aut esset persona, aut natura : et ita neutrum potest esse : et ideo Christus non est creatura : quia est nomen personæ quæ non est creatura nec creata : sed non intendit, quin hæc persona sit in natura creata, et natura creata in ipsa.

2. Ad aliud dicendum, quod hujusmodi auctoritates sunt cum determinatione intelligendæ, non simpliciter, quamvis simpliciter sint prolatæ.

## ARTICULUS IV.

*Quid intelligit Magister per argumentationem tropicam ?*

Deinde quæritur de argumentatione quam dicit Magister esse ex tropicis, ibi, B, § 4 : « *Sed ex tropicis locutionibus*, etc. »

Si enim tropus est figuralis sermo, videtur esse ex figurativis propositionibus ista, Christus secundum quod homo est creatura, vel rationalis, vel irrationalis, etc. : imo non videtur esse peccatum, nisi quod in conclusione non repetitur reduplicatio sic, Christus secundum quod homo est creatura : quia hæc est conclusio intenta, et debet sic argumentari, Christus secundum quod homo est creatura : quia hæc est conclusio intenta, et debet sic argumentari, Christus secundum quod homo est rationalis creatura : sed rationalis creatura est creatura : ergo Christus est creatura. Tunc patet, quod hic non est peccatum ex tropo aliquo, sed tantum ex hoc quod non repetitur reduplicatio in conclusione.

Responsio ad hoc est, quod impropriam vocat Magister tropicam : quia in veritate id quod naturæ per se est, prædicari de persona non debet simpliciter : et si fiat, fit improprie. Solutio.

## ARTICULUS V.

*An Christus sit aliquid non divinum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, § 4 : « *Christum esse aliquid non divinum*, etc. »

Supra enim dixit Christum non esse hominem dominicum[1] : ergo eadem ratione videtur, quod non debeat dici aliquod divinum.

Solutio. Non est simile : licet enim utrumque sit possessivum, tamen unum notat suppositionem : alterum notat habitum naturæ ut formæ : et bene conceditur, Christus est divinum aliquod, quia habens deitatem : non autem conceditur esse dominicus, quia hoc sonat in subditum domino et servum. Solutio.

[1] Cf. Supra, Dist. VII.

# DISTINCTIO XII.

## Quomodo Verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem, quantum ad genus naturæ assumptæ?

### A. *An homo ille semper fuerit vel cœperit esse ?*

Post prædicta quæritur, Utrum homo ille cœperit esse vel semper fuerit : sicut simpliciter enuntiamus Christum vel Dei Filium semper fuisse, nec cœpisse ? De hoc Augustinus ita inquit super *Joannem* : Habuit aliquando Dei Filius quod nondum habuit idem ipse homo Dei Filius, quia nondum erat homo. Item, idem in eodem : Priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator Dei et hominum homo Christus Jesus. Idem, super *Psalmum LXXX* : Christus noster etsi forte homo recens est, tamen est æternus Deus. Alibi vero legitur, quod puer ille creavit stellas. Et Christus dicit se esse principium, et esse ante Abraham [1].

His ergo aliisque auctoritatibus in nullo resultantes, dicimus hominem illum in quantum homo est, cœpisse, in quantum Verbum est, semper fuisse. Hic enim absque distinctione non est referenda responsio. Nam et ipse Augustinus hujusmodi utitur distinctione in pluribus locis, dicens per Christum omnia esse facta in quantum Verbum est. Secundum illud vero quod homo est, ipsum esse factum et glorificatum. Si ergo ad personam respicias, confidenter dic hominem illum semper fuisse : si vero ad naturam hominis, concede eum cepisse.

[1] Joan. VIII, 58 : *Dixit eis Jesus : Amen, amen dico vobis, antequam Abraham fieret, ego sum.* Et pluries alibi in eodem cap. ℣℣. 55 et 56.

## ARTICULUS I.

*Utrum istæ sint veræ, Homo factus est Deus, Homo incepit esse Deus, Iste homo incepit esse Deus?*

« *Post prædicta quæritur*, etc. »

In isto primo capitulo quæritur a Magistro, Utrum Christus incepit esse?

Et ratione hujus quæritur, Utrum hæc sit vera, Homo factus est Deus, et, Homo incepit esse Deus?

Videtur autem, quod prima istarum sit vera : quia

1. Concessa est supra in omnibus tribus opinionibus, quæ non ad aliud inductæ sunt, nisi ut ostenderetur qualiter Filius Dei factus est homo, et homo factus est Deus, et quid prædicatur per ly *homo*.

2. Item, Homo est Deus : ergo factus est Deus, et cœpit esse Deus.

3. Item, Deus factus est homo : et quidquid factum est, incepit esse : ergo Deus cœpit esse homo : ergo conversa simpliciter : ergo homo incepit esse Deus.

4. Item, In *Littera* habetur ista, Christus noster homo recens est : ergo homo qui incepit, est Deus, ut videtur : et hoc multo videtur falsior esse quam ista, Homo incepit esse Deus.

Ulterius quæritur an ista aliquo modo concedatur, Homo iste incepit esse Deus?

Et videtur, quod concedi debeat : quia

1. Idem est incipere simpliciter, et incipere esse in specie substantiali : sicut idem est Socrati incipere esse simpliciter, et incipere esse homo : ergo a simili idem est huic homini incipere esse, quod incipere esse homo : sed incipit esse homo : ergo incipit esse. Et si tu velis instare per istam, Ille incipit esse albus : ergo incipit esse : exclusa est instantia : quia esse album est esse secundum accidens, et ideo non infert esse simpliciter : sed esse hominem, est esse substantialiter : ergo videtur, quod sequatur, quod incipit esse.

2. Item, Supra habitum est, quod hominem fecit, et faciendo univit : ergo in eodem instanti fuit huic esse, et esse hominem : ergo videtur, quod sicut conceditur hæc, incepit esse homo, ita debeat hæc concedi, hic incepit esse.

3. Præterea, Communiter dicitur, et supra sæpius habitum est, quod hæc sit vera, Deus incepit esse homo, Deus factus est homo : cum tamen factura ejus quod factus est, videtur poni circa ly *Deus* vel circa Filium Dei, et neutri competit : ergo multo magis concedenda est hæc, Homo incepit esse Deus, vel factus est Deus : cum factio et inceptio non repugnent naturæ significatæ per hunc terminum, *Deus*.

4. Si forte dicas, quod hic ab æterno fuit Deus, et hic homo ab æterno est Deus : ergo videtur quod hic homo ab æterno est : sed in omni locutione idem possum prædicare de se : et dicit Boetius, quod nulla propositio verior est quam in qua idem de se prædicatur : ergo videtur, quod si hic homo ab æterno est, quod possit inferri, ergo hic homo ab æterno est homo, quod est contra Augustinum in *Littera*, ubi dicit quod « priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec mediator Dei et hominum homo Jesus Christus. »

5. Præterea, Ex eadem auctoritate videtur accipi directe, quod mediator Dei et hominum homo Jesus Christus non fuit ab æterno : quod est contra hoc quod omnes dicunt, quod hic homo fuit ab æterno, et hic puer qui creavit stellas. Et contra hoc est quod ipse dicit in Evangelio Joannis, VIII, 25 : *Ego principium, qui et*

*loquor vobis* [1]. Ly *ego* enim ibi supponit suum prolatorem, hoc est, illum hominem. Et est contra hoc quod ibidem dicit : *Amen, amen dico vobis, antequam Abraham fieret ego sum* [2]. Sicut enim dicit, *Antequam Abraham fieret*, ita potest eadem de causa, scilicet propter unitatem personæ, dicere : Antequam mundus fieret, ego sum.

Solutio. Solutio. Dicendum meo judicio, quod nulla solutio modernorum hic tantum valet, sicut Auctoris solutio quam ponit hic : quia cautissima est, quod sine distinctione intellecta vel posita in sermone non reddatur responsio : quia factum esse et non factum, cœpisse vel non cœpisse, creaturam esse vel non esse, sunt circa personam Christi, propter unionem duarum naturarum in ipso : sicut alium vel eumdem Deum circa Deum generantem, ut supra dictum est.

Sunt tamen qui subtilitates hic rimati sunt, minus tamen cautas simplicibus, licet verum dicant. Et auctor istarum solutionum est Magister Gulielmus Antisiodorensis. Et secundum illos dicendum est, quod cum dicitur, Deus factus est homo, vel, Filius Dei factus est homo, vel incepit esse homo : quia in omnibus illis in quibus persona simplex pro nomine essentiali vel pro nomine personæ est in subjecto, et subjungitur *factus* vel *incepit* ex parte prædicati cum hoc termino *homo*, quod locutio est duplex ea duplicitate quam supra posuimus in distinctione quinta, scilicet quod potest ly *factus* vel *incepit* rem suam ponere circa rem subjecti, et sic locutio est falsa, et vocatur propositio *de re* apud Sophistas : vel potest retorqueri ad totum, ut factura non ponatur circa rem subjecti, sed sit inceptio vel factura de toto sub hoc sensu, Hoc incepit quod Deus est homo : et tunc vocatur propositio *de dicto* apud Sophistas, et sic est vera. Si autem convertantur propositiones illæ sic, Homo factus est Deus, vel, Homo incepit esse Deus : dicunt, quod si sit de re, falsa est, sicut et alia : sed si sit de dicto, necesse est eam veram dici et esse : quia hoc est verum, Factum est quod homo est Deus : et, Hoc incepit quod homo est Deus : quia non ab æterno hæc est vera, Homo est Deus : sed aliud est cum dicitur, Hic homo factus est Deus : quia illa est de re, et falsa.

Ratio autem Antisiodorensis est, quod vult quod termini aliter supponunt ex parte subjecti, et aliter ex parte prædicati : cum enim iste terminus, *homo*, sit in prædicato, stat pro natura et non pro persona : et cum naturæ conveniat factum esse et incipere, ideo concedunt quod Filius Dei factus est homo, et Deus factus est homo, et hic homo factus est homo. Cum autem sit in subjecto, stat pro persona : quia subjecta ratione suppositorum subjiciuntur : et ideo cum humana natura in Christo sit adveniens et vergat ad aliquod simile accidenti, cum dicitur, Homo factus est Deus, intelligitur de persona : et potest descendi ab ipsa ad suppositum sic, Homo factus est Deus ; ergo aliquis homo, vel iste, vel alius : non alius : ergo iste : ergo ista persona factus est Deus, et hoc falsum est : ergo hæc falsa, Iste homo incepit esse Deus : et illa ex qua sequitur.

Et ponit instantiam sic, quod scutum illud sit modo dealbatum, hæc est vera, Hoc scutum incepit esse album : sed hæc est falsa, Hoc album vel album incepit esse scutum : quia cum ly *album* est ex parte prædicati, non dicit nisi albedinem in hoc, sed tamen ex parte subjecti stat pro subjecto alio : et ideo cum dicitur, Album incepit esse scutum, sequitur : ergo hoc album vel aliud incepit esse scutum : non aliud : ergo hoc : sed hoc album est scutum : ergo scutum incepit

[1] In Vulgata, Joan. VIII, 25, deest ly *ego*, sed manifeste subauditur : *Dicebant ei : Tu quis es? Dixit eis Jesus : Principium, qui et loquor vobis.*

[2] Joan. VIII, 58.

esse scutum, quod falsum est: ergo et hæc est falsa, Album incepit esse scutum: quia ly *album* in subjecto supponit pro supposito quod est ante formam albedinis. A simili dicunt hic, cum dicitur, Homo incepit esse Deus, quod ly *homo* stat pro persona quæ est ante humanitatem quæ in ipso habet similitudinem accidentalis naturæ: eo quod posterius advenit: et ideo sequitur ex illa, quod hæc persona incepit esse Deus: hæc autem falsa est: ergo et hæc, Non incepit esse Deus, vel Verbum, vel persona divina. Non autem idem est de hac, Deus vel Filius Dei incepit esse homo: quia ly *homo* in prædicato stat formaliter: et ideo tunc non licet descendere ad personam: et non sequitur, quod Deus vel Filius incipiat esse persona.

Per hoc igitur patet solutio ad omnes illas, de quibus primo est quæsitum.

4. Ad auctoritatem Augustini, quæ in *Littera* habetur, quod Christus Deus noster homo recens est, dicendum cum Magistro, quod cum determinatione subintellecta recipienda est, et aliter non.

Quæst. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum homo iste incipiat esse? Dicendum quod nullo modo est concedenda.

1. Ad probationem autem, dicendum quod in Christo non est simile: quia esse hominis non est totum substantiale esse hujus, vel hujus hominis, vel Christi: et ideo licet cum determinatione concedatur secundum quod est de dicto, non tamen potest inferri, ergo incepit esse. Et instantia bona est in Christo: eo quod in ipso prædicat homo naturam advenientem, licet non accidentalem, a qua natura non habet hic homo quod sit hic vel persona: quia prius fuit hic et persona.

2. Ad aliud dicendum, quod licet faciendo hominem univerit, non tamen faciendo hunc vel hanc personam: hanc autem personam supponit ly *homo* ex parte subjecti.

3. Ad aliud dicendum, quod illæ concessæ sunt supra, secundum quod sunt de dicto, et non de re: sicut etiam in distinctione sexta dictum est: et non est simile de conversis earum secundum Antisidiorensem, propter causam quæ dicta est.

Ad aliud dicendum, quod in veritate hic homo ab æterno fuit: sed non sequitur ex hoc, quod ab æterno fuerit homo, vel ab æterno sit homo: quia ly *homo* ex parte prædicati stat formaliter, et formaliter secundum formam significatam per terminum non ab æterno fuit: sed in subjecto supposito stat personaliter, et persona ab æterno fuit. Unde hic homo ab æterno fuit Deus, et homo ab æterno fuit Deus: non tamen sequitur, quod Deus sit ab æterno vel fuit homo, ut dictum est. Ad 4.

Ad auctoritatem Augustini dicendum, quod meo judicio sic intelligitur, quod ly *homo* sit ex parte prædicati, sic, « Priusquam mundus esset, etc., » hoc est, ipse mediator Dei et hominum Christus Jesus non erat homo priusquam mundus esset: et tunc secundum supra dictam rationem suppositionis in prædicato et subjecto, est vera. Ad 5.

Ecce, in quantum potui investigare, hæc est sententia Antisidiorensis. Sunt tamen alii sic non dicentes: non enim volunt dicere, quod cum dicunt, Homo vel hic homo in subjecto, quod supponat sicut terminus accidentalis pro supposito sive forma: sed dicunt, quod supponitur in tali nomine persona composita, vel suppositum compositum in triplici substantia et duplici natura, sicut dicit secunda opinio: et ideo illi supposito convenit inceptio et factio, non simpliciter, sed ratione naturæ humanæ quæ signatur in ipso: et ideo dicunt, quod potest recipi ista, Homo factus est Deus, secundum quod est determinata secundum intellectum: et tunc non sequitur, quod homo ille fuerit ab æterno: sed sequitur, quod secundum quod homo non fuerit ab æterno: et hoc fere redit ad idem secundum sensum, licet non secundum verba.

B. *Si Deus alium hominem assumere potuit, vel aliunde quam de genere Adæ?*

Solet etiam quæri, Utrum alium hominem vel aliunde quam de genere illius Adam Deus assumere potuerit? Ad quod sane dici potest, ipsum aliam animam et aliam carnem potuisse assumere: quia gratia tantum assumpta est anima illa et caro a Verbo Dei. Ut enim ait Augustinus, In rebus per tempus ortis illa summa gratia est, quod homo in unitate personæ conjunctus est Deo [1]. Potuit ergo Deus aliam animam et aliam carnem sumere: et carnem utique aliunde quam de genere Adam. Unde Augustinus in libro XIII de *Trinitate*: Potuit itaque Deus hominem aliunde suscipere, in quo esset mediator Dei et hominum, non de genere illius Adam, qui peccato suo obligavit genus humanum: sicut ipsum quem primo creavit, non de genere alicujus creavit. Poterat ergo vel sic, vel alio quo vellet modo creare unum alium, de quo vinceretur victor prioris. Sed melius judicavit, et de ipso quod victum fuerat genere assumere hominem, per quem hominis vinceret inimicum: et tamen ex Virgine, cujus conceptum Spiritus, non caro: fides, non libido prævenit: nec interfuit carnis concupiscentia qua cæteri concipiuntur, qui originale trahunt peccatum: sed credendo, non concumbendo facta est fœcundata virginitas [2].

Ex his aperte ostenditur, et alium, et aliunde hominem Deum assumere potuisse.

DIVISIO TEXTUS.

« *Solet etiam quæri, Utrum aluim hominem*, etc. »

In hoc loco tangit Magister Christum conjunctum ex unione divinitatis et humanitatis ex conditionbus humanæ naturæ, secundum ea quæ insunt ei, sicut materia, potestas peccandi, discretio sexus. Et de his tribus movet hic tres quæstiones. Primo, Utrum aliunde potuit assumere materialiter eam materiam, quam de Adam? Secundo quæritur, Utrum ille homo potuit peccare? ibi, C, « *Ideo non immerito quæritur*, etc. » Tertio quæritur, Utrum potuit assumere in sexu muliebri? ibi, D, « *Solet etiam quæri, quamvis curiose*, etc. »

[1] S. Augustinus, Lib. XIII de Trinitate, cap. 19.

[2] Idem, Ibidem, cap. 18.

## ARTICULUS II.

*Utrum aliunde potuit assumere materialiter eam materiam, quam de Adam?*

Incidit autem quæstio circa primum, Utrum aliunde quam de Adam potuisset assumere?

Secundo, Utrum debuit assumere aliquem qui esset similis Adæ in principiando totum genus humanum naturaliter et materialiter, sicut Adam?

Videtur autem *aliunde:* quia

1. Ita dicit Augustinus : « Potuit itaque « Deus hominem aliunde suscipere, in « quo esset mediator Dei et hominum, « non de genere illius Adam, qui pec- « cato suo obligavit genus humanum. »

2. Item, Extrahens a pœna et a culpa, elongatus debet esse ab utroque : sicut extrahens a fovea, non est in fovea : sed Christus est extrahens nos a pœna et culpa : ergo debet elongari ab utroque.

3. Item, Totum quod fuit in Adam debito pœnæ subjacuit : id autem quod pœnam per se debet, non potest pro alio pœnam patiendo satisfacere. Cum igitur Christus satisfacere venerit, materiam de Adam natura assumere non debuit, ut videtur.

4. Item, Medicina duplicis morbi non paratur corpori per contrarietatem ad unum morbum tantum : sed Christus est medicina nostra : ergo contrarias debuit habere formas ad utrumque morbum : sed duplex est morbus, pœnæ, et culpæ : ergo videtur, quod ipse neutrum in se habere debuit : et sic de natura Adæ quæ tota pœnæ subjacebat, accipere naturam non debuit, ut videtur.

ıtra. SED CONTRA :

1. Anselmus in libro, *Cur Deus homo*, dicit, quod satisfaciens, et ille pro quo satisfit, aut idem debent esse, aut ejusdem naturæ : sed idem esse non possunt, quia Adam infinitum bonum Deo peccando abstulerat : ergo oportuit, quod essent ejusdem generis : non autem essent ejusdem generis si hominem aliunde assumpsisset : ergo videtur, quod debuit hominem de genere Adæ assumere.

2. Item, Deus nascituros de Adam multos salvandos præviderat : sed Apostolus dicit, ad Hebr. II, 11, quod *qui sanctificat, et qui sanctificantur, ex uno omnes*, supple, sunt : ergo necesse fuit quantum est de necessitate congruentiæ, quod Christus sanctificans et qui sanctificantur, essent per naturam materiæ ex uno.

3. Item, Nihil unum in natura refertur ad duo principia sui generis, quæ sunt principia secundum unam rationem principii : non enim asini referuntur ad duos asinos active primo generantes, nec leones ad duos leones : ergo nec homines possunt referri ad duos homines. Sed si hominem aliunde assumpsisset, aut in illo vere esset natura humana, aut non. Si non : tunc nihil valet nobis redemptio : quia pro nobis satisfacere non debuit, qui homo non fuit, ut supra probatum est. Si autem vere esset in ipso natura humana : tunc natura humana una specie non referretur ad unum principium primum, quod est contra omnem naturæ ordinem. Ergo creator naturæ quæ hunc naturæ ordinem indidit, esset etiam naturæ perversor, quod esse non potest.

4. Item, In natura materiali recursus est ad materiale unum principium in illo genere : ergo hoc etiam erit in natura humana. Hoc igitur materiale, aut erit in primo homine, aut extra ipsum. Si in primo homine, tunc omnis homo materialiter erit ab illo, sicut est veritas : et Christus homo materiam sumere congruenter non potuit nisi ab illo. Si autem extra ipsum : ergo aliquid de materia possibili ad formam hominis possi-

bilitate disposita (quia de illa loquimur) fuit extra principium propagationis naturæ humanæ. Sed quidquid est extra principium propagationis non propagatur : ergo aliqua materia disposita ad formam hominis non propagatur, quod non est intelligibile : ergo necesse fuit, quod tota fuit intra. Si igitur Christus homo esse debuit, ex materia Adæ naturam assumere oportuit.

Solutio. SOLUTIO. Ultimis rationibus consentiendo, dicimus quod Deo nihil est impossibile : sed quantum est de congruitate naturæ et satisfactionis, non debuit Christus aliunde quam de Adam hominem accipere.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de potentia Dei absoluta, cui nihil est impossibile nec incongruum : quia eo ipso quod faceret, hoc congruum esset.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod aliud est de extrahente de loco ad locum, et de extrahente per meritum satisfactionis : quia illum oportet distare a loco casus, istum autem ei qui cecidit in aliquo communicare licet, non in debito satisfactionis, nisi sicut ipse volens debitorem facit : unde communicabit in pœna et natura.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod totum quod fuit actu in Adam, hoc pœnæ et debito pœnæ subjacuit : et etiam quidquid fuit hoc modo originis : sed ipse origo esse potuit : sed non quidquid materialiter, id est, per corpulentam substantiam in eo fuit, subjacuit debito, licet pœnæ subjaceret : quia Christus fuit in lumbis ejus per corpulentam substantiam. Unde dicit Augustinus, quod fuit in eo vulnus, et medicina vulneris : hoc tamen purgatum fuit antequam assumeretur. Unde possumus dicere, quod totum in eo subjacuit debito pœnæ : sed ut assumptum de eo, non subjacuit debito pœnæ : sed pœnalitatem voluntarie assumpsit, qui separare eam si voluisset, potuisset. Prima tamen solutio magis concordat verbis Augustini supra positis de Christi decimatione[1].

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod aliud est de medicina spirituali et corporali : quia spiritualis est per modum justitiæ, et satisfacientis : et ideo prout exigit justitia restitutionem quærens, non dimittitur in ea reatus pœnæ nisi per pœnæ sustinentiam : ideo conveniens fuit Christum de Adam naturam hominis assumere.

## ARTICULUS III.

*An Christus debuit naturam assumere, quæ esset principium omnium ?*

Secundo quæritur, Utrum Christus debuit alicujus naturam assumere quæ esset principium omnium, sicut Adam ?

Videtur autem quod sic : quia

1. Dicit Apostolus ad Roman. v, 19, quod *sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obeditionem justi constituuntur multi* : ergo justitia debet esse propagabilis in uno, sicut peccatum : hoc autem esse non potest, nisi sit principium omnium : ergo videtur, quod natura quæ est in Christo debet habere relationem principii ad totam naturam humanam.

2. Item, Hæc est causa, quod peccata parentum non innascuntur parvulis : quia licet ex ipsis propagentur, tamen in eis non inveniuntur sicut in principio totius originis humanæ : ergo per contrarium, quod justificantur ex uno, debet esse causa, quia originaliter in uno reparantur.

3. Item, Nullus magis satisfacere debet pro omnibus, quam ille qui est origo

[1] Cf. Supra, Dist. III.

omnium, et in quo omnes peccaverunt : ergo videtur, quod cum Christus pro omnibus satisfacere venerit, quod eum qui origo omnium erat, protoplastum scilicet, assumere debuit.

[Sed c]ontra. SED CONTRA :

1. Sicut prius probatum est, contra naturæ totius rationem est et ordinem, ut duo sint principia unius eodem modo principiandi : ergo Christus principium omnium hominum in conformitate naturæ esse non potuit, nisi ipsum Adam assumeret.

2. Adhuc autem sequerentur quinque maxima inconvenientia : quorum primum est, quia assumptus et assumens esset una persona : et cum assumptus damnabiliter peccaverit, sequeretur quod Filius Dei damnabiliter peccasset : quia quidquid agit hic homo vel egit, totum ageret Filius Dei assumens. Secundum est, quod cum tota natura Adæ actualiter peccato subjacuerit, sequeretur quod Christi natura peccato subjacuisset, quod iterum falsum est. Tertium est, quod oporteret, quod gratia originaliter esset ex carne, sicut et peccatum : quia non posset fieri multiplicatio nisi secundum generationem qua Christus generaret : et hoc ipsum absurdum et horrendum de Christo etiam est cogitare. Quartum est, quod secundum hoc Christus homo non esset tunc generatione humana : quia non poterit nasci, qui natus est. Quintum et ultimum est, quod secundum hoc Christus ex persona Adæ personam assumeret, et persona personam consumeret. Quæ quia absurda sunt, dicendum quod Christus unum qui materiale principium vel originale esset omnium principium secundum propagationem, assumere non debuit, id est, non fuit congruum.

Solutio. Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod Apostolus loquitur per modum satisfactionis et meriti, et non propagationis naturæ materialiter vel originaliter.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod non est simile : quia licet peccatum per essentiam et formam non sit in carne sicut in subjecto, tamen causaliter est in carne : quia innascitur animæ ex carne : sed gratia nec essentialiter nec originaliter potest esse nisi ex Deo, et non nisi in subjecto spirituali quod est anima rationalis vel Angelus.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod licet nullus magis debeat, tamen nullus minus potest quam ille. Ad satisfactorem autem (ut supra probatum est) exigitur, quod possit et debeat : debeat ex natura, possit autem ex deitate sibi conjuncta.

## C. *Si homo ille potuit peccare, vel non esse Deus?*

Ideo non immerito quæritur, Utrum homo ille potuerit peccare, vel non esse Deus? Si enim potuit peccare, et potuit damnari. Si potuit damnari, potuit non esse Deus. Ergo si potuit peccare, potuit non esse Deus : quia esse Deum, et posse velle iniquitatem, simul esse nequeunt. Hic distinctione opus est, utrum de persona, an de natura agitur[1]. Si enim de persona

[1] Edit. J. Alleaume, *agatur*.

agitur, manifestum est quia peccare non potuit, nec Deus non esse potuit. Si vero de natura, discutiendum est, utrum agat de ea ut Verbo unita, an de ea tamquam non unita Verbo, et tamen enti, id est, an de ea secundum quod fuit unita Verbo, an de ea secundum quod esse potuit, et non unita Verbo. Non est enim ambiguum, animam illam entem unitam Verbo peccare non posse : et est sine ambiguitate verum, eamdem si esset et non unita Verbo, posse peccare.

## ARTICULUS IV.

*An Deus potuit assumere hominem peccatorem ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secunda quæstione, ibi, « *Ideo non immerito quæritur, Utrum ille*, etc. »

Videtur autem, quod assumere potuit hominem peccatorem : quia

1. Omnipotens est : ergo cum sit potentiæ illum assumere, potuit.

2. Præterea, Misericordia fuit quod miseriam nostram assumpsit : ergo majorem assumere miseriam majoris fuit misericordiæ : sed miserior est peccator quam innocens : ergo majoris misericordiæ fuisset assumere peccatorem quam innocentem.

3. Item, Natura operatur breviori modo quo potest : ergo et gratia, cum superfluum minus sit in gratia quam in natura, eo quod gratia multo paucioribus se expedit : sed assumendo peccatorem statit fuisset curatus a peccato, et non oportuisset postea prædicare, et pati, et multa alia facere quæ fecit : ergo videtur, quod assumere debuit peccatorem.

Sed contra SED CONTRA :

Si assumpsisset peccatorem, ex peccato debitum mortis habuisset : ergo per mortem pro nullo satisfecisset : quia dicit Anselmus, quod id quod per se debet, solvendo illud, pro alio non satisfacit.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod in veritate peccatorem non potuit nec debuit assumere : quia hoc nec naturæ Dei, nec officio mediatoris competebat, et redimendis intulisset potius redemptionis impedimentum.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum est, quod impotentiæ est assumere peccatorem, ita quod peccato suo subjaceat assumens.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod crudelis est misericordia, nec est misericordia, quæ miseriam auget et non abolet. Si autem Christus peccator fuisset, tanto plus fuissemus miseri : quia tunc ille in quo omnium spes erat, ut a peccato liberaret, a peccato nec seipsum liberare potuisset.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod hæc non erat brevis via. Si enim prius purgasset peccatorem, et tunc assumpsisset : licet illum liberasset, nos tamen adhuc non liberasset : et ideo adhuc oportuisset eum omnia facere quæ fecit, et nostram naturam innocentem in utero Virginis assumendo.

## ARTICULUS V.

*An Christus potuit velle malum aut iniquitatem?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, « *Esse Deum, et posse velle iniquitatem, simul esse nequeunt.* »

Videtur enim, quod hoc sit falsum :

1. Aut enim Christus potuit peccare, aut non peccare. Si non potuit peccare : ergo necessario fuit bonus : ergo bonitas sua non fuit laudabilis. Si potuit peccare, habeo propositum : quia si potuit peccare, potuit velle iniquitatem, et tamen Deus est : ergo simul potuit peccare, et esse Deus.

2. Præterea, Opponunt quidam sic : Christus aut mentiri potuit, aut non. Si non potuit : ergo falsum proferre non potuit : ergo non potuit omnia quæ tu potes : quia tu falsum proferre poteris. Si autem mentiri potuit : ergo peccare potuit : et omne peccatum, actuale præcipue, est voluntarium : ergo potuit velle peccatum.

3. Item, Videtur voluisse peccatum aliquando : quia voluit hoc quod non voluit Deus Pater : quia voluit calicem transferri a se [1].

4. Si dicas quod non est peccatum velle quod Deus non vult. Contra : Super illud Cantic. I, 3 : *Recti diligunt te*, dicit Glossa, quod curvitas animæ est velle illud quod Deus non vult : ergo est peccatum, quia nihil est curvitas animæ nisi peccatum.

5. Item, Aut voluit quod calix ab eo transiret, aut non. Si sic : tunc voluit quod Pater noluit, et sic voluit peccatum, ut videtur. Si non, et petiit : ergo petiit quod non voluit : et ita duplex videtur fuisse, quod iterum peccatum est : et ita videtur, quod non repugnent ista, posse velle iniquitatem, et esse Deum.

Solutio. Dicendum, quod Christus non potuit velle iniquitatem : et hoc non fuit coactio, sed immobilitas honestatis suæ ex unione ad deitatem. Solutio

Ad primum ergo dicendum, quod bonitas Christi laudabilissima fuit ex hoc quod peccare non potuit : quia hoc non posse, nobilissimum posse est : unde non sonat coactionem, sed potius immobilitatem voluntatis ex perfecta affectione circa summum bonum quam habet Christus ex unione. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod Christus numquam mentiri potuit : et pono, quod proferat falsum, erit materialiter suppositum suum falsum, et non cum intentione fallendi, vel significandi falsum ita esse ut pronuntiatur : falsitas enim veritati immisceri non potest. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod Christus numquam voluit quod Pater noluit eum velle. Quando enim Pater eum fecit hominem, voluit eum velle et ostendere se velle omnia homini naturalia : et ideo voluit eum velle quod sequebatur ex timore naturalium. Quod dixit : *Si possibile est*, etc., ostensivum fuit naturalis timoris : et hoc velle dummodo timor non deduceret rationem non fuit contrarium voluntati Patris, sed potius Pater voluit eum hoc velle. Ad 3.

Ad id quod objicitur de Canticis, dicendum, quod intelligitur de conformitate voluntatis Dei et forma volendi, scilicet ut ex eadem charitate velimus ex qua vult Deus : in volito enim solo quandoque conformare voluntatem ad voluntatem est mortale peccatum, ut patet in fine primi libri *Sententiarum*, in auctoritate Augustini, de duobus filiis, quorum unus ex avaritia patrem morientem vult mori : alter ex pietate vult eum vivere, quod non vult Deus. De hac autem materia ibi plura notata sunt. Ad 4

[1] Matth. XXVI, 39.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod petiit quod voluit cum Pater petere, quando naturam passibilem dedit : et ideo nec duplex, nec difformis a Patris voluntate ostenditur.

## ARTICULUS VI.

*An ista sit vera, demonstrando Christum, Iste homo peccare potuit ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, « *Hic distinctione opus est*, etc. »

Videtur enim, quod hæc simpliciter sit falsa, Iste homo peccare potuit.

1. Sicut enim in principio istius distinctionis ostensum est, ly *iste* demonstrat et supponit personam : et illa non potest peccare sive intelligatur in humanitate, sive non : ergo non opus est distinctione, sed absolute est neganda.

2. Item, Detur, quod demonstrat naturam, adhuc non excluditur unio : et unita non potest peccare : ergo adhuc simpliciter est neganda.

3. Item, Demus etiam, quod non sit unita, cum Christus in se duo habuit, scilicet unionem et statum comprehensoris in via, quia in via verus comprehensor fuit : cessante unione, non propter hoc deficit ratio comprehensoris : et tunc iterum peccare non potuit : ergo videtur, quod in omni sensu ista simpliciter sit neganda.

Solutio. Ad 1 et 2. Solutio. Videtur mihi simpliciter et absolute neganda esse : et tamen Magister intelligit distinctione opus esse, non quod locutio sit multiplex, quia in veritate absolute est falsa : sed intendit, quod si quæstio fiat de natura, quod tunc potest intelligi unita, vel non unita : et si intelligitur non unita, tunc habebit potentiam peccandi : non ex aliquo inclinante in peccatum, sicut nos ex fomite, sed potius ex sola flexibilitate liberi arbitrii.

Ad 3. Et tunc ad argumentum contra factum de comprehensione, dicendum, quod comprehensio Christi fundatur super unionem, et cessante unione cessabit comprehensio in via : quia in statu patriæ non sic est : sed natura humana non accipitur hic nisi sola et nuda contemplatione intellectus, qualiter numquam fuit : quia ipse faciendo eam univit, et uniendo fecit eam esse.

D. *Quorumdam oppositio, quod potuerit etiam unita peccare.*

Quidam tamen probare conantur etiam eam unitam Verbo posse peccare : quia liberum arbitrium habet, et ita potest flecti in utramque partem : quod frivolum est, cum et Angeli liberum arbitium habeant, et tamen gratia adeo sunt confirmati ut peccare nequeant. Quanto magis ergo ille homo cui spiritus est datus sine mensura [1] ? Inducunt quoque auctoritatem

[1] Joan. iii, 34 : *Quem misit Deus, verba Dei loquitur : non enim ad mensuram dat Deus spiritum.*

ad probandum idem. Scriptum est enim in libro Sapientiæ : *Qui potuit transgredi, et non est transgressus : facere mala, et non fecit*[1]. Sed hoc accipiendum est secundum membra: vel partim de capite, partim de membris. De capite, Non est transgressus, et non fecit malum. De membris, Potuit transgredi, et facere malum.

## ARTICULUS VII.

*An Christus potuit peccare in actu ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Quidam tamen nituntur probare*, etc. »

Licet enim Christus peccare non potuerit in actu, videtur tamen potentiam peccandi habuisse, pluribus rationibus.

1. Quarum prima sumitur ab auctoritate Bernardi qui dicit, quod tantum descendit, quantum descendere potuit : sed infimus gradus præter culpam est potentia peccandi, et non peccare : ergo videtur, quod ad illum gradum descendit.

2. Item, Aristoteles in III *Topicorum* : Potestates malorum eligendæ sunt, ut furari, etc. : potest enim Deus prava agere. Ergo videtur, quod Christus elegerit sibi has potestates.

3. Item, Omnis potentia rationalis est ad opposita : Christus habuit formam rationalem : ergo habuit potentiam ad malum sive mali : ergo habuit potentiam peccandi.

Sed contra. SED CONTRA :

« Putasne, quod additum minuit, et subtractum auget, esse libertatem et partem libertatis ? » Ita dicit Anselmus, et loquitur de flexibilitate ad opposita : ergo flexibilitas minuit libertatem arbitrii si addatur ei : ergo videtur, quod non fuerit in Christo, quia nihil minuens libertatem suam profuisset nobis.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicendum, quod Chr s potestatem peccandi non habuit.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod potestates malorum non sunt potestates ad mala : et ideo non eliguntur secundum quod sunt malorum, sed eliguntur secundum quod sunt potestates ad bona : quia eadem est potestas boni et mali, licet non sit nisi ad bonum : et ideo gratia illius ad quod finaliter est, dicit eam esse eligendam, et non gratia mali, quod quando est, indicat defectum ejus. Quod autem dicit, quod Deus potest prava agere, intelligitur sic, ut quidam dicunt, quod quædam facere potest Deus, quæ nunc prava sunt : sed si faceret ea, non essent prava. Vel potest dici ipsum loqui secundum opinionem Gentilium de his quæ idola sunt.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod potentia rationalis ut est potentia, est ad opposita, et sic semper fuit in Christo : unde in ipso numquam fuit ut potentia indifferenter se habens ad utrumque contrariorum.

## ARTICULUS VIII.

*An Christo datus sit spiritus et gratia sine mensura ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, hi, D, « *Ille homo cui spiritus est datus sine mensura*, etc. »

Videtur enim hoc falsum : quia

1. Spiritus aut est hic creatus, aut in-

[1] Eccli. xxxi, 10.

creatus. Si increatus, hoc esset parum dicere : quia omni ille datur homini, cui datur, sine mensura : quia ille non habet mensuram. Si autem loquimur de creato qui est gratia : hoc videtur falsum : quia essentia animæ Christi finita est : ergo non est sine mensura habitus ejus.

2. Si dicas, quod essentialiter finitus est habitus gratiæ animæ Christi, sed virtute est infinitus. Contra : Virtus infinita non est in subjecto finito, si attendatur infinitas secundum vigorem virtutis, et non secundum iterationem actuum : quia motores sphærarum, si tamen motores habeant, sicut dicunt quidam Philosophi, etiamsi dicerentur semper posse movere, non ex hoc sequeretur, quod essent infinitæ virtutis : ergo cum virtus finita sit in essentia, erit finita in potentia merendi : et ita datur ei spiritus ad mensuram et in essentia spiritus gratiæ, et in vigore gratiæ.

Sed contra : Sed contra.

Ponatur, quod Christus habeat gratiam finitam, alius Sanctus quicumque sit, habebit aliquanto minorem : et cum utraque sit finita, essent proportionabiles : finiti enim ad finitum semper est proportio aliqua. Proficiat ergo ille Sanctus : ergo tantum proficere potest, quod gratia sua erit sicut gratia Christi in quantitate, quod falsum est : ergo gratia Christi etiam creata est et finita, ut videtur.

Item, Anselmus probat, quod infinitum est quod Adam abstulit Deo, et non potest recompensari nisi per infinitum bonum : sed recompensatur per meritum Christi : ergo meritum Christi est infinitum bonum, ut videtur.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod gratia Christi duplex est, scilicet creata, quæ est habitus animæ : et unionis, quæ attingit gratiam infinitam : quia unio facit hominem esse Deum, et posse quod Deus potest. Actus autem meriti Christi attenditur penes utramque gratiam : quia aliter non esset verum quod dicit Anselmus, quod illud non possit redimere nisi Deus. Unde dico, quod habitus animæ Christi est habitus animæ unitæ deitati, et agit in virtute illius unionis.

Ad 1 object. Dico igitur ad primum, quod est finitus habitus in sua substantia : et tamen potest in infinitum, non ex se, sed quia est habitus potentiæ unitæ deitati. Unde non est simile ad quamlibet virtutem creatam simplicem, quæ non est unita : quia illa non potest in hoc quod potest Christus, propter unionem. Et per hoc patet solutio ad ultimum, quod nullus quantumcumque proficiat, potest æquare habitum illum propter unionem.

Ad 2. Ad id quod ante objicitur ad hoc quod sit infinitus simpliciter, dicendum quod finitus est in essentia : tamen posse ejus non accipitur tantum ex ipso, sed etiam ex unione potentiæ in qua est : et ab illa parte attingit infinitum, et contrahit infinitum posse in actu, ut Anselmus probat.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS IX.

*An Christus habuit potestatem transgrediendi ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, circa finem : « *Qui potuit transgredi, et non est transgressus*, etc. »

Hoc enim videtur esse ad augmentum laudis : et ita cum nihil laudabilium defuerit Christo, videtur quod hoc habuit : ergo potuit transgredi. Nec videtur valere solutio Magistri : quia

1. Nihil laudabilium defuit Christo : ergo in Christo fuit transgrediendi potentia.

2. Præterea, Dicit Damascenus, quod assumpsit omnia quæ in natura nostra plantavit : sed hoc plantavit in natura nostra : ergo potuit transgredi.

3. Item, Damascenus, « Totum enim totus assumpsit me, ut toti mihi salutem gratificaret : » ergo videtur, cum potentia transgrediendi aliquid sit de nobis et naturale nobis, quod Christus assumpsit illam.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Christus potentiam transgrediendi non habuit : quia transgressio non potentia secundum quod hujusmodi, sed defectus est.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod in homine dicit laudem, non per se, sed per accidens, scilicet in quantum ex ea infertur voluntaria servatio justitiæ : sed in quibus major libertas est, ratio sumitur non ex hujus potentia, sed potius ex immobilitate liberæ voluntatis servantis justitiam, sicut in Christo, et confirmatis. Aliam solutionem Magister dicit in *Littera*.

AD ALIUD dicendum, quod potentia peccandi in quantum hujusmodi, non est plantata ut pars in natura nostra, sed potius est defectus consequens ex hoc quod creati sumus de nihilo : et ideo nec dicit libertatem (ut dicit Anselmus) nec perfectionem libertatis. Ad 2.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod intelligitur de partibus integralibus, et virtutibus : sed potentia peccandi est defectus et impotentia consequens exitum rationalis naturæ de nihilo : et ideo non oportuit illam assumere : quia non expediebat nobis. Ad 3.

E. *Si Deus potuerit assumere hominem in sexu muliebri?*

Solet etiam quæri, quamvis curiose, a nonnullis, Si Deus humanam naturam potuit assumere secundum muliebrem sexum? Quidam arbitrantur eum potuisse assumere hominem in fœmineo sexu, ut assumpsit in virili. Sed opportunius atque convenientius factum est, ut de fœmina nasceretur, et virum assumeret : ut ita utriusque sexus liberatio ostenderetur. Unde Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum* : Hominis liberatio in utroque sexu debuit apparere : ergo quia verum oportebat suscipere, qui sexus honorabilior est, consequens erat et fœminei sexus liberatio[1]. Hinc apparet, quia ille vir de fœmina natus est. Sapientia ergo Dei quæ dicitur unigenitus Filius, homine suscepto in utero et de utero Virginis, liberationem hominis indicavit.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. LXXXII Quæstionum, Quæst. 11.

## ARTICULUS X.

*An Christus debuit assumere hominem in sexu fœmineo ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultima quæstione, ibi, « *Solet etiam quæri*, etc. »

Videtur enim, quod Filius Dei hominem in fœmineo sexu assumere debuit : quia

1. Mors prima per fœminam inchoavit : ergo etiam per fœminam debuit incipere vita.

2. Item, Sapientia quæ est Filius, quasi fœminæ vicem gessit, quæ nos visceribus charitatis, concepit, et formavit, et peperit : unde et in Proverb. xxx, 10, *fortis mulier* dicitur : ergo videtur, quod in sexu fœmineo aptius fuit sibi accipere hominem, quam in masculino.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Prædicatio per fœminam fieri non debebat : cum ergo ad annuntiandum missus fuerat, in fœmineo sexu naturam nostram assumere non debuit.

2. Item, Caput Ecclesiæ esse debuit, mulier autem caput Ecclesiæ esse non potuit : ergo non debuit esse fœmina.

3. Item, In nullo genere est idem filius et filia : sed Christus filius fuisset æterna generatione, temporali autem filia : ergo fuisset filius et filia : quia hypostases communicarent sibi invicem suas proprietates.

4. Item, Aristoteles in libro XVI de *Animalibus* dicit, quod fœmina est mas occasionatus : ergo videtur, quod fœmina sit ex fœmina imperfectione naturæ : Christus autem perfectissimus esse debuit : ergo debuit esse filius, et non filia.

5. Præterea, Quatuor modis Deus hominem facere potuit, ut dicit Anselmus, scilicet sine viro et fœmina, ut Adam : ex viro sine fœmina, ut Heva. Ex viro et fœmina, ut Abel, qui cursus nobis innotuit : ergo restabat adhuc unus, scilicet ex fœmina sine viro : et cum primo ex viro produxerat fœminam, restabat ut nunc produceret virum virginem ex fœmina virgine.

SOLUTIO. Ultimæ rationes sunt concedendæ. Solutio.

DICENDUM ad primum, quod licet mors hæc intravit per fœminam, tamen propagatio mortis principalius est per virum : quia ipse est principalior in generatione : et ab ipso principalius transfunditur in generatione originale. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod hoc intelligitur spiritualiter, et in spirituali fœcunditate quoad prædicationem aptior est qui in corpore masculus est, quam fœmina. Ad 2.

AD ALIA satis solvit Magister in *Littera*, ut per se patet inspicienti.

# DISTINCTIO XIII.

**Quomodo Verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad plenitudinem gratiæ et sapientiæ simul?**

A. *Si Christus secundum naturam hominis in sapientia et gratia proficere potuit, vel*[1] *profecit?*

Præterea sciendum est, Christum secundum hominem ab ipsa conceptione gratiæ plenitudinem recepisse, cui Spiritus datus est non ad mensuram, in quo plenitudo divinitatis corporaliter habitat[2]. Ita vero habitat, ut ait Augustinus ad Dardanum, quod omni gratia plenus est. Non ita habitat in sanctis. Ut in nostro corpore inest sensus singulis membris, sed non quantum in capite (ibi enim et visus est, et auditus, et olfactus, et gustus, et tactus, in cæteris autem solus est tactus) ita in Christo habitat omnis plenitudo divinitatis, quia ille est caput, in quo sunt omnes sensus. In sanctis vero quasi solus est tactus, quibus datus est spiritus ad mensuram, cum de illius plenitudine acceperunt[3]. Acceperunt autem de illius plenitudine non secundum essentiam, sed secundum similitudinem, quia numquam illam eamdem essentialiter, sed similem acceperunt gratiam. Puer ergo ille plenus sapientia et gratia fuit ab ipsa conceptione. Unde Jeremias recte dicit: Novum faciet Dominus super terram, mulier circumdabit virum[4], quia in utero Virginis perfectus vir exstitit, non solum propter animam et carnem, sed etiam propter sapientiam et gratiam qua plenus erat.

[1] Edit. J. Alleaume habet, *vel et profecit.*
[2] Cf. Joan. III, 34; et, Ad Coloss. II, 9: *In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.*
[3] Joan. I, 16: *Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia.*
[4] Vulgata habet, Jerem. XXXI, 22: *Creavit Dominus novum super terram: Fœmina circumdabit virum.*

DIVISIO TEXTUS.

« *Præterea sciendum est, Christum hominem,* etc. »

Hic incipit pars illa quæ est de convenientibus Christo secundum potentias vel virtutes naturales quas suscepit in humana natura. Et secundum quod duplex est substantia humanæ naturæ, sic sunt duplices potentiæ, scilicet animæ et corporis : et de convenientibus Christo secundum potentias animæ agit primo. In secunda autem parte de convenientibus ei secundum potentias corporis : et hæc incipit in distinctione XV, ibi, A, « *Illud quoque prætermittendum non est,* etc. »

Prima habet duas quæstiones de profectu gratiæ et sapientiæ Christi, quæ insunt per potentias animæ : quarum una determinatur in ista distinctione, scilicet qualiter in gratia et sapientia profecerit. Secunda est de numero scitorum, utrum tot sciverit sicut Pater, et æque limpide, vel non ? et hæc determinatur in sequenti distinctione, ibi, A, « *Hic quæri opus est, Cum anima Christi,* etc. »

Hæc autem distinctio habet duas partes : in quarum prima quæstionem movet et solvit. In secunda, objicit in contrarium, ibi, B, « *Huic autem sententiæ videtur obviare,* etc. »

## ARTICULUS I.

*An gratia Christi fuit gratia creata, vel increata ?*

Incidit primo quæstio ex parte gratiæ et sapientiæ quam dicitur hic accepisse Christus, Utrum fuit gratia creata vel increata ?

Videtur autem, quod increata.

1. Omne enim creatum est in numero, pondere, et mensura : spiritus huic homini non datur ad mensuram : ergo datur ei spiritus increatus.

2. Item, In inferiori natura conjuncta est divinitas sine medio habitu, scilicet carni : ergo multo magis superiori, scilicet animæ sine aliquo habitu creata conjungebatur. Et sic iste homo non habuit sapientiam, vel gratiam, quæ esset habitus creatus.

3. Item, Inter similia non oportet ponere conjungens medium : anima autem Christi nihil habuit de hoc quod facit dissimilitudinem : quia hoc (ut dicit Augustinus) solum peccatum est : ergo non oportet ponere habitum gratiæ medium, quo conjungatur animæ divinitas.

4. Item, In Deo non ponimus habitum disponentem potentiam ejus ad opus : ergo nec etiam in illo quod est unitum Deo : sed tota anima secundum omnes potentias est unita Deo : ergo non oportet aliud adjutorium ponere præter eam : et sic non est ibi habitus creatus aliquis.

5. Item, Natura expedit se paucioribus quantum potest : ergo multo magis gratia et Deus : sed divinitas unita potest hoc facere per se sine habitu gratiæ et sapientiæ creato : ergo superfluit in Christo ponere habitum gratiæ et sapientiæ creatum.

Sed contra : Sed contr

1. Optimo nihil deest de omni bonitate quam recipere potest : sed Christus optimus est : ergo non defuit ei aliqua bonitatum, quam potuit recipere : est autem susceptibilis gratiæ creatæ : ergo habuit eam.

2. Item, Omnia humana quæ sunt perfectionis habere debuit, ut nobis conformis ostenderetur : sed gratia est de præcipuis convenientibus homini, et sapientia : ergo debuit habere.

3. Item, Nihil redundat ex aliquo nisi quod est in illo : gratia autem in merito redundabat ex Christo in nos, quia nobis meruit : ergo gratia qua me-

rebatur in ipso fuit : sed hæc est creata : ergo gratiam creatam habuit, et eadem ratione sapientiam, quia illa redundabat ex ipso per doctrinam.

4. Item, Christus fuit verissime in statu viatoris : ergo non defuit ei gratia viatoris : hoc autem est gratia creata : ergo habuit gratiam creatam.

5. Item, Isa. xi, 2 : *Requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ*, etc.

Item, Eccli. xxiv, 25 : *In me omnis spes vitæ et virtutis*. Quæ omnia dicunt gratias creatas.

6. Item, Matth. xi, 29 : *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde*. Psal. xliv, 3 : *Diffusa est gratia in labiis tuis*.

utio. Solutio. Dicendum, quod si vis fiat in verbo cum dicitur, quod Christus ab instanti conceptionis accepit spiritum, intelligitur (ut Sancti dicunt) de spiritu in donis creatis gratum facientibus et gratis datis : sed a spiritu increato qui est Filius, potius recepta est humana natura in ipso, quam receperit : quia dicimur recipere et habere illud quod nobis advenit, ut supra dixit Augustinus, non cui nos advenimus. Hoc autem non ideo dico, quod tempore Christus fuerit homo ante gratiam suam : sed ideo quia natura subjectum præcedit habitum, et habet habitum, et non habetur ab ipso. Secundum hoc igitur dicendum, quod secundum intentionem Sanctorum intelligitur hoc de gratia creata.

1. Ad primum autem quod contra objicitur, dicendum ut supra, quod spiritus datus est Christo non ad mensuram per virtutem unionis per quam Deus concurrit ad actum quemlibet Christi : et ideo est infinitæ virtutis, ut dictum est supra.

2. Ad aliud dicendum, quod non ponimus habitum gratiæ et sapientiæ in Christo, ut sit medium unionis deitatis ad animam vel ad carnem : sed potius ut perfectio informans opera, ex parte potentiæ creatæ : quia non mediante charitate vel castitate conjuncta est ei divinitas, sed potius immediate.

Ad aliud dicendum, eodem modo, quod una est solutio amborum. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod in Deo non ponitur habitus propter simplicitatem : sed tamen ipse habet vere sapientiam et bonitatem : sed natura humana nec in Christo simplex est, et ideo habitus animæ non est ipsa anima, ut Magister dicit in *Littera* in penultimo capitulo distinctionis istius [1]. Ad 4.

Ad idem dicendum, quod non ponuntur duo adjutoria potentiæ creatæ propter infirmitatem deitatis, sed potius propter utriusque naturæ demonstrationem. Unde cum potentia humanæ naturæ in ipso sit in optimo gratiæ, et in optimo quod est divinitas, tunc cognoscitur utriusque veritas.

Ad idem adhuc dicendum, quod Deus non tantum attendit in operando quid de potentia sua facere possit, sed etiam quid secundum statum naturæ in qua operatur, fieri congruum sit : et cum humanæ animæ congruum sit mereri, operatur in ipsa per habitum, et cum habitu meritorio.

Ad aliud dicendum, quod natura expedit se paucioribus quantum potest : ita tamen, quod non deficiat in necessariis, et ita facit divinitas unita Christo : quia necessarium humanæ naturæ non deitati fuit, ut perficeretur optimo gratiæ et sapientiæ. Ad 5.

[1] Vide infra, cap. D.

## ARTICULUS II.

*Qualiter Christus dicatur caput nostrum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, « *Ut in nostro corpore inest sensus singulis membris, sed non tantum quantum in capite*, etc. »

Ex hoc enim vult probare, quod Christus accepit spiritum ut caput, nos autem ut membra.

Hic autem incidit duplex quæstio, scilicet qualiter Christus dicatur caput? Et, quæ sit gratia capitis?

Ad primum proceditur sic :

1. Ad Ephes. II, 20, dicit Glossa, quod Christus est caput secundum deitatem.

2. Item, Hilarius dicit, quod caput omnium Christus, caput autem Christi Deus : sed omnium non potest esse caput secundum conformitatem naturæ : ergo ipse est caput omnium secundum deitatem.

3. Item, A capite fluit sensus et motus in omnia membra : sed sensus et motus Ecclesiæ non sunt a Christo nisi secundum divinam naturam : ergo ipse est caput secundum divinam naturam.

Sed contra. Sed contra :

Caput quod non est unius naturæ cum aliis membris, facit corpus monstruosum : ergo Ecclesiæ caput est in conformitate naturæ cum aliis membris.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod caput habet tria in se in comparatione ad corpus : quorum unum est virtus, quæ principium est effective influens virtutem sensus et motus : quia sensus fluit ab anteriori parte capitis, motus autem a posteriori per nervos sensibiles et motivos. Secundum autem est id quod anima formaliter influit membris assimilando ea sibi in virtute sensitiva influxa, quæ quasi formaliter adhæret membris. Tertium autem est conformitas naturæ cum membris. Et sic tripliciter considerari potest caput spirituale quod est Christus. Si autem consideretur ut principium influens effective tantum, tunc est caput omnino secundum deitatem. Si autem ut est principium effectivum et assimilans sibi per aliquod quod influit quod est ut forma : sic est caput beatorum et existentium in gratia, quibus influit quasi similitudinem suæ vitæ, et sui motus, et sui sensus, in donis perficientibus intellectum et affectum. Si autem tertio modo consideretur, tunc est caput hominum tantum.

Et per hoc patet solutio ad omnia objecta præter ultimum.

Ad object. Ad quod dicendum, quod illud quod est diversæ naturæ et gratiæ non facit monstruositatem, dummodo habeat ad corpus ordinem, ut influens extra : quia aliter monstruosa esset conjunctio animæ cum corpore : sed id quod est diversæ naturæ, et non habet virtutem influendi in corpus, ut caput leonis, vel hujusmodi, illud facit monstrum in compositione sui ad corpus.

## ARTICULUS III.

*Quæ sit gratia capitis?*

Secundo quæritur, Quæ sit gratia capitis?

Videtur autem, quod unio : quia

1. Illa est gratia capitis quæ facit virtutem influendi et sensum et motum : non autem habet virtutem influendi sensum et motum nisi ex deitate : ergo videtur, quod unio ad deitatem confert sibi gratiam capitis.

2. Item, Caput est regitivum membrorum : ergo id quod constituit in altero regimen membrorum, illud dat gratiam capitis : hoc autem facit unio : ergo unio est gratia capitis.

Sed contra. SED CONTRA :

Gratia capitis est quam influit membris : unionem autem Christus non influit membris : ergo unio non est gratia capitis.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod gratia Christi est triplex, scilicet ut uniti, et ut capitis, et ut singularis hominis Illa quæ est *uniti*, non est ad mensuram, sicut in præcedentibus habitum est. Illa autem quæ est *capitis*, est influens supra membra tripliciter, secundum triplicem capitis considerationem : sed effective influit secundum duas considerationes primas. In tertia autem consideratione ipse quidem qui est caput, adhuc effective influit, sed non in quantum homo : sed influit sic tripliciter, scilicet meritorie, quia meretur nobis influxum gratiæ : et mediatoris modo sive redemptoris, quia tollit obstaculum influxus in nos, quod obstaculum est debitum Adæ quod solvit. Tertio modo exemplariter. Gratia autem *singularis hominis* fuit etiam in eo privilegiata in operibus gratiæ gratis datæ : ut in verbis sapientiæ et scientiæ, et miraculis : et in operibus gratiæ gratum facientis, quia nullius hominis umquam potest esse tam gratum opus, sicut suum fuit.

Ad 1. DICENDUM ergo ad primum, quod unio est gratia ad esse Deum hunc hominem, et non ad influendum : et est bene constituens in loco et ratione capitis : sed tamen ipsa non est quam caput communicat membris.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS IV.

*Quos sensus spirituale caput influit in membra spiritualia ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, « *Ibi enim et visus est, et auditus, et olfactus, et gustus, et tactus,* etc. »

Licet enim hic Augustinus loquatur per similitudinem, tamen illi sensus spiritualiter sunt in nobis.

Videtur autem, quod tantum tactus fuit in Christo : quia caput non influit membris nisi tactum, et non alios sensus : ergo videtur, quod hoc in spiritualibus sit eodem modo.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Psal. xxxiii, 9 : *Gustate, et videte, quoniam suavis est Dominus.* Ergo habemus gustum et visum.

2. Item, Reprehensive dicitur de malis : *Oculos habent, et non videbunt. Aures habent, et non audient : nares habent, et non odorabunt. Manus habent, et non palpabunt* [1]. Ergo videtur, quod omnis sensus influat nobis caput nostrum per Spiritum sanctum.

3. Item, Origenes super *Leviticum* : « Quinque sunt sensus spirituales, scilicet ut mundo corde videamus Deum, et audiamus quæ loquatur, odoremus bonum odorem Christi, gustemus dulcedinem, de qua dicitur : *Si tamen gustastis quam dulcis est Dominus* [2] : palpemus cum Joanne verbum vitæ. » Ergo videtur, quod omnis sensus influit nobis sicut habet in se.

ULTERIUS quæritur, Penes quid accipiuntur isti quinque sensus spirituales ? Quæst.

Dicit enim Augustinus, quod uno intellectu discernitur quidquid omnibus

[1] Psal. cxiii, 5 et seq.

[2] I Petr. ii, 3.

sensibus accipitur. Ergo videtur, quod hujusmodi quinaria differentia sensuum non potest ad speciem referri.

Hoc etiam videtur, quod duæ sunt differentiæ intellectus in nobis, scilicet intellectus quo est omnia intelligibilia facere in nobis : et intellectus quo est omnia intelligibilia fieri, hoc est, agens et possibilis : ergo videtur, quod non sit hujusmodi quinariam divisionem facere.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in veritate Augustinus loquitur per quamdam similitudinem capitis materialis ad caput spirituale : caput enim materiale aliquem sensum quem habet, influit toti corpori : et aliquos etiam non influit, sed uni membro unum, et alii alium : ut oculo visum, linguæ et palato gustum, et auditum tympano auris, et odoratum organo olfactus, quod sunt duo coni cerebri in anteriori parte capitis ad modum coni mammillæ, ut dicit Philosophus. Omnibus autem membris influit tactum : quia (ut dicit Philosophus) ille est sensus propter quem animal est, et non est tam sensus, quam differentia generalis constituens animalis naturam et sensus necessitatem. Et sic Christus quædam dona excellenter habet, et nulli influit : quædam autem influit quibusdam, non omnibus, scilicet gratias gratis datas : omnibus autem influit quod est necesse ad esse spirituale, et hoc est per modum tactus sine quo non potest esse animal : et influit omnibus motum meriti. Et hoc donum est charitas. Tamen Augustinus non contradicit quin in nobis sunt omnes sensus spirituales.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad object. Ad id quod in contrarium objicitur, dicendum quod in nobis sunt omnes sensus spirituales, ut dicit Origenes. Et innuit Psalmus. Et possunt distingui hoc modo. Quia ea quæ accipiuntur a Deo sunt duplicia, scilicet bonitas, et veritas : bonitas in affectu, et veritas in intellectu. Bonitas autem accipitur duobus modis, scilicet per propria : et sic accipitur per modum tactus, hoc modo quo tactus immutatur penes conjunctionem extremorum : et hoc fit quando experimento Deum attingimus, et bonitatem ejus. Accipitur et bonitas penes ea quæ ostendunt complexionem ejus, et saporem. Sapor enim est sequela complexionis rei tangibilis commixtæ : et sic spiritualiter probamus dulcedinem Dei in effectibus, in quibus in via charitas ejus monstratur, sicut in complexione corporis et sanguinis sui : de qua dicitur, Sapient. xvi, 21 : *Substantia tua dulcedinem tuam quam in filios habes, ostendebat : et deserviens uniuscujusque voluntati, ad quod quisque volebat convertebatur.*

Si autem objicitur contra hos duos sensus, quod sensus est vis cognitiva : istud autem non ordinatur ad apprehendere, sed potius ad affici : dicendum, quod est cognitio per modum receptionis quasi ab extra : et est cognitio experimentalis, sicut dicit Dionysius quod Ierotheus patiendo divina, didicit divina : et hæc cognitio est per gustum et tactum spirituales.

Si vero est perceptio veritatis, hoc est duobus modis, scilicet ut est veritas, vel ut est ordinata ad bonum, hoc est, verum in ratione veri, vel verum in ratione boni. Si autem est in ratione boni, tunc est spiritualis odoratus : odor enim fit ex fumali evaporatione ostendente rei saporem : et verum in ratione quasi evaporat saporem boni, et ostendit ipsum quasi per distans quod est verum. Si vero est verum ut verum : aut in signo, aut in se. Si in se : tunc est visus qui est in rei formam per se. Si secundo modo, scilicet ut in signo, tunc est ut auditus est perceptivus formæ rei in signo : et ideo isti duo sunt disciplinales, unus inveniendo, alter accipiendo per doctrinam.

Ad qua... Ad id quod ultimo objicitur, dicendum quod intellectus possibilis est unus, sed speculativus, vel id quod est in ipso, potest habere rationes differentiæ secundum

actum, secundum rationes quæ dictæ sunt.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS V.

*Utrum nos recipimus de plenitudine gratiæ Christi eamdem, et tantam gratiam quam ipse accepit ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Acceperunt autem de illius plenitudine non secundum essentiam*, etc. »

Videtur, quod hoc sit falsum : quia

1. Est in eo plenitudo redundantiæ : ergo videtur, quod istud idem in nos redundat quod in ipso fuit : et ita per essentiam nos accipimus de eodem.

2. Item, Redemptionem non habuimus nisi unam : et hæc facta est per Christum : ergo videtur, quod ad minus illam essentialiter omnes accepimus.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Magister hic loquitur de gratia habituali qua formaliter justi sumus : tamen cum dicit, quod accepimus secundum similitudinem, intelligendum est quod hoc non sufficit, quod solum illius similitudinem habeamus : quia sic possemus accipere de gratia Pauli vel Petri ; sed exigitur influentia capitis quæ supra dicta est, scilicet ad hoc quod efficienter secundum quod Deus, et meritorie secundum quod homo nobilis influat similem gratiam suæ gratiæ, licet non tantam.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod est redundans non materialiter, sed causaliter, ut dictum est.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod receptio est gratia communis quoad aliquid, et quoad aliquid specialis : quoad solutionem enim debiti Adam, communis est, et sic non est in nobis : sed quoad efficientiam propriam, scilicet ut in me removeatur debitum Adæ, quod est reatus originalis, oportet accipere gratiam habitualem quæ formaliter deleat peccatum : et hæc essentialiter non fuit in Christo, sed prima per proprium opus suum facta est.

## ARTICULUS VI.

*An Christus fuit plenus sapientia et gratia ab ipsa conceptione ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, sub finem : « *Plenus sapientia et gratia fuit ab ipsa conceptione*, etc. »

Hoc enim videtur falsum : quia, Lucæ, IV, 21, super illud : *Hodie impleta est hæc scriptura in auribus vestris*, etc., dicit Glossa : « Præ omnibus sanctis unctus est unctione spirituali, quando Spiritus sanctus descendit super eum in specie columbæ. » Hoc autem factum est, cum erat incipiens quasi esse annorum triginta. Non ergo plenus fuit ab instanti conceptionis.

Solutio. Dicendum, quod est plenitudo ad actum perficiendi ipsum plenum : et est plenitudo ipsa redundans ex pleno, et infundens alia. Et prima fuit in Christo ab instanti conceptionis. Secunda autem fuit ex quo missus est Spiritus corporali specie sicut columba in ipsum : quia tunc effluxit vis regenerativa in aquas, et etiam in alios per gratiam prædicationis et miraculorum. Et de hac plenitudine loquitur Glossa. Solutio.

### B. *Auctoritatem ponit quæ videtur obviare.*

Huic autem sententiæ videtur obviare quod in Lucæ Evangelio legitur : *Jesus proficiebat sapientia, et ætate, et gratia apud Deum et homines* [1]. Si enim proficiebat, sapientia et gratia, non videtur a conceptione habuisse plenitudinem gratiæ sine mensura. Ad quod sane dici potest ipsum secundum hominem tantam a conceptione accepisse sapientiæ et gratiæ plenitudinem, ut Deus ei plenius conferre non potuerit : et tamen vere dicitur profecisse sapientia, et gratia : non quidem in se, sed in aliis, qui de ejus sapientia et gratia proficiebant, dum eis sapientiæ et gratiæ munera secundum processum ætatis magis ac magis patefaciebet. Unde Gregorius in quadam Homilia ait [2] : Juxta hominis naturam proficiebat sapientia : non quod ipse sapientior esset ex tempore, qui a prima conceptionis hora spiritu sapientiæ plenus permanebat : sed eamdem qua plenus erat sapientiam, cæteris ex tempore paulatim demonstrabat. Juxta hominis naturam proficiebat ætate de infantia ad juventutem : juxta hominis naturam proficiebat gratia, non ipse quod non habebat per accessum temporis accipiendo, sed pandendo donum gratiæ quod habebat. Apud Deum et homines proficiebat : quia quantum proficiente ætate patefaciebat hominibus dona gratiæ quæ sibi inerant et sapientiæ, tantum eos ad laudem Dei excitabat, et sic Deo Patri ad laudem Dei, et hominibus ad salutem proficiebat. In aliis ergo, non in se, proficiebat sapientia et gratia. Unde in eodem Evangelio, Puer ille sapientia plenus et gratia perhibetur [3]. Sic ergo dicitur profecisse sapientia et gratia, ut aliquis rector ecclesiasticus dicitur proficere in cura sibi tradita, cum per ejus industriam alii proficiunt.

[1] Luc. II, 52.
[2] S. Gregorius, Homilia XI in cap. II Lucæ.
[3] Cf. Joan. I, 14 : *Et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis.*

## ARTICULUS VII.

*Utrum Deus potuit conferre majorem gratiam quam contulit ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Huic autem sententiæ videtur obviare*, etc. »

Hæc est secunda pars in qua objicit et solvit per verba Evangelii, et secundo per verba Ambrosii, et solvit, ibi, C, « *Alibi tamen scriptum reperitur*, etc. »

Circa primam partem quæritur de hoc quod dicit : « *Ad quod sane dici potest ipsum secundum hominem*, etc. »

Hoc enim plane factum videtur, quod secundum hominem habeat gratiam finitam : ergo major potest cogitari. Aut ergo illam Deus quæ major esse potest, conferre valet, aut non. Si non, limitata erit sua potentia : quod inconveniens est. Si sic : ergo falsum est quod hic dicit, quod Deus majorem conferre non potuerit.

tio. Solutio. Dicendum, quod hoc verum est quod hic dicit Magister : sed intelligendum, quod omne perfectum naturæ et gratiæ habet necessario determinatam capacitatem in specie et natura sibi proportionatam, cujus majorem non recipiet, nisi mutetur species. In specie autem hominis maxima omnium capacitatum quæ potest esse, salva specie et natura hominis, in Christo fuit : et ideo Deus majorem ei gratiam conferre non potuit, quia nullus homo potest recipere majorem, nec aliqua creatura.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod Deus potest facere majorem et conferre : sed nihil creatum erit illius receptibile. Unde Magister non attendit quid Deus possit facere, cujus potentia in nullo limitatur, sed quid in creatura potest fieri.

Si autem objicias, quod Deus potest facere novam speciem, et de illa facere Christum, et tunc conferre ei gratiam majorem : dicendum, quod hoc nihil est : quia Deus potest facere quod vult, sed tamen ex parte creaturæ non posset ordinate fieri aliqua species, quæ sit altior intellectuali natura in homine et Angelo : intellectualis enim natura nobilitate sua per intellectum capax est Dei, et donorum suorum : et quidquid aliud faceret Deus, non posset esse magis capax quam natura intellectualis, et in illa maxime capax fuit Christus : unde cum mensura gratiæ ejus fuit secundum illam capacitatem, non potest esse major ex parte creaturæ recipientis : et per hoc non limitatur potentia Dei facientis, sed potius capacitas creaturæ recipientis. Et est simile in materia elementi quæ potest subtiliari a grossitie terræ, et tantum potest subtiliari, quod non erit terra, sed aqua : et similiter ex aqua fit aer, et ignis ex aere : sed non est capax majoris subtilitatis, quam in igne : quia omnia naturalia habent metas capacitatem suarum, quas non excedunt manente natura et specie.

## ARTICULUS VIII.

*An illi qui non proficiebant gratia et sapientia Christi, habebant ipsum ut caput influens eis sensum et motum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, « *Sed in aliis, qui de ejus sapientia et gratia proficiebant*, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod illi qui non proficiebant de gratia et sapientia ejus, non habebant ipsum ut caput influens eis sensum gratiæ et motum :

1. Sed illi qui fuerunt ante adventum, nec videbant eum, nec audiebant : ergo sensum et motum ab ipso non recipiebant.

2. Item, Caput proprie dicitur in conformitate naturæ : sed ante incarnationem non fuit in conformitate naturæ : ergo non fuit caput.

Sed contra. Sed contra :

1. Anselmus dicit in libro *Cur Deus homo*, quod numquam a temporibus creationis hominis super terram Ecclesia fuit acephala, id est, sine capite : ergo semper fuit caput.

2. Item, Matth. xxi, 9 : *Turbæ quæ præcedebant et quæ sequebantur clamabant, dicentes : Hosanna filio David!* Sed qui præibant, significant præcedentes adventum : qui sequebantur, signant sequentes : ergo omnes hauserunt sensum et motum gratiæ ab ipso : ergo omnes habebant eum caput.

3. Item, Augustinus dicit, et ponitur infra in *Littera* [1], quod eadem est fides antiquorum et modernorum : et tempora variata sunt, sed fides immutata permansit. Ergo Christi incarnationem crediderunt illi sicut et isti, et ita per fidem fuit eis caput in conformitate naturæ. Quod concedendum est.

Solutio. Ad 1. Ad primum dicendum, quod est influxus per inspirationem, et per præsentiam, et verbum. Primum habuerunt præcedentes et sequentes ascensionem ejus. Secundum autem habuerunt præsentes qui sequebantur eum : de quibus dixit : *Beati oculi qui vident quæ vos videtis. Dico enim vobis*, etc. [2]. De secundo autem dixit, Joan. viii, 56 : *Abraham, pater vester, exsultavit ut videret diem meum : vidit, et gavisus est.*

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod caput ita fuit in conformitate naturæ, sicut probat ultima objectio.

[1] Cf. Infra, Dist. XXV.

[2] Luc. x, 23 et 24. Cf. Matth. xi, 25.

## ARTICULUS IX.

### *An Christus ut homo fuit caput Angelorum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, sub finem : « *Puer ille plenus sapientia et gratia perhibetur.* » Puer autem est secundum humanitatem.

Quæritur ergo, Utrum Christus sicut homo influit Angelis ?

Videtur, quod non : quia ita dicit Psalmista : *Minuisti eum paulo minus ab Angelis* [3]. A minori autem non recipit illuminationem superior : ergo Angeli non recipiunt a Christo.

Sed co[ntra]. Sed contra :

1. Apocal. xxi, 23 : *Lucerna ejus est Agnus.* Ergo Agnus occisus illuminat omnes in regno cœlorum : ergo et Angelos.

2. Item, Corpus Christi unum est in omnibus sanctis et beatis : quia dicitur, Cantic. vi, 8 : *Una est columba mea.* Ergo Angeli sunt de unitate corporis : ergo accipiunt per influentiam capitis, sicut et alia membra.

3. Præterea, Hoc expresse dicit Dionysius, quod ab ipso Jesu accipiunt illuminationes.

4. Item, Superioris est illuminare inferiores : sed Christus est in potioribus bonis Patris, etiam secundum hominem : ergo suum est omnes illuminare.

Quæs[tiuncula]. Ulterius quæritur juxta hoc, Quid sit recipere sensum et motum ?

1. Videtur autem sensus esse cogitationis, motus autem operis : et ita videtur, quod non recipimus gratiam perficientem intellectum et opus ejus.

2. Item, Omne animal habet caput vel

[3] Psal. viii, 6. Cf. ad Hebr. ii, 7.

membrum aliud loco capitis, ut dicit Philosophus in libro de *Animalibus*, : nec tamen omne animal habet motum : ergo videtur, quod non sit de ratione capitis dare motum, sed tantum sensum.

3. Præterea, Hic in *Littera* non fit mentio de motu, sed de sensu tantum : ergo non ministratur nobis motus a capite spirituali, sed tantum sensus.

ntra. Sed contra :

1. In omnibus animalibus perfectis influit motus a capite : sed Christus est perfectissimum caput : ergo influit motum.

2. Item, Ad nihil proderit cognoscere divina per spiritualem sensum nisi haberemus virtutem motivam qua moveremur in divina cognita : ergo ad hoc quod prosit nobis sensus necessaria est influxio motus.

io. Solutio. Dicendum ad primum, quod Angeli sunt de unitate corporis nostri : non enim habet tantum partes corporales, sed etiam spirituales : et Christus est caput Angelorum in prima et secunda acceptione capitis, licet non in tertia.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod minoratus est in assumptione pœnalitatis nostræ tantum : sed non in virtute illuminationis.

Ad aliud quod ulterius quæritur dicendum, quod motum accipimus a capite, qui est motus meriti quo movemur in divina cognita. Ad quæst. Ad 1.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod duplex est motus : processivus scilicet, et illum non habet omne animal nisi a suo capite, vel a membro quod est loco capitis. Est etiam motus dilatationis et constrictionis, et illum habet omne animal. Ad 2 et object.

Ad ultimum dicendum quod in *Littera* non fit mentio de motu : quia supponitur in causa. Charitas enim quæ est hic quasi tactus bonitatis influxus omnibus causa est maximi motus. Ipsa est enim ignis mobilis, acutus, superfervidus, sicut innuit Agustinus : et Dionysius dicit, quod charitas semper proficit, aut deficit. Et Gregorius : « Charitas magna operatur si est : si enim desinit operari, charitas non est. » Ad 3.

## C. *Prædictis videtur adversari quod Ambrosius ait.*

Alibi tamen scriptum reperitur, quod secundum sensum hominis profecerit, sicut ætate hominis profecit. Ait enim Ambrosius in libro III de *Spiritu sancto* [1]. Deus perfectionem naturæ suscepit humanæ. Suscepit sensum hominis : sed non sensu carnis fuit inflatus. Sensu hominis animam dixit conturbatam : sensu hominis esurivit et rogavit : sensu hominis profecit, sicut scriptum est : *Jesus proficiebat sapientia, et ætate, et gratia* [2]. Quomodo proficiebat sapientia Dei? Profectus ætatis et pro-

[1] Edit. J. Alleaume habet, *in libro de Incarnationis Dominicæ sacramento*, sed verius videtur esse in lib. de Spiritu Sancto, cap. 7.

[2] Luc. II, 52.

fectus sapientiæ, non divinæ, sed humanæ naturæ est. Ideo ætatem commemoravit, ut secundum hominem crederes dictum. Ætas enim non divinitatis, sed corporis est. Ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat sapientia hominis. Sensus autem hominis profecit : et quia sensus, ideo sapientia. Quis sensus proficiebat? Si humanus : ergo ipse per incrementum susceptus est. Si divinus : ergo mutabilis per profectum. Quod enim proficit, mutatur in melius : sed quod divinum est, non mutatur : quod ergo mutatur non est divinum. Sensus ergo proficiebat humanus. Sensum ergo suscepit humanum. Nec poterat confortari virtus Dei, nec crescere Deus, nec altitudo sapientiæ Dei impleri. Quæ ergo implebatur, erat non Dei, sed nostra sapientia [1]. Nam quomodo implebatur, qui ut omnia impleret descendit? Per quem autem sensum dixit Isaias, quod patrem nesciebat puer aut matrem? Scriptum est enim : *Antequam sciat puer vocare patrem suum aut matrem suam auferetur fortitudo Damasci, et spolia Samariæ* [2]. Sapientiam enim Dei futura et occulta non fallunt. Expers autem agnitionis infantia, per humanam utique imprudentiam, quod adhuc non didicit, ignorat : sed verendum est, inquam, ne si duos principales sensus aut geminam sapientiam Christo tribuamus, Christum dividamus. Numquid cum et divinitatem ejus et carnem adoramus, Christum dividimus? Numquid cum in eo imaginem Dei crucemque veneramur, dividimus eum? Apostolus certe qui de eo dixit, quoniam etsi crucifixus est ex infirmitate nostra, vivit tamen ex virtute Dei [3] : ipse dixit, quia non divisus est Christus [4]. Numquid etiam cum dicimus, quia animam rationalem et intellectus nostri suscepit [5] capacem, dividimus eum? Non enim ipse Deus Verbum pro anima rationali et intellectus capaci in carne sua fuit : sed animam rationalem et intellectus nostri capacem, et ipsam humanam et ejusdem substantiæ cujus nostræ sunt animæ, et carnem nostræ similem ejusdemque cujus caro est nostræ substantiæ suscipiens, perfectus etiam homo fuit.

[1] Ad Ephes. III, 10 et 11.
[2] Isa. VIII, 4.
[3] II ad Corinth. XIII, 4 : *Etsi crucifixas est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei.*
[4] I ad Corinth. X, 13 : *Divisus est Christus?*
[5] Edit J. Alleaume, *susceperit.*

## D. *De intelligentia præmissorum verborum.*

Hæc verba Ambrosii pia diligentia inspicienda sunt: quæ ex parte hominis ignorantiam instruunt et illuminant, ex parte errandi fomitem male intellecta ministrant. His etenim evidenter traditur duos in Christo esse principales sensus, sive geminam sapientiam. Neque ideo unitas et singularitas personæ dividitur: sed juxta duas naturas, duas habet sapientias: unam non creatam, sed genitam, quæ ipse est: alteram non genitam, sed creatam, et per gratiam ei collatam. Nam Isaias de eo protestatur: *Requiescet super eum spiritus Domini: spiritus sapientiæ et intellectus.* Spiritu ergo sapientiæ et intellectus, id est, sapientia et intelligentia per Spiritum sanctum gratis data, Christus erat sapiens secundum animam. Secundum Deum vero sapiens erat sapientia æterna, quæ Deus est. Et sicut in quantum Deus est, bonus est bonitate naturali, quæ ipse est: et justus justitia naturali, quæ ipse est: ita sapiens sapientia naturali, quæ ipse est. Anima vero ejus sicut bona est et justa bonitate vel justitia gratis data, quæ ipsa non est: ita est sapiens sapientia gratis data, quæ ipsa non est. Et licet gemina in Christo sit sapientia, una tamen eademque persona est: quæ in quantum Deus est, et in quantum natura divina est, et sapiens est sapientia ingenita, scilicet sapientia æterna, quæ est Pater: et sapientia quæ non est ingenita, quæ communis est tribus personis: non tamen gemina sapientia: quia non est alia et alia sapientia, sapientia ingenita quæ tantum Pater est, et sapientia quæ communiter Pater est et Filius et Spiritus sanctus. In quantum vero eadem persona est homo, id est, secundum hominem acceptum, vel in quantum est subsistens ex anima et carne, sapiens est sapientia gratuita. Sapiens ergo est humano sensu et divino.

[1] Isa. XI, 2.

## ARTICULUS X.

*De intentione verborum Ambrosii : et, An in Christo intellectus agens potuit abstrahere ab aliis formis rationes universales ?*

« *Alibi tamen scriptum reperitur,* etc. »

Hic objicit per verba Ambrosii. Et habet tres partes, scilicet objectionem, et explanationem intentionis, cum objectione in contrarium, ibi, E, « *Sed ex qua causa illius dicti intelligentia,* etc. »

Incidit autem hic dubium de intentione Ambrosii. Si enim hoc vult dicere quod imponit sibi Magister : tunc nihil probat contra hæreticum.

1. Dicit enim Magister, quod vult dicere, quod sensus proficiebat humanus, dum profectum aliis ostendit : sed hoc competit etiam sensui divino : ergo per illam mutabilitatem in profectu qui est in aliis, non potest probare quod in Christo sensus humanus fuit, sicut intendit Ambrosius : loquitur enim contra hæreticos qui dicebant Christum esse simplicem creaturam.

2. Præterea, Videbatur, quod Ambrosius dixit verum. Christus enim omnia quæ in nostra natura plantavit, assumpsit : sed in nostra natura etiam in primo statu plantavit cognitionem experimentalem quæ accipitur a singularibus : ergo illam assumpsit. Prima scribitur a Damasceno. Secunda probatur per Augustinum in libro super *Genesim da litteram* super illud : *Tulit Dominus Deus hominem, et posuit eum in parasido voluptatis, ut operaretur et custodiret illum* [1]. Super illum enim locum in libro VIII super *Genesim ad litteram* [2] dicit Augustinus, ostendens quod non ante peccatum hominem ad laboris indigentiam damnavit : sed ut experimento excitatus magis Creatorem cognosceret operantem in natura. Et sunt hæc verba : « Quid enim majus mirabilius que spectaculum est, aut ubi magis cum rerum natura quodammodo humana ratio loqui potest, quam cum positis seminibus, plantatis surculis, translatis arbusculis, insitis malleolis, tamquam interrogatur quæque vis radicis et germinis, quid possit, quidve non possit : unde possit, unde non possit : quid in eo valeat numerorum invisibilis interiorque potentia, quid extrinsecus adhibita diligentia : in ipsaque consideratione perspicere, quia *neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus* [3]. » Ex hoc accipitur, quod licet Adam omnium naturarum habuerit scientiam, quod tamen profecerit in cognitione experimenti. Ergo a simili, licet Christus scientiam habuerit omnium, etiam cognitione experimenti proficere potuit : et hac cognitione non proficit intellectus divinus, quia de rebus nihil accipit.

3. Præterea, Sensus Christi receptivus fuit sensibilium specierum præsente materia. Aut igitur sensus Christi communis in Christo potuit facere compositionem sensatorum in ipso, ut diceret, hoc croceum est dulce, et hoc croceum amarum : aut non. Si non : ergo imperfectior fuit quam nos : quia sensus communis potuit hoc facere in nobis. Si potuit : ergo sensus communis potuit in Christo facere novas compositiones omni die. Aut igitur illarum compositionum formæ a vi imaginativa servari poterant, aut non. Si non : iterum sequitur, quod impotentior nobis fuit. Si sic : ergo multa nova habuit in imaginatione.

[1] Genes. II, 15.

[2] S. Augustinus, Lib. VIII super Genesim ad litteram, cap. 8.

[3] I ad Corinth. III, 7.

est. Ulterius quæro, Utrum intellectus agens in Christo potuit abstrahere ab aliis formis rationes ulteriores, aut non? Si non : ergo impotens. Si sic : ergo abstraxit. Quidquid autem abstrahit agens intellectus, imprimit in possibilem : ergo possibilis intellectus in Christo recepit novam speciem, et novas species multas : ergo videtur, quod novam scientiam : et ita profecit in eo sensus humanus, ut dicit Ambrosius.

ntra, Sed contra :

1. Duæ formæ ejusdem speciei non possunt esse in eodem subjecto : habitus autem cognitionis omnium fuit in Christo ab instanti suæ conceptionis : ergo non fuit susceptibilis alicujus habitus per cognitionem experimenti.

2. Item, Materia non est in potentia ad formam quam habet, et nihil recipit nisi id ad quod est in potentia : ergo numquam recipit formam quam habet : sed agens intellectus se habet ad possibilem, ut forma ad materiam, ut ait Philosophus, vel ars ad materiam : ergo possibilis non recipit ab agente formam quam habet : ergo intellectus in Christo non profecit : et ita iterum videtur falsum esse quod dicit Ambrosius. Si dicas, quod possibilis non est ut materia naturæ, sed ut materia artis, propter quod dicit Philosophus quod se habet agens ad possibilem ut ars ad materiam : adhuc concluditur propositum : licet enim materia artis non amittat formam naturæ accipiendo formam artis, ut dicebat Empedocles, tamen non recipit simul duas formas artis ejusdem speciei, nec duas formas naturæ ejusdem speciei. Cum igitur agens sit ut ars, eo quod ipse est species specierum intelligibilium, possibilis non simul recipit ab eo duas species ejusdem rationis.

io. Solutio. Dicendum sine præjudicio, quod plus veritatis est in verbis Ambrosii quam Magister eliciat ex eis, quia sine dubio aliter nihil probaret contra hæreticum. Pono enim in Christo quatuor esse cognitiones, quarum una in summo erat cognitio Filii Dei quæ est cognitio quam unam numero ab æterno increatam habet cum Patre et Spiritu sancto.

Aliam autem habet anima Christi ex conjunctione ad divinitatem : et hæc est cognitio per speciem quæ est patriæ, et ultra quam patriæ : quia alii cognoscunt per speciem præsentiæ divinæ, ipse autem cognoscebat per speciem unitam sibi : quia deitas quæ est species, est unita sibi, et hac cognitione fuit ipse comprehensor et verissime.

Alia est cognitio quam accepit a veritate status innocentiæ : et hæc est concreta sibi cognitio omnium naturalium quam etiam habuit Adam ante peccatum.

Quarta autem cognitio est quæ est viatoris quæ est cognitio experimenti : sed origo experimenti est duplex : una quæ est scientiam faciens, et sic est in ignorante in quo per experimentum acquiritur memoria, et ex memoria et experimento una universalis ratio quæ generat scientiam in intellectu non habente. Aliud est experimentum non habitum quidem faciens, sed excitans, sicut Adam habuit experimentum, ut probatum est in auctoritate Augustini : et hanc habuit Christus, et profecit in ea : et hoc intendit Ambrosius : et ideo dicit, Sensus proficiebat humanus : et non dicebat, Intellectus proficiebat humanus, ut dicit Basilius in quadam homilia super principium *Proverbiorum*. Sensus est intellectus de præsenti, hoc est dicere, intellectus reflexus ad sensum : et ille immutatur ad actum per experimentum, licet non ad novum habitum, ut probatum est objiciendo. Bene enim concedo sensum Christi particularem fuisse apprehensivum sensibilium, et sensum communem fuisse compositum, et imaginationem receptivam imaginationum : sed intellectus secundum actum factus in aliquo habitu non recipit amplius ejusdem rationis habitum : quia duæ species ejusdem rationis non sunt in uno eodem.

Si autem objiciatur, quod est simile de imaginatione et sensu, bene concedo quamdiu manet imaginatio ejusdem : sed imaginationes transeunt frequenter in viribus sensibilibus, et recipiuntur novæ plus quam in intellectu.

Ad object. 1. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum, quod novum habitum non recepit, sed novam habitus conversionem ad hoc vel illud ex intellectu ad sensum reflexum.

Si autem objicias, quod Christus eadem ratione non debuit habere nisi unam cognitionem : quia duæ cognitiones ad idem non ordinantur. Dicendum, quod illæ tres non sunt ejusdem rationis : quia una est essentia divina : alia autem contemplatio in Verbo unito : tertia vero habitualis humana, sed flexibilis ad hoc vel illud, est de perfectione viatoris.

## ARTICULUS XI.

*An Jesus proficiebat ætate et sapientia hominis ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, circa initium : « *Ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat sapientia hominis*, etc. »

Videtur enim sapientiam hominis non habuisse : quia

1. Natura non abundat in superfluis, ut dicit Philosophus : cum igitur habuerit nobiliorem cognitionem quam etiam futura non latent, ut infra dicit in *Littera*, videtur non habuisse humanam, quia superflua esset.

2. Item, In inferioribus videmus, quod lumen majus offuscat minus, ut lumen candelæ non apparet in sole : ergo ita fuit etiam in anima Christi : ergo non habuit nisi scientiam divinam : et sic falsum est, ut videtur, quod dicit.

3. Item, Perfectius est scire nihil accipiendo a re, quam accipiendo : et perfectius est scire per causam, quam per effectum : et perfectius est scire per scientiam quæ est causa, quam quæ non est causa, sed similitudo tantum. Ergo cum nullum perfectorum negaverit Filio suo Deus, et omne imperfectum ab eo removerit præter hoc solum quod ordinem habuit ad nostram redemptionem, videtur quod omnem modum cognitionis imperfectæ removerit ab eo : quia cognitio imperfecta magis est contraria saluti, quam promotiva. Cum igitur homo cognoscat scientia causata a rebus, Angelus scientia quæ est similitudo rerum et non causa, Deus autem scientia quæ est causa rerum, videtur quod solum illam habuerit et non aliam.

Solu[tio]. Ad hoc dicendum, qnod Christus habuit cognitionem multiplicem, scilicet increatam, et ex unione ad Verbum : comprehensoris in patria, eo quod Verbum sibi quoad animam semper fuit præsens et unitum : et etiam cognitionem Adæ : et etiam aliquo modo cognitionem experimenti.

Ad [object. 1.] Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod non erat superfluum in Christo quod erat naturæ vel status ostensivum : quia hoc multum valet nobis credere in eo utramque naturam : et etiam hujusmodi cognitiones sunt de ratione statuum.

Ad [object. 2.] Ad aliud dicendum, quod hoc falsum est, nisi lumina sint ejusdem rationis quoad lucem ad minus, et nisi projiciant radios ad eamdem partem. Neutro autem istorum modorum est hic : quia istæ scientiæ non sunt ejusdem rationis, nec etiam eodem modo illuminant super cognita.

Si autem dicas, quod in inferioribus etiam lumina non sunt ejusdem rationis, et tamen mutuo se aborbent. Dicendum, quod falsum est : quia quoad lucem ad minus habent eamdem rationem proportionis ad actum : lux enim non est in inferiori corpore nisi secundum naturam

qua communicat cum superiori corpore, ut dicit Philosophus : et ideo licet habeant virtutes diversas in movendo, tamen lucere est commune eis secundum proportionem. Sic autem non est in scientiis : quia æquivoce sunt scientiæ, sicut ostendit modus objectionis : quia una est causa rei, et alia similitudo, et tertia causata a re.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod habere omnem modum sciendi non est de ratione imperfectionis naturæ humanæ : quod enim imperfectum esset Deo, hoc perfectum esset Angelo vel homini : unde cum Christus Deus fuerit et homo, omnes modos perfectionis utiles nobis habuit secundum statum utriusque naturæ.

## ARTICULUS XII.

*Utrum in Christo ab infantia fuerit aliqua ignorantia, vel habuerit omnem scientiam ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, circa medium : « *Expers autem agnitionis infantia*, etc. »

Hoc etiam videtur

1. Per auctoritatem Leonis Papæ in sermone de Epiphania dicente sic : « Adoraverunt infantem in nullo ab aliorum generalitate distinctum. »

2. Item, Christus humilitate descendit sub omnes : ergo videtur cum magis humilis sit ignorans, quam omnium habens scientiam, quod hunc defectum propter nos assumere debuit.

3. Item, Chrysostomus super *Joannem*, reprehendit librum de infantia Salvatoris, dicens quod in infantia ab aliis infantibus non differebat.

4. Item, De natura infantis videtur esse ignorantia vel nescientia : ergo videtur cum Christus omnia nobis naturalia assumpsit. quod assumpsit illam. Prima probatur per illud quod Philosophus dicit in principio naturalium, quod pueri in principio vitæ omnes viros existimant patres, et fœminas matres, et postea discernunt : ergo videtur, quod hoc sit naturale eis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Christo numquam competit ignorantia vel nescientia, sed omnium scientia ab instanti conceptionis suæ, ut probat Magister in *Littera*, quadruplex, vel triplex, ut dictum est, scilicet increata. unita Verbo, et comprehensoris : et secundum primum statum similis fuit scientiæ quam acceperunt Angeli a principio suæ creationis. Cognitio autem comprehensoris est cognitio præsentis uniti, et ideo reducitur ad scientiam unionis, hoc est, quam facit unio : et sic erunt tres scientiæ Christi. Quarta autem experimentalis fuit in eo quemadmodum actus non faciens habitum, ut dictum est per Apostolum ad Hebræos, quod *didicit ex iis quæ passus est obedientiam* [1].

Ad auctoritatem autem Leonis dicendum, quod loquitur secundum id quod exterius in ipso apparebat : et eodem modo solvendum est dictum Chrysostomi. Ad 1 et 3.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod descendere in id quod contrariatur merito et beatitudini non est humilitatis, sed fatuitatis : et hæc est ignorantia et nescientia, quia *intellectus bonus est omnibus facientibus eum* [2].

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod hoc non est de natura infantis nisi secundum statum naturæ corruptæ, qui Philosophis notus erat. Si enim Adam non peccasset, determinatum esset quantum perfecti scientia et gratia secundum statum animalis vitæ nasceremur, licet non perfecti in quantitate propter necessitatem materni uteri.

[1] Ad Hebr. v, 8.

[2] Psal. cx, 10.

E. *Quomodo intelligendum sit illud,* Sensus proficiebat humanus ?

Sed ex qua causa illius dicti intelligentia, scilicet sensus proficiebat humanus, assumenda est ? Aperte enim videtur Ambrosius innuere, quod secundum humanum sensum Christus profecerit, et quod infantia ejus expers cognitionis fuerit, et patrem et matrem ignoraverit : quod nec Ecclesia recipit, nec præmissæ auctoritates patiuntur sic intelligi. Sed ita sane potest accipi, ut quantum ad usum [1] hominum et sui sensus ostensionem, Christus profecisse dicatur. Proficiebat ergo humanus sensus in eo secundum ostensionem, et aliorum hominum opinionem. Ita etiam patrem et matrem dicitur ignorasse in infantia, quia ita se habebat et gerebat, ac si agnitionis expers esset.

## ARTICULUS XIII.

*An Christus ab instanti conceptionis fuit plenus gratia et sapientia ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Sed ex qua causa*, etc. »

Hic videtur Magister supponere quod supra determinat, scilicet Christum ab instanti conceptionis plenum gratia et sapientia fuisse.

Sed contra :

Non habuit fidem, non habuit spem, non habuit pœnitentiam : quæ omnia gratiæ sunt : non ergo plenitudinem divinæ gratiæ.

Solutio. Solutio. Fides quoad visionem fuit in Christo, sed quoad speculum et ænigma in quo videt fides, non fuit in ipso, quia illa sunt imperfectionis. Spes autem est certa exspectatio futuræ beatitudinis ex meritis et gratia proveniens, et secundum omnem modum non fuit in ipso, sed in quantum est certa ex meritis et unione, et gloriæ sive beatitudinis corporis, non animæ, fuit in ipso actus spei : quia gloriam corporis certus exspectabat. Pœnitentiam autem non habuit : quia respicit peccatum præcedens, sed pro nobis tantum actum pœnitentiæ exhibuit : quia solvit pœnas pro peccato nostro debitas, et quia fuit hostia pro peccato nostro : propter quod etiam dicitur peccator ab Apostolo dicente : *Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit* [2] Deus, et iterum de peccato damnavit peccatum in carne : et dicitur ibi peccatum quia fuit hostia pro peccato.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *visum*.

[2] II ad Corinth. v, 21.

# DISTINCTIO XIV.

**Quomodo Verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad plenitudinem scientiæ specialiter?**

A. *Si anima Christi habuerit sapientiam parem cum Deo : et si omnia scit quæ Deus?*

Hic quæri opus est, Cum anima Christi esset sapiens sapientia gratuita, utrum habuerit sapientiam æqualem Deo, sive omnium rerum scientiam habuerit, vel habeat, id est, utrum omnia sciat quæ Deus scit? Quibusdam placet, quod nec parem cum Deo habeat scientiam, nec omnia sciat quæ Deus : quia in nullo creatura æquatur Creatori. Cum ergo anima illa creatura sit, in nullo æquatur Creatori : ergo nec in sapientia. Non ergo habet æqualem cum Deo sapientiam, nec scit omnia quæ Deus. Item, Si anima illa æqualem habet cum Deo sapientiam, non ergo Deus in omni bono majorem habet sufficientiam, quam ejus creatura. Inducunt etiam auctoritates ad idem probandum. Ait enim Propheta ex persona hominis assumpti : *Mirabilis facta est scientia tua ex me, et non potero ad eam* [1]. Quod exponens Cassiodorus ait : Veritas humanæ conditionis ostenditur : quia assumptus homo divinæ substantiæ non potest æquari vel in scientia, vel in alio. Apostolus etiam ait : Nemo novit quæ sunt Dei, nisi spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia, etiam profunda Dei [2]. His aliisque pluribus rationibus et auctoritatibus utuntur [3] qui animam Christi asserunt nec parem cum Deo habere scientiam, nec omnia scire quæ Deus scit. Quia si omnia scit quæ Deus, scit ergo creare mundum, scit etiam creare seipsam.

[1] Psal. cxxxviii, 6.
[2] I ad Corinth. ii, 10 : *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei.*
[3] Edit. J. Alleaume, *nituntur.*

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic quæri opus est, Cum anima Christi*, etc. ».

Hic incipit distinctio decima quarta, in qua quæritur secunda quæstio istius partis, scilicet utrum Christus habuerit omnium scientiam sicut Deus, vel non ?

Et habet tres partes : in quarum prima objicit pro et contra, et solvit quod habuit omnium scientiam. In secunda, assignat rationem quare non habuit similiter omnium potentiam vel omnipotentiam, ibi, C, « *Si vero quæritur, Quare Deus non dederit ei*, etc. » In tertia, objicitur contra hanc secundam partem, et solvit, ibi scilicet, D, « *Sed si illa anima non habet tantam potentiam*, etc. »

## ARTICULUS I.

*An Christus habuerit omnium scitorum a Deo scientiam ?*

Circa primum incidit quæstio de tribus articulis, scilicet an Christus habuerit omnium scitorum a Deo scientiam ?

Secundo, Utrum habuerit illam scientiam in speciebus creatis, vel habitu, vel in Verbo tantum ?

Tertio, Utrum illa scientia fuerit vel sit scienta comprehensionis, vel simplicis intelligentiæ tantum ?

Ad probandum autem quod non habuerit omnium scientiam, rationes adducuntur in *Littera*, et istæ subjaceant.

Ad idem autem alia ratione potest objici sic :

1. Nihil creatum est infinitum, nec infinitæ capacitatis : anima Christi est creata : ergo nec est infinita, nec infinitæ capacitatis. Numerus autem scitorum a Deo est infinitus, quod probo sic : Augustinus dicit in libro XXI de *Civitate Dei*, quod numerorum species quamvis infinitæ sint, tamen in illius scientiæ modo sunt finitæ, cujus scientiæ non est numerus : ergo patet divinam scientiam esse infinitorum.

Item, Bonitas Dei est infinita, et similiter potentia, et quidquid in Deo est totum infinitum est, et Deus perfectissimus sui est contemplator : ergo si anima Christi scit hoc quod scit Deus, ipsa scit et comprehendit infinita, quod esse non videtur, cum ipsa sit creta.

2. Item, Deus scit quidquid potest facere : potest autem facere quæ numquam sunt, fuerunt, vel fient : ergo anima Christi scit quæ numquam sunt, fuerunt, vel fient : et hoc falsum est, quia quod numquam fuit, est, vel erit, non scitur.

3. Si forte dicas, quod anima Christi scit infinita esse infinita, sed non comprehendendo infinita : hoc nihil est, quia nos etiam scimus illo modo infinitum : unde in hoc non differt scientia animæ Christi a nostra scientia.

Si propter hoc aliquis dicat, quod anima Christi comprehendit in se infinitatem Dei, scilicet infinitam bonitatem, et veritatem, et sic de aliis. Contra : Sed con

1. Quidquid comprehenditur, comprehendentis intellectu circumscribitur, ut dicit Augustinus in libro de *Videndo Deum ad Probam* : « Quidquid autem intellectu creato circumscribitur, hoc intellectu finitur, quia sic continetur intellectu quod nihil ejus est extra : » ergo quod comprehenditur, finitur : nihil autem finitur nisi quod finitum est : ergo quod sic ab anima Christi comprehenditur, finitur : sed comprehenditur infinita Dei bonitas, veritas, etc. : ergo Deus est finitus, quod est hæresis.

2. Item, Licet capacitas animæ Christi major sit, quam potest esse creaturæ simplicis alicujus, tamen ipsa non est infinita : ergo non commensuratur infi-

nito. Nihil autem comprehendit aliud, nisi quod potest mensura capacitatis super illud : ergo capacitas animæ Christi cum non possit commensurari infinito, non comprehendit infinitum aliquod in Deo : et sic patet, quod in numero scitorum non habet æqualem cum Deo scientiam.

ontra. SED CONTRA :

In *Littera* sunt iterum rationes quædam quæ supponantur.

Ulterius autem objicitur sic :

1. Dicit Augustinus, quod talis est unio quæ facit Deum hominem, et hominem Deum : et omnia quæ vera sunt de Deo, vera sunt de homine, et e converso : sed Filius Dei scit infinita : ergo hic homo scit infinita : et nihil scit hic homo, nisi quod scit in anima ejus : ergo ipse comprehendit infinita.

2. Item, Ad Philip. II, 11 : *Omnis lingua confiteatur quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris.* Quia igitur hoc per passionem meruit, ut ibidem dicitur, hoc intelligitur secundum hominem : ergo secundum hominem in gloria est Dei Patris, ut videtur : non autem est in gloria sua, nisi sciat ea quæ ille scit : ergo æquipollet ei in scitis et numero scitorum, ut videtur.

3. Item, Ex unione anima illa habet aliquid super nos : cum igitur nos attingamus id quod est infinitum et non comprehendamus, ipse erit attingens per intellectum et comprehendens.

tio. SOLUTIO. Dicendum sine præjudicio, quod anima Christi scit omnia quæ Deus scit, sed non omnia eodem modo. Infinitatem enim Dei quæ non mensuratur aliquo extrinseco claudente ipsam, sicut sæpius dictum est in primo libro *Sententiarum* super secundam et tertiam distinctionem, ipsa anima Christi non claudit comprehendendo : sed solus Deus comprehendit se, quia sibi soli ipse finitus est, eo quod nihil de se est extra seipsum. Si enim diceremus eum concludi comprehensione capacitatis animæ Christi, videtur mihi, quod hoc redundaret in blasphemiam deitatis Christi : et tantum daremus jam humanitati suæ, quod derogaremus divinitati ejusdem, quod non est faciendum. Sic igitur dicendum, quod omnia scit quæ Deus, sed non omnia eodem modo : quia non comprehendendo quidquid Deus scit, sed tantum comprehendit omnia scita a Deo quæ non sunt Deus : sed hoc scitum a Deo quod est Deus non comprehendit.

DICENDUM ergo ad primum, Cum dicitur Deus scire infinita, potest intelligi dupliciter, scilicet quod sciat infinita per numerum, vel infinita quasi in mensura quæ est ipse. Et secundo modo verum est, quod scit quædam quæ sunt infinita quasi in mensura quæ est ipse : et hæc scit anima Christi, sed non comprehendit. Infinita autem per numerum non sunt nisi secundum quid, scilicet in potentia additionis infinitæ, ut dicit Philosophus : et in potentia causæ efficientis, scilicet quia ipse potest facere infinita, et scit se posse hoc : et tamen non sequitur per hoc quod infinitorum actu sint species in ipso : et ex hoc non sequitur, quod Deus sciat infinita, nisi scire sit idem quod infiniti scientiam habere : et ideo licet anima Christi sciat omnia quæ Deus scit, non sequitur quod sciat infinita. Ad 1.

Quidam autem dicunt hic aliter et distinguunt triplicem scientiam in Deo : scilicet approbationis, quæ tantum bonorum est : et visionis, quæ est eorum quorum rationes sunt apud ipsum : et simplicis intelligentiæ, quam dicunt esse omnium quæ aliquo modo existunt, ut privationes, et eorum quæ sunt in potentia tantum. Et dicunt, quod anima Christi scit omnia primo et secundo modo scita a Deo, et non tertio modo. Sed ex hoc sequitur duplex inconveniens : unum scilicet quod anima Christi non pariticetur Deo in numero scitorum, quod est contra hoc quod hic dicitur sine exceptione. Aliud est quod eadem ratione etiam nescit mala, quia illa simplici intelligentia noscuntur.

Ad hoc autem quod Augustinus dicit,

quod infinitæ species numerorum in illius scientia finitæ sunt, cujus scientiæ non est numerus. Dicendum, quod hoc verum est : non tamen oportet, quod sciat infinita : quia cum sua scientia sit causa omnis rei quæ non est per privationem dicta, si in sua scientia essent infinitæ species numerorum, ipse produceret infinitas species numerorum, quod falsum est. Unde intellectus est Augustini, quod sua scientia quæ est causa entis, et non limitatur per ens creatum, comprehendit id quod est infinitum in potentia divisionis et multitudinis, id est, secundum quod semper aliquid potest sumi extra ipsum : non tamen comprehendit ita quod per speciem causet ipsum, quia sic jam esset infinitum finitum, quod esse non potest.

Ad 2. Ad hoc autem quod objicit, quod Deus scit quod numquam erit, vel est, vel fuit. Dicendum quod hoc scit hoc modo quo est in causa : non autem est in causa nisi per exemplar : unde etiam Deus non scit nisi sciendo se id posse cujus est exemplar in ipso : unde sciendo se in tali potentia causandi scit illud : non tamen sequitur, quod simpliciter sciat illud : et eadem est etiam solutio de infinito : non enim sequitur, quod si scit infinita per potentiam producendi infinita, quod sciat infinita simpliciter.

Ad 3. Ad hoc quod objicitur, quod si anima Christi scit non comprehendendo, quod non differt a nostris animabus, dicendum quod hoc non est verum : adhuc enim differt in duobus, scilicet in numero : quia nulla pura creatura omnium notitiam habet quæ Deus scit, sicut dicit Isidorus, quod Trinitas sibi soli nota, et homini assumpto : et sic dicit Augustinus, quod anima Christi omne bonum amat, et nihil amatur nisi cognitum : ergo omne bonum cognoscit : unusquisque autem aliorum Sanctorum tantum cognoscit, quantum Deus vult sibi revelare. In modo etiam, quia quasi excessive capacitas sua recipit et plus de quolibet cognoscibili, quam aliquis aliorum.

Ad illud autem quod in contrarium objicitur, dicendum quod hæc bene conceditur, quod *hic homo* omnia comprehendit quæ Deus comprehendit : quia *hic homo* supponit personam in tribus substantiis et duabus naturis : sed non sequitur ulterius, si *hic homo* comprehendit, quod secundum quod homo comprehendit, si ly *secundum* notat naturæ conditionem. Ad obj

Ad aliud dicendum, quod Christus in persona est in æqualitate gloriæ Dei Patris : secundum autem quod homo, est in gloria inferiori, sed altiori quam aliqua creatura. Ad obj

Ad aliud dicendum, quod nos nec omnino scimus quæ Deus, nec comprehendimus infinitum pelagus substantiæ divinæ, sed attingimus : Deus autem omnia comprehendit et omnia scit : unde Christus secundum quod homo est unitus, conformatur ei in numero scitorum in quo nos excedit, et est sub ipso in modo comprehensionis. Ad obj

## ARTICULUS II.

*An illa scientia quam Christus de omnibus habet, sit in contemplatione Verbi sibi uniti, vel in aliquo habitu formali?*

Secundo quæritur, Utrum illa scientia quam Christus de omnibus habet, sit in contemplatione Verbi sibi uniti, vel in aliquo habitu formali in quo cognoscat omnia : sicut Angeli in principio suæ creationis receperunt habitum in quo cognoscunt omnia?

Et videtur, quod habitu cognoscat Christus : quia

1. Anima Christi non est imperfectior, sed altior Angelis : ergo data Angelorum dabantur ei : Angelis autem datus est habitus a principio creationis : ergo et animæ Christi.

2. Item, Non est intellectus nisi per assimilationem intelligentis, et ejus quod intelligitur : sed anima Christi intellexit omnia : ergo assimilata fuit omnibus : hoc autem non potest esse nisi per habitum et species omnium : ergo habitum cognitionis et species omnium habuit apud se.

3. Item, Sicut se habet materia ad formas artis vel naturæ, sic se habet intellectus rationalis ad species rerum cognoscibilium : sed materia non est actu nisi per speciem et formam susceptam : ergo intellectus possibilis non fit actu nisi per species receptas vel a creatione, vel per abstractionem a rebus : non autem habuit ab instanti conceptionis per abstractionem a rebus : ergo habuit datas per creationem, ut videtur.

Sed contra. Sed contra :

1. Triplex est cognitio Angelorum, ut elicitur a verbis Augustini, scilicet vespertina, qua cognoscunt res in proprio genere rerum, in qua obumbrantur umbra privationis trahentis ad occasum semper. Et secunda qua cognoscunt res in seipsis. Et tertia quæ est nobilior aliis, quæ est in Verbo. Cum igitur illa, scilicet quæ est in Verbo, habituales formas non exigat, eo quod Verbum præsentius est contemplanti, quam aliqua species esse possit, multo magis anima Christi unita Verbo hujusmodi species non requirit.

2. Item, Non fieret intellectus sine præsentia rei intellectæ : magis autem præsens est quod per essentiam est in anima, quam id quod per similitudinem tantum : et magis præsens est penetrans intellectum sui simplicitate, quam attingens quasi extrinsecus tantum : sed Verbum penetrat per se intellectum contemplantis : ea autem quæ essentialiter sunt in anima, ut justitia, temperantia, fides, et hujusmodi, non tangunt vel informant animam extrinsecus : ergo magis præsentatur Verbum, quam aliquis habitus possit præsentare : sed adhuc magis præsentatur animæ quam sibi unit et eam penetrat : ergo cum hæc sit anima Christi, anima Christi in Verbo et non in aliquo alio cognoscit omnia.

3. Item, Omnia non possunt cognosci nisi in eo in quo sunt quodammodo omnia : sed in nullo habitu Angelorum vel natura sunt omnia : quia ea quæ subjacent libero arbitrio, non sunt ordinata, nec aliquid potest in ea comprehendenda cognoscendo prout dependent a futuro, nisi solus Deus : ergo hæc non possunt cognosci nisi a Deo solo : ergo anima Christi non potuit hæc cognoscere nisi in Deo : ergo non cognovit ea in aliquo habitu recepto.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio dicimus, quod anima Christi cognitionem omnium ut omnium non habet nisi in Verbo : quia illi soli animæ quam sibi univit, se quoad omnia cognoscibilia ostendit, aliis autem Angelis et animabus beatis quantum vult, et quantum meruerunt.

Ad 1. Ad id autem quod primo objicitur, dicendum, quod anima Christi non habet habitus qui sunt similitudines omnium, hoc potius est signum quod plus collatum est ei quam aliis Angelis : quia in præcedenti distinctione determinatum est, quod habet habitum in quo cognoscit omnium naturalium ordinem et processum sicut Angeli : sed omnium cognoscibilium a Deo non est iste habitus, quia Angeli non cognoscunt omnia : unde supra hoc habet unionem ad Verbum in quo semper omnia contemplatur et cognoscit.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod assimilatio duplex est. Uno modo per abstractionem : et alio modo per conversionem ad id quod est causa et ars prima omnium, et hoc secundo modo per conversionem et unionem ad Verbum anima Christi habuit assimilationem intellectus cum omnibus.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod illa similitudo est vera de intellectu acquirente scientiam rerum : et hoc non competit animæ unitæ summæ perfectioni : quia illa non potuit subjacere ignorantiæ.

## ARTICULUS III.

*Quo modo notitiæ anima Christi sciverit omnia?*

Tertio quæritur, Quo modo notitiæ anima Christi sciverit omnia quæ Deus?

Videtur autem, quod intuitu uno: quia

1. Quidquid est in Verbo, est in eo per modum unius, et non per modum plurium, cum ipsum sit simplex: sed anima Christi semper contemplatur in Verbo: ergo cognovit omnia per modum unius: simplex autem adspectus est de uno quia uno: ergo uno adspectu cognovit omnia.

2. Item, Videtur adhuc, quod comprehendendo omnia cognovit: quia Verbum totum est unitum illi animæ: ergo nihil de Verbo est extra animam Christi: ergo quidquid est in Verbo, etiam intra animam Christi est: quia quod continet continens, continet et contentum in illo: ergo cum ipsa capiat Verbum, ergo capit omne quod est in illo, et ita comprehendit.

3. Item, Non uno modo notitiæ scit Deus omnia: quia aliter scit quæ est ipse facturus, et aliter scit quæ ipse potest facere et tamen numquam erit facturus, quæ si faceret, bona essent. Si igitur anima Christi cognovit omnia quæ scit Deus, videtur etiam ipsa isto diverso modo cognoscere. Et quæritur, Qualiter isti modi differunt in ipsa?

4. Præterea, Videtur expresse in Evangelio dicere, quod nec etiam cognovit Filius omnia, Matth. XXIV, 36: *De die autem illa et hora nemo scit, neque Angeli cœlorum, nisi solus Pater*, nec etiam Filius. Et, Act. I, 7: *Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate.*

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Deus tripliciter scit res: non quod tripliciter sint res tantum, quia multipliciter sunt: sed quia tripliciter sunt in ipso, scilicet ut in causa potente tantum: et sunt in ipso ut in causa cognoscente rationem operis et operante: et sunt in ipso ut in cognoscente tantum. Non autem possunt esse ut in operante tantum sine cognitione: quia habens intellectum, operatur cognoscendo rationem operis, vel nescit quid agit, et operatur vane, quod non est dicendum de Deo. Illa autem sunt in ipso ut in causa potente tantum quæ duobus modis se habent ad ipsum, scilicet quod sunt in potentia sua efficienter tantum, et numquam fient, et hæc non cognoscit Deus nisi cognoscendo se esse potentem ad alia quam illa quæ produxit: unde hæc notitia non est nisi conversio intellectus divini super se ut est potentiæ infinitæ ad effectus infinitos: unde hæc notitia nullum ponit exemplar in Deo vel ideam. Quædam autem sic sunt in ipso potente, quod ipse est dans posse infiniti licet non actum: et hæc quoad posse illud datum habent exemplar, non autem quoad actum: sicut infinitum non est nisi in potentia: et ideo infinitum per id quod est, non est nisi in eo quod est finitum, et ratio finiti facta est a Deo, et habet exemplar in ipso. Secundo modo sunt in scientia Dei omnes creaturæ. Tertio modo mala. Dico igitur, quod anima Christi cognoscendo Verbum, in ista triplici ratione cognoscit tot quot Deus.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod *uno adspectu* dicitur duobus modis, scilicet quoad objectum, vel quoad discernentem: et bene concedo, quod scilicet quoad objectum est unus adspectus quo sunt omnia: sed quoad intellectum discernentem non potest esse actus unus: quia alia conversio est secundum actum ad hoc, et alia ad illud.

Et si objicitur, quod Augustinus dicit, quod in patria non erunt cogitationes volubiles: ergo multo minus in anima

Christi. Dicendum, quod etiam hoc intelligitur quoad objectum, et quoad hoc quod non involvemur inquirendo et cogitando, et non quoad hoc quod semper simus in eodem actu conversionis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod sicut prius dictum est, anima Christi licet uniatur Verbo, non tamen includere dicitur Verbum : quia sic Deus esset inclusus, quod falsum est : sed unitur toti Verbo, et hoc non est claudere intus, ita quod non sit alibi, cum sit ubique essentialiter, potentialiter, et præsentialiter.

Ad 3. Ad aliud jam patet solutio per distinctionem : quia bene concedo, quod anima Christi illis tribus modis parificatur Deo in numero scibilium : nihil enim excipiunt Sancti : et ideo etiam nihil videtur mihi excipiendum.

Ad aliud dicendum, quod Filius non excluditur a notitia Patris, nec etiam Spiritus sanctus, nec etiam anima Christi quæ et unita Verbo novit omnia futura : sed intendit, quod Filius nescit, quia non fecit nos scire, et ad modum nescientis se habuit : quia nobis non profuisset, sed obfuisset scientia diei illius. Ad 4.

## B. *Responsio quæstionis diffinitivam continens sententiam.*

Quibus respondentes dicimus animam Christi per sapientiam [1] gratis datam in Verbo Dei, cui unita est, quod [2] etiam perfecte intelligit, omnia scire quæ Deus scit, sed non omnia posse quæ potest Deus, nec ita clare et perspicue omnia capit ut Deus : et ideo non æquatur creatori suo in scientia, etsi omnia sciat quæ et ipse : nec est ejus sapientia æqualis sapientiæ Dei, quia illa multo est dignior, digniusque et perfectius omnia capit quam illius animæ sapientia : ergo et in scientia majorem habet sufficientiam Deus, quam anima illa quæ dignior est omni creatura. Illud vero Apostoli quod inducunt, Nemo novit quæ Dei sunt, nisi Spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia [3] : pro nobis facit. Mox enim addit Apostolus, Nos autem Spiritum Dei habemus [4] : ut per Spiritum quem habebat, Dei profunda se scire ostenderet. Sed anima illa præ omnibus Spiritum Dei habuit, cui Spiritus non est datus ad mensuram, ut ait Joannes Evangelista [5]. Dona ergo Spiritus sancti sine mensura habuit : ergo et sapientiam. Omnia ergo scivit anima illa. Si enim quædam scivit, quædam non : tunc non

[1] In edit. J. Alleaume additur *sibi*.

[2] Edit. J. Alleaume habet *unde*.

[3] I ad Corinth. II, 11 : *Quæ Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei*. Et, supra ỳ. 10 : *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei*.

[4] I ad Corinth. II, 12 : *Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est*.

[5] Joan. III, 34 : *Quem misit Deus, verba Dei loquitur : non enim ad mensuram dat Deus spiritum*.

sine mensura scientiam habuit : sed sine mensura scientiam habuit : scit ergo omnia. Fulgentius etiam in sermone quodam multa inducit, quibus asserit animam illam rerum omnium scientiam habere : utens auctoritate Apostoli dicentis, *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi* [1]. Quod etiam ratione potest probari sic : Nihil scit aliquis quod ejus anima ignorat. Sed Christus secundum omnium concessionem, omnia scit. Ergo anima ejus omnia scit. Ad id vero quod dicunt, Si omnia scit : ergo scit creare mundum, vel seipsam : respondemus, quod scientiam habet mundum creandi, sed non potentiam, et creandi animam : et scit quomodo Deus seipsam creavit [2]. Habet ergo scientiam sui creatæ, sed non sui creandæ : quia non est creanda, sed creata.

## ARTICULUS IV.

*An Christus aliquando retrahebatur a puritate omnimodæ contemplationis ? Et, An ita pure contemplabatur, sicuti Deus ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera*, ibi, B, circa initium : « *Nec ita clare perspicue omnia capit ut Deus.* »

1. Ex isto enim verbo trahunt Magistri quod dicunt animam Christi non ita limpide videre sicut Deus.

2. Item, Si non adeo videt limpide, hoc provenit ex aliqua obscuratione : obscurationis autem causa peccatum est : ergo videtur, quod in ipsa non sit aliqua obscuritas, cum nullum peccatum fecerit, nec inventus sit dolus in lingua ejus [3].

3. Item, Anima Christi speculum clarissimum est : ergo id quod resultat in ipso, clarissime resultat : ergo adeo limpide contemplatur ut Deus.

Quæst. ULTERIUS etiam quæritur, Utrum Christus aliquando retrahebatur a puritate contemplationis istius ?

Videtur, quod sic : quia nos videmus, et etiam dicit Philosophus, quod una potentia existens in actu, vehementer retrahit aliam : ergo cum ipse circa discipulos et passiones corporis quandoque multum fuerit intentus, videtur quod ab hujusmodi contemplatione retrahebatur.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod non adeo limpide et pure contemplabatur anima Christi sicut Deus, et illa minor limpiditas vel perspicuitas causatur a privatione nihili quod est in omni creatura, et est defectus inseparabilis obscuritas illa quæ est intellectus ex hoc quod creatus est, quia conjunctus est ratione creationis sive exitus de non esse ad esse.

Per hoc patet solutio ad illa quæ contra primum objiciuntur.

Ad quæst. AD ID quod ulterius quæritur dicendum, quod Christus fuit verus viator, et verus comprehensor, et neutrum retraxit

[1] Ad Coloss. II, 3.

[2] Edit. J. Alleaume, *creaverit*.

[3] I Petr II, 22 : *Qui* (Christus) *peccatum non fecit, nec inventus est dolus ore ejus.*

alterum : retractio autem potentiarum qua una in actu vehementi retrahit aliam, non est nisi in his quæ sunt puræ creaturæ. De hoc tamen infra in quæstione de *passione Christi* magis quæretur.

C. *Quare Deus non dedit ei potentiam omnium, ut scientiam ?*

Si vero quæritur, Quare Deus non dederit ei potentiam faciendi omnia, ut scientiam ? Responderi potest, quia naturaliter capax est scientiæ : et ideo id congrue ei datum est sine mensura, cujus ipsa naturaliter capax est. Non est autem ei datum posse omnia facere quæ Deus facit, ne omnipotens, et per hoc Deus putaretur. Verumtamen forte nec potentiam faciendi omnia ei Deus præstare potuit, etsi potentiam faciendi aliqua ei dederit quæ non facere potest. Scit ergo anima Christi omnia quæ Deus scit in Verbo Dei : quod liquidius et præsentius omni creatura contemplatur, ut ei unita : in quo etiam Angeli et quæ Dei sunt, et quæ futura sunt cognoscunt.

D. *Quomodo intelligenda sint quædam verba Ambrosii super Lucam ?*

Sed si illa anima non habet tantam potentiam quantam et Deus, nec homo assumptus tantam potentiam quantam et Deus : quomodo ergo intelligitur illud Ambrosii super Lucam, ubi Angelus de nascituro Filio Virginis ait : *Hic erit magnus, et Filius Altissimi vocabitur* [1] ? Non ideo, inquit, *erit magnus*, quod ante partum Virginis magnus non fuerit : sed quia potentiam quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus, ut una sit persona homo et Deus. Ecce aperte dicit, quod homo erat accepturus ex tempore potentiam, quam Dei Filius habuit naturaliter. Sed si homo accepturus erat illam potentiam : ergo vel persona, vel natura hominis. Sed persona non, quia semper habuit, et habet : ergo natura. Si natura : ergo anima. Nam de carne constat, quod accipere non posset. Ad

[1] Luc. I, 32.

quod dicimus, illud esse accipiendum de persona, sed non in quantum est Dei, imo in quantum est persona hominis. Una est enim persona Dei et hominis, et Filii Dei et Filii hominis : quæ in quantum Dei persona est, semper et naturaliter omnipotentiam habuit : sed in quantum est hominis, non semper fuit. Illa ergo persona quæ semper fuerat Dei, futura erat hominis persona : et secundum hoc quod futura erat hominis persona, acceptura erat ex tempore potentiam, quam naturaliter et semper habuerat in quantum Dei persona. Secundum hanc distinctionem illud et similia sane possunt accipi. Quæ distinctio in pluribus quæstionum articulis est necessaria adversus quorumdam perplexam verbositatem. Sed cum de rebus constat, in verbis frustra habetur controversia.

## ARTICULUS V.

*An Christus habuit omnipotentiam sicut scientiam ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, « *Si vero quæritur, Quare Deus non dederit ei potentiam,* etc. »

Videtur enim, quod habuit omnipotentiam sicut scientiam : quia

1. Si propter unionem causabatur in eo omnium scientia : ergo a simili causabatur in eo omnium potentia.

2. Item, Ipse scivit omnia sicut Deus : ergo scivit creare : sed nullus scit exercitium alicujus actus, nisi sciat exercere actum illum : ergo ipse scivit exercere : nullus autem scit exercere quod non potest exercere : ergo potest Filius Dei creare.

3. Item, Potentia intelligendi omnia est quædam potentia, et potentia operandi omnia est quædam potentia : cum igitur in Deo una non sit minor potentia quam alia, videtur debuisse dare aliam.

4. Item, Sapiens architectus non solum docet filium suum, nec dat ei artem qualiter fabricatur, sed etiam doctrina inducit in eum potentiam operandi ex usu : ergo videtur, quod Deus qui multo magis diligit animam Christi, quam aliquis homo filium suum, inducit in eo potentiam operationis.

Juxta hoc ulterius quæritur, Utrum potuerit ei dare potentiam aliquid creandi ? Quæst

Videtur quod sic : quia

1. Dicit in *Littera*, quod potuit ei dare potentiam faciendi aliqua quæ non facere potest.

2. Item, In scientia non est nisi recipere, sed in potentia non est nisi operari active.

Sed contra :

1. Nulla potestas excedit proprium subjectum : subjectum animæ Christi est finitum : ergo non potest habere potentiam infinitam : sed Dei potentia est infinita : ergo illam non potest recipere anima Christi.

2. Item, Nihil creatur nisi quod de nihilo ad esse reducitur : nihil autem et ens infinite et sine proportione distant : ergo aliquid educere de nihilo in ens est potentiæ infinitæ : anima Christi non potest habere potentiam infinitam : ergo anima Christi non potest recipere a Deo

potentiam creandi aliquid quantumcumque modicum.

3. Item, Potentia infinita non est nisi in essentia infinita : igitur cui communicatur potentia infinita, communicatur essentia infinita : sed hæc non communicatur alicui, nisi quod essentialiter sit Deus : sed hoc non potest esse aliquod creatum : ergo potentia infinita non est communicabilis alicui creato.

Solutio. Et hoc concedendum est, et dicendum, quod non est simile de scientia et potentia : quia scientia fit per alterum, sicut verbi præsentiam : potentia autem egreditur ab essentia propria.

Ad 1. Ad primum dicendum, quod est scientia practica sive operativa, quod idem est, et est scientia speculativa : Christus autem non habuit nisi scientiam speculativam, et non operativam.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod scivit creare, id est, qualiter res creantur : sed non scivit creare scientia operante, sicut practicus operatur.

Ad aliud dicendum, quod potentia intelligendi est potentia passiva et recipiens, et ideo potest perfici altiori se : sed potentia operandi in actum est egrediens a radice propriæ essentiæ, et perfectio ejus est in agente, et hoc non potest esse aliquod creatum. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod sapiens architectus Deus gloriosus docuit animam Christi contemplativam scientiam, sed non docuit exercitium : quia non fuit capax, nec potuit esse : et ideo non est simile quod inducitur pro simili. Ad 4.

Ad aliud bene concedo, quod nulla creatura capax est potentiæ etiam aliquid creandi. Ad quæst. Ad 1.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum, quod poterat ei dare potentiam operandi aliquid ex materia præjacente quam dedit naturæ, sed non creandi. Ad 2.

# DISTINCTIO XV.

## Quomodo Verbi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad defectum passibilitatis in generali.

A. *De hominis defectibus quos assumpsit Christus in humana natura.*

Illud quoque prætermittendum non est, quod Dei Filius naturam hominis accepit passibilem, animam passibilem, et carnem passibilem et mortalem. Ut enim probaretur verum corpus habere, suscepit defectus corporis, famem, sitim, et hujusmodi. Et ut veram animam probaretur habere, suscepit defectus animæ, scilicet tristitiam, timorem, dolorem, et hujusmodi. Omnis autem sensus, animæ est. Non enim caro sentit, sed anima utens corpore velut instrumento. Unde Augustinus super *Genesim* in libro XII [1] : Non corpus sentit, sed anima per corpus : quo velut nuntio utitur ad confirmandum in seipsa, quod extrinsecus nuntiatur. Sicut ergo anima quod foris est, per corpus tamquam per instrumentum videt vel audit : ita etiam per corpus quædam sentit mala, quæ sine corpore non sentiret, ut famem, et sitim, et hujusmodi. Unde non immerito defectus corporis dicuntur. Quædam autem non per corpus, imo etiam sine corpore sentit, ut est timor, et hujusmodi. Sentit ergo anima dolores, sed quosdam per instrumentum corporis, quosdam vero non. Suscepit autem Christus sicut veram naturam hominis, ita et veros defectus hominis, sed non omnes. Assumpsit defectus pœnæ, sed non culpæ : nec tamen omnes defectus pœnæ, sed eos omnes quos homini eum assumere expediebat, et suæ dignitati non derogabat. Sicut enim propter hominem homo factus est, ita propter eum hominis defectus suscepit. Suscepit enim de nostro, ut de suo nobis tribueret, ut nostrum tolleret defectum. Suscepit enim nostram vetustatem, ut suam nobis infunderet novitatem. Simplam ille accepit vetustatem, id est [2], ut nostram duplam consumeret, id est, pœnæ et culpæ.

[1] S. Augustinus, Lib. XII super Genesim ad Litteram, cap. 24.
[2] Edit. J. Alleaume habet, *id est, pœnæ, ut nostram*, etc.

DIVISIO TEXTUS.

« *Illud quoque prætermittendum non est*, etc. »

Hic incipit pars illa quæ est de convenientibus Christo secundum potentiam corporis.

Et dividitur in tres partes, secundum tres distinctiones hic positas : in quarum prima ostendit Magister quos defectus Christus assumpsit in corpore, et anima, secundum quod inerat potentia patiendi. In secunda determinat quæstionem ex hoc consequentem, utrum ipse necessitate horum defectuum sit passus, vel sola voluntate ? ibi, Dist. XVI, A, « *Hic oritur quæstio ex prædictis ducens originem*, etc. » In tertia vero, quia oratio ejus indicabat defectum naturalis timoris et tristitiæ, quæritur de oratione ejus, utrum exaudita sit, vel non ? ibi, Dist. XVII, A, « *Post prædicta considerare oportet*, etc. »

Prima harum distinctionum dividitur in tres partes : in quarum prima tangit defectus quos assumpsit Christus. In secunda, ponit objectionem quorumdam ex verbis Augustini et aliorum, et solvit, ibi, D, « *Sed quia nonnulli de sensu in passione*, etc. » In tertia, specialem ponit difficultatem ex verbis Hilarii, et solvit, ibi, G, « *Verumtamen magis movent*, etc. »

Adhuc prior harum subdividitur in partes quatuor : in quarum prima ostendit, quod defectus quosdam ex parte corporis non suscepit : in secunda, ostendit quod quosdam defectus ex parte animæ non suscepit, ut ignorantiam, difficultatemque bene agendi, ibi, B, « *Tradit auctoritas*, etc. » In tertia, ostendit quod si ignorantia non accessisset ex peccato, quod non esset defectus, sed naturale consequens naturam, ibi, C, « *Sed forte aliquis dicet*, etc. » In quarta, ostendit quod in hoc Deus non esset culpandus, ibi, C, § 2 : « *Hos autem defectus*, etc. »

In his patet sententia.

ARTICULUS I.

*An Christus accepit nostros defectus ?*

Incidit autem hic quæstio de defectibus quos Christus assumpsit. Et quæruntur hic tria circa primum capitulum, scilicet, Utrum Christus accepit nostros defectus ?

Secundo, Utrum accepit defectus animæ ?

Et tertio, Utrum accepit omnes, vel quosdam ?

Videtur autem circa primum, quod Christus non acceperit nostros defectus.

1. Deficientis enim est deficere et non vincere : ergo susceptio defectus contrariatur pugnæ : sed ipse venit alligare fortem : ergo potius debuit venire in fortitudine, quam in defectuum assumptione.

2. Item, Contraria contrariis curantur : sed venit Christus curare defectus : ergo venit in eo quod curat defectus nostros : nihil autem curat nisi virtus et fortitudo : ergo debuit in virtute et fortitudine venire.

3. Item, Infirmus adjutore infirmo viso magis desperat de adjutore, quam elevetur in spem liberationis : cum ergo venit erigere nos ad spem liberationis, videtur quod ipse in robore et non in defectibus debuit venire : et sic videtur, quod nullos debuit assumere defectus.

4. Hoc idem videtur per Prophetam Isaiam, Isa. LI, 9 : *Consurge, consurge, induere fortitudinem, brachium Domini! consurge sicut in diebus antiquis, in generationibus sæculorum. Numquid non*

*tu percussisti superbum, vulnerasti draconem?* Cum igitur in diebus antiquis non nisi in ostensione virtutis et fortitunis venerit, modo etiam non debebat venire in defectu, sed robore, ut videtur.

Sed contra. Sed contra :

1. Nihil injustum potest Deus facere : dimittere peccatum impunitum sine pœna satisfactionis est injustum : ergo hoc non potest facere Deus. Et hoc est argumentum Anselmi. Et concedit præmissas, et conclusionem. Inde sic : Non potuit purus homo honorem impendere debitum Deo pro peccato, nec debuit nisi homo : ergo ad hoc ut fieret ista compensatio, oportuit quod esset Deus et homo. Modo resumo primam conclusionem. Non fit recompensatio nisi resumendo pœnam : ergo necesse est satisfactorem pati pœnam : non autem patitur pœnam non habens defectus ordinatos ad pœnam : ergo oportet defectus ad passionem ordinatos Christum suscipere.

2. Item, Apostolus, ad Hebr. II, 18 : *In eo in quo passus est ipse et tentatus, potens est et eis qui tentantur auxiliari.* Ergo ut sanaret et auxiliaretur, ideo oportuit defectus pœnalitatum habere.

3. Item, Isa. LIII, 3 et 4 : *Vidimus eum... despectum, et novissimum virorum, virum dolorum, et scientem infirmitatem.* Non autem loquitur de scientia notitiæ, quia hanc habuit etiam ut Deus, sed de scientia experientiæ : ergo habere etiam oportuit defectus per quos posset experiri.

4. Item, Ad Hebr. II, 17 : *Debuit per omnia fratribus similari, ut misericors fieret.* Cum igitur fratres omnes fuerint in pœnalibus, et ipse debuit esse in eis.

5. Item, ibidem, ℣. 14 : *Quia pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse similiter participavit eisdem, ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium, id est, diabolum.* Non autem potuit mori nisi assumeret defectus ad mortem ordinatos.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Christum conveniebat assumere nostros defectus, sicut probant ultimæ rationes : quia primæ sophisticæ sunt.

Ad Dicendum ergo ad primum, quod est vincere per justitiam, et vincere per usum potentiæ : et primo modo venit Christus vincere, et hoc non potuit esse nisi per satisfactionem sustinendo pœnam, et assumere pœnam convenientius fuit nostræ redemptioni.

Ad Ad aliud dicendum, quod hoc verum est quoad prima curantia quæ sunt peccatum et gratia : sed non quoad proxima curantia, quia sæpe dolor curat dolorem, ut incisio apostema, et coctura inflaturam, et hujusmodi quæ sunt in Christo. Ipse enim venit plenus gratia contra culpam. Sed modus medicandi ut possemus gratiam suscipere, convenienter fuit per sustinentiam pœnæ, ut morbus debitus nobis per hoc a nobis expelleretur.

Ad Ad aliud dicendum, quod infirmus homo in peccato non desperavit ex hoc quod non videret potentiam potentis redimere : quia hoc semper scivit, quod redimere potuit : sed dejiciebatur ex hoc quod non vidit aliquem posse exhibere justam emendam delicti : et ideo veniens in his dispositionibus quæ ad delicti emendam faciebant, magis elevabat spem, quam si in fortitudine venisset.

Ad Ad aliud dicendum, quod Isaias quærit brachium forte per justitiam, et non per potentiam, ut dictum est : quia potentia sola congrua liberatione liberare non poterat, ut dicit Anselmus.

## ARTICULUS II.

*An anima Christi fuit passibilis ?*

Secundo quæritur, Utrum ipse secundum animam defectus suscepit ?

Et circa hoc quæruntur tria, scilicet si anima sit passibilis?

Et si est passibilis, Utrum secundum se totam sit passibilis vel fuerit in Christo?

Et si tota sit passibilis, Utrum secundum unam aliquam sui partem poterat simul inesse acerbitas magni doloris, et experimentum magni gaudii?

Ad primum proceditur sic :

1. Non est dolor nisi ex contrario agente ad dissolutionem continui vel compositi : anima Christi nihil habuit contrarium : ergo patiebatur nihil, ita quod doleret. Prima constat per verba Augustini qui dicit, quod malum pœnæ non est, nisi quia est contrarium naturæ bonæ. Secunda patet per hoc quod nihil corporale contrarietatem habet ad animam.

2. Item, Nihil agit in aliquid nisi fortius ipso, ut dicit Augustinus. Sed anima Christi nihil corporeum fortius fuit : ergo non egit in ipsam ad dolorem inducendum.

3. Item, Aristoteles in libro XVI de *Animalibus* : « Si non tangit, non agit : et si non agit, non sequitur alteratio. » Sed animam Christi nihil corporalium tetigit. Ergo nihil in eam egit : ergo non sequebatur alteratio doloris. Prima scribitur a Philosopho. Secunda probatur per hoc quod ea tangunt, ut dicit Philosophus, quæ habent ultima simul : ergo cum anima Christi non habeat ultimum, et si haberet ultimum, non haberet simul cum agente clavo vel flagro vel aliquo incutiente dolorem : ergo videtur, quod anima Christi nihil pati potuit.

4. Ad idem objicitur magis theologice : Dicit Dionysius in epistola ad Joannem Apostolum : « Et te quidem, non adeo insanus sum, ut arbitrer aliquid pati : imo et passiones corporis hac tantum in parte sentire credo, ut eas solum dijudices. » Ex hoc accipitur, quod Sancti non sentiunt passiones nisi secundum judicium, et non secundum dolorem : ergo multo minus Christus in quo fuit major sanctitas : ergo non doluit.

5. Item, Moyses quadraginta diebus et quadraginta noctibus cum Domino in monte fuit, et dolorem famis non sensit propter præsentiam Angeli in persona Dei[1] : ergo multo magis Christus qui unitus erat Deo, et ipsa deitate continue fruebatur.

6. Item, Sancti martyres continuo exagitabant in se tortores, tamquam nihilum ducentes cruciatus ex dulcedine charitatis : ergo multo minus Christus.

7. Item, Videmus, quod anima fortissime occupata circa actum unius potentiæ, abstrahitur ab intentione alterius, ut dicit Philosophus in libro de *Somno et Vigilia*. Ergo cum Christus continuo fuerit conjunctus cœlestibus etiam fruendo, videtur quod anima ejus abstrahebatur a corpore, et ita non sensit passiones corporis, licet passio irrueret in corpus.

Sed contra : Sed contra.

1. Damascenus dicit, quod patiente corpore anima compatiebatur : ergo anima passibilis fuit, quia *compati* est pro alio et cum alio pati : si autem anima fuit compassa, ipsa fuit passa.

2. Item, Dolor non est nisi sensus pœnæ : sensus autem non est nisi animæ, ut habetur in *Litteræ* : ergo anima patiebatur : ergo anima passibilis fuit.

3. Item, Thren. I, 12 : *O vos omnes qui transitis per viam, attendite, et videte si est dolor sicut dolor meus!* Ergo anima fuit passibilis.

Si dicatur, quod ex miraculo anima Christi doluit. Contra hoc miraculum videmus in omnibus, quod dolent ictus et vulnera : ergo videtur cum hoc omnibus insit, quod naturale sit animæ compati corpori, et hoc expresse habemus in *Littera*. Cum igitur Christus omnes defectus assumpserit, videtur etiam quod

[1] Cf. Exod. XXIV, 18.

assumpsit in anima naturalem corpori compassionem et dolorem.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod anima Christi et omnis anima in statu mortalitatis hujus, quamdiu conjuncta est corpori, passibilis est compatiendo corpori, et patiendo ex corpore. Sunt enim (ut dicit Philosophus) motus quidam ex corpore venientes in ipsam animam, et quidam e contrario venientes ex anima in corpus. Ex corpore autem in animam veniunt, sicut in sentiendo et in somno : in sentiendo quidem, scilicet recipiendo in organis corporalibus species sensibiles, secundum quod sensus proprius, et communis, et phantasia, et cæteræ vires apprehensivæ passivæ dicuntur, secundum quod *pati* dicitur a græco παθεῖν, quod sonat *recipere*. In somno autem, quia somnus est ligamentum sensuum ex evaporatione infrigidata in loco cerebri, et descendendo gravante organa sensuum. Alii autem motus sunt ab anima in corpus, ut processus, et opera artium quæ fiunt ab intellectu practico : sed hoc modo non quæritur hic de animæ passibilitate.

Alia etiam ratione passibilis est anima iterum secundum quod passionem diffinit Damascenus, quod est motus animæ suspicatione boni vel mali. Ex hac enim suspicatione surgit passio illata parti animæ sensibili quæ dicitur tristitia, vel delectatio : ex apprehensione enim boni convenientis surgit delectatio, et ex apprehensione mali inconvenientis tristitia : et hoc modo iterum non quæritur hic de passione.

Tertio modo dicitur *passio* sensus doloris ex dissolvente continuum corpus conjunctum animæ, sive illa dissolutio sit ex intemperantia humorum, ut in febribus. Sive per agens violentum, ut in ictibus, et vulneribus, et hujusmodi : et hoc modo quæritur hic de passione : et sic dicimus animam Christi compassam esse corpori.

Ad 1. Ad primum quod contra objicitur, dicendum quod verum est, quod anima in se et secundum naturam suam non habet contrarium, nec in se, nec in componentibus ipsam : sed tamen conjunctum sibi habet contrarium, scilicet corpus : et quia naturaliter appetit conservationem conjuncti, sicut dicit Dominus ad Petrum, Joan. xxi, 18 : *Cum senueris, extendes manus tuas, et alius te cinget, et ducet te quo tu non vis.* Ideo, inquam, quia appetit conjuncti conservationem, dolet et compatitur in dissolventibus ipsum : et hæc passio est ex contrario sibi, vel ejus quod sibi est conjunctum : sic enim contrarium conjuncto, est contrarium sibi in hoc statu, licet non simpliciter.

Ad Ad aliud dicendum secundum Augustinum, quod clavus vel gladius non fuerunt fortiora quam anima Christi, nec sunt etiam fortiora quam anima alterius : sed passione facta in corpore, sicut est vulneratio, vel livor, vel aliquod hujusmodi, anima punit seipsam. Et hoc intelligitur sic : quia anima species passionum factarum in corpore apprehendit, abstrahendo ab organo tactus, et apprehendit ut contraria conjuncto sibi, et ex illa apprehensione causatur dolor ut ex immediatà causa sensus doloris. Unde licet gladius non scindit eam, tamen ipsa dolet causato dolore ex hujusmodi speciebus apprehensis, et immediate affligens est hujusmodi species apprehensa. Et hæc solutio est salvando dictum Augustini. Sed levius possumus solvere dicendo, quod fortius per se non agit nisi in minus forte : sed per accidens potest agere in fortius se : sicut si agit in debilius se, quod fortiori est conjunctum, ex cujus compassione patitur fortius.

Ad Ad aliud dicendum, quod dictum Philosophi verum est : sed hic est aliquis tactus, licet non immediate tangat gladius animam, tamen tangit per conjunctum, ut tactus dicatur secundum quod tangit species dissolventis apprehensa : et sic sequitur ipsa alteratio doloris.

Ad Ad aliud dicendum, quod Dionysius

loquitur commendando virtutem Joannis et perseverantiam in hoc quod pro Christo non reputabat passiones : et ideo vult dicere, quod passiones persecutionum et exsilii sic non affecerunt eum ut averterent a rectitudine vitæ et fidei. Quod autem non senserit tribulationes, hoc non intendit, quod innuit ipso modo loquendi, cum dicit : « Imo et passiones corporis hac tantum in parte sentire credo, ut eas solum dijudices. » Si enim judicium habebat et sensum, tunc necessario consequebatur dolor.

Ad aliud dicendum, quod Moyses habuit hoc gratia ejus quod corpus ejus immutatum permansit, et non per naturam, cum ad hoc valuit aversio animæ per actum contemplationis : quia etiam ipsa conversio ad superiora post se trahit spiritus corporeos et vires inferiores, ut minus operentur et minus dirigant spiritus naturales ad opera naturalia quæ sunt digerere, et nutrire, et hujusmodi. Quod autem omnino habuerit per naturam, videtur mihi impossibile : quia licet ita sit quod quædam animalia quiescunt ad tempus, quæ scilicet sunt frigidorum humorum et spissæ pellis, eo quod multas contrahunt superfluitates tempore nutrimenti : et ideo tempore quo incipit frigus, quando pellis magis inspissatur et corrugatur et pori clauduntur, non recipiunt cibum, sed quiescunt : quia aliter nimietate viscositatis humorum accideret eis mors : quare tunc quiescunt ut calor vel consumat vel dissolvat superfluitates contractas : tamen hoc non potest dici de homine : quia non est hujusmodi animal, nec accidit hoc generaliter omni hujusmodi, nec tempore determinato cujuslibet anni. Et ideo hoc miraculum fuit plus in viro quam in muliere, et plus in moto de loco ad locum quam in quiescente in loco uno.

Ad aliud dicendum, quod Martyres multum dolebant in passionibus : et si quandoque dicebant, quod refrigerium præstabant eis tormenta, sicut Vincentius ad Domitianum inquiens : « Nunc « in sublime agor, et omnia tormenta « tua sæculo altior, tyranne, despicio : « insurge ergo et toto malignitatis spi« ritu debacchare, videbis me Dei virtute « plus posse qui torqueor, quam possis « ipse qui torques. » Hoc referendum est ad hoc quod sit dictum per causam, hoc est, quod hæc tormenta sunt mihi causa æterni refrigerii, cujus spes jam aliquantulum tormenta mitigat, sed non tollit : et hoc probatur per hoc II Machab. vi, 30, ubi dicit Eleazarus : *Domine, qui habes sanctam scientiam, manifeste tu scis, quia cum a morte possem liberari, duros corporis sustineo dolores : secundum animam vero propter timorem tuum libenter hæc patior.*

Ad aliud dicendum, quod anima oc- Ad 7.
cupata circa aliquid potest abstrahi a levi motu, sed a fortiori non retrahitur : fortior enim motus semper ad se trahit animam. Unde licet fortius sit vinculum charitatis ligantis ad Deum per contemplationem vinculo corporis, tamen vinculum corporis in statu isto magis movet, et magis sentitur : et ideo potius retrahit ad se animam, quam abstrahi possit ab ipso. Hoc tamen non dico in Christo : quia Christus viator et comprehensor fuit : et ideo utrumque actu potuit esse in ipso absque hoc quod unum retraheretur ab alio.

## ARTICULUS III.

*An anima Christi secundum se totam sit passibilis?*

Secundo quæritur circa hoc, Utrum anima secundum se totam fuerit passibilis in Christo, vel etiam in aliis, quia ex maxima parte eadem est quæstio?

Videtur enim, quod non : quia

1. Dicit Philosophus, quod intellectus nullius corporis actus est, id est, nullius partis corporis : cum igitur in se non habeat contrarium, nec conjungatur contrario : ergo videtur, quod nec patiatur nec compatiatur corpori.

2. Item, Si anima secundum se totam pateretur, tunc oporteret quod secundum se totam circa passionem occuparetur : ergo ab omnibus aliis retraheretur, et hoc esset valde imperfectum etiam de Sanctis credere, nedum de Christo : ergo videtur, quod secundum se anima rationalis non patiatur.

3. Item, Sicut vult Philosophus, Sapientis est pati, sed non deduci : deducitur autem si passio rationem attingat : ergo videtur, quod contra rationem est pati secundum rationem : ergo ipse secundum rationem non est passus.

4. Item, Jam supra habitum est, quod cum anima non habeat contrarium in se, non patitur per se, sed compatitur corpori patienti : ergo ex illa parte patitur qua corpori conjungitur : secundam superiores autem corpori non conjungitur : ergo secundum superiores non patitur.

5. Item, Augustinus in libro de *Civitate Dei* dicit, quod Philosophi quatuor passiones naturales invenerunt : timorem, spem, gaudium, et perturbationem. Cum igitur perturbatio sit idem quod tristitia, et tristitia non sit nisi ex dolore, in sapiente secundum eam partem qua sapiens est, id est, secundum superiorem partem, non est passio vel compassio.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Sicut se habet corpus in compositione membrorum, ita se habet anima in compositione virium : sed patiente uno membro, ut dicit Apostolus, patiuntur omnia membra [1] : ergo potente una potentia animæ compatiuntur omnes aliæ : ergo tota anima patitur in passione sensus.

2. Item, Major est conjunctio virium animæ in substantia animæ, quam animæ et corporis. Si igitur ex affectu conjunctionis anima compatitur corpori, multo magis ex affectu virium inter se una vis compatitur alii : et ita passione facta in una parte animæ, erit passio in anima tota.

Item, Si propter naturalem passionem patitur anima sic conjunctis, tota anima patietur. PRIMA constat ex prædicta. SECUNDA probatur ex hoc quod alia est natura quæ est forma hominis et alia bruti. Cum igitur corpus bruti perficiatur actu animæ sensibilis, necessario corpus hominis perficietur perfectione animæ rationalis : ergo rationalis est conjuncta corpori.

Sol. SOLUTIO. Dico, quod anima secundum se totam passibilis est in corpore. Fuit enim prædicatum, quod Christi anima non fuisset passa secundum partem superiorem a quodam abbate, sed Parisiis ab universitate Magistrorum pro hæresi condemnatum est. Sed intelligendum, quod in anima duo est considerare, scilicet quod est natura hominis, et principium operationum humanarum. Quantum ad primum tripliciter consideratur : quædam enim habet in quantum est forma substantialis, et quædam habet in quantum est anima, et quædam in quantum est natura hominis ut homo est. In quantum enim est forma substantialis est ipsa perfectio corporis hominis, secundum quod est per temperamentum accedens ad æqualitatem convenientem aliqualiter cum cœlo, et distans a distemperamento elementi : et cum ista æqualitas summa sit in homine, ut dicit Avicenna, datur ei a datore forma nobilissima : et ideo ratio formæ et actus in anima nobilissima est. In quantum autem anima est actus corporis non modo complexionati in tali temperantia, sed etiam vitam habentis, et hujusmodi est quodcumque organicum, et sic habet anima effluere

[1] I ad Corinth. XII, 26 : *Si quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra.*

a se diversas vires in diversas partes corporis : hoc iterum habet anima rationalis nobilissime : quod probatur per formam et figuram corporis et figuram membrorum, quæ decore et pulchritudine omne aliud corpus animatum excedunt. Tertium in quantum est natura hominis ut homo est, natura, inquam, dans homini esse hominis et rationem, secundum quod Philosophus dicit in II de *Anima*, quod anima est substantia secundum rationem : quia dat esse et rationem corpori animato : et sic rationalis anima considerata ut natura, necesse est quod habeat aliquid plus quam forma, et plus quam anima : et hoc est quod dicit Philosophus quidam, quod habet effluere vires quasdam quæ sunt affixæ organis per hoc quod est forma dans esse ut natura : et quasdam quæ non sunt affixæ, ordinem habentes ad affixas per hoc quod accipiunt ab eis species, et ordinem habentes ad substantias separatas, per hoc quod participant de lumine earum : et hoc est quod dicit Philosophus, quod anima nobilis tres habet operationes, scilicet divinam, animalem, et intellectualem. In hac igitur consideratione tota anima conjuncta compatitur. Alia autem est consideratio animæ secundum quod est principium operationum humanarum, et sic non est necesse quod tota compatiatur : quia quædam virtus ejus potest esse circa contemplationem æternorum, et quædam affecta passionibus corporum.

His habitis, facile est respondere objectis.

1. Dicendum enim est ad primum, quod licet intellectus ut intellectus nullius corporis est actus, cui sit permixtus ut organo, tamen intellectualiter tota anima est actus corporis et natura : et ideo intellectus ut natura hujus, patitur et compatitur, licet non necessarium sit ipsum pati, ut est principium operis quod est contemplatio. Quidam autem aliter dicunt, quod accipit a corpore ordinem præcedentis potentiæ : et ideo secundum ordinem illum passibilem dicunt : sed hæc solutio sive sit vera, sive non, parum aut nihil facit ad solutionem quæstionis.

Ad aliud dicendum, quod hoc non est necessarium : quia licet tota patiatur, ut est natura hominis, non tamen patiuntur omnes vires, ita quod ferantur ad considerationem passionis ut occupentur et detineantur circa illam : quia per hanc considerationem vires divisæ sunt, et quædam feruntur in superiora, quædam autem in inferiora. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod non deducitur : quia deductio est ita quod avertuntur vires superiores a rectitudine quam habent, secundum quod sunt superiores et regentes eas quæ sunt inferiores : et hoc accidit eis, non ut sunt natura hominis, sed potius ut divisæ sunt contra inferiores. Ad 3.

Ad aliud jam patet solutio : quia tota anima conjuncta est ut natura dans esse et rationem corpori hominis, ut homo est. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod tristitia et perturbatio non cadit in sapientem secundum effectum ut avertat a rectitudine regiminis, sed cadit in eum secundum experimentum passionis. Ad 5.

## ARTICULUS IV.

*An secundum unam aliquam partem simul inesse poterit acerbitas magni doloris, et experimentum magnæ jucunditatis?*

Tertio quæritur, Utrum secundum unam aliquam partem simul inesse poterit acerbitas magni doloris, et experimentum magnæ jucunditatis?

1. Videtur, quod non : quia

1. Contraria eidem secundum idem simul inesse non possunt : maximus autem dolor, et maxima delectatio contrariantur : ergo simul inesse non possunt.

Si forte dicas, quod aliud fuit in Christo quam in aliis hominibus : quia Christus unitus fuit deitati : et ideo secundum rationem sibi inesse potuit maxima delectatio fruitionis, et secundum unionem ad corpus maximus sensus doloris in eadem parte animæ. CONTRA : Quidquid informat indivisibile, informat ipsum totum : sicut si possibile esset albedinem esse in puncto, non possemus dicere, quod ipsum posset esse album secundum quod est principium, et nigrum secundum quod est finis : quia cum albedo sit esse secundum naturam, quærit subjectum secundum naturam et non secundum rationem. Principium autem et finis non diversificant punctum, nisi secundum rationem. Ergo similiter cum anima non dividitur ita quod una pars sit conjuncta, et alia pars non sit conjuncta, per considerationem conjunctionis ad hoc et ad illud non est diversificata nisi secundum rationem : sed dolor et delectatio sunt passiones secundum rem : ergo quæcumque insit alicui potentiæ animæ, informabit eam totam : ergo altera non habebit locum nisi ponatur potentia illa substantialiter habere partes diversas, quod absurdum esset : ergo videtur, quod in eadem potentia summus dolor cum summa delectatione inesse non potuit.

2. Item, Idem actus non potest intelligi terminari ad duo ut terminos, nec in actibus animæ, nec in actibus corporis : quia jam unum efficeretur duo : sicut linea una non potest terminari ad duo puncta in parte una nisi efficeretur duæ lineæ. Sed tristitia doloris et jucunditas gaudii si simul inessent, inessent ut objecta circa quæ esset actus ipsius : ergo idem actus terminaretur ad duo, ut ad terminos, quod etiam intelligi non potest : ergo non insunt simul secundum eamdem partem animæ.

SED CONTRA :

Aut ratio Christi apprehendit dolorem passionis aut non. Si non apprehendit : ergo non ordinavit : ergo meritorius non fuit, quod hæreticum est dicere. Si apprehendit : sed constat, quod etiam deitatem sibi conjunctam apprehendit, quia ab illius apprehensione numquam retracta fuit : ergo in eadem potentia fuit apprehensio duorum, unius ut summe contrarii, alterius ut summe convenientis. Constat autem, quod sequitur experimentum doloris ex mortis apprehensione, et summum gaudium ex apprehensione deitatis : et simul, ut videtur, quia apprehensiones erant simul.

SOLUTIO. Sine præjudicio dici potest, quod contraria inesse simul contingit duobus modis, scilicet quod utrumque insit ut forma et actus, et quod unum sit ordinatum in alterum ut materia, et præcipue in potentiis animæ hoc contingit. Quod primo modo non possunt inesse contraria, satis videntur probare prius habitæ rationes. Secundo autem modo et contraria possunt inesse, et sequi potest affectus : verbi gratia, in omni pœnitente dolor est in ratione, quia aliter non esset laudabilis : et tamen dicit Augustinus : « Semper doleat, et de dolore gaudeat : » ergo gaudium potest esse de dolore, ita quod dolor sit materia gaudii, et ita utrumque potest inesse. Ita dico in Christo, quod mors fuit in ratione apprehensa ut erat opus redemptionis, et sic mors apprehendebatur ut materia gaudii : et ita utraque potest inesse, et sic videtur loqui Psalmus XVIII, 6 : *Exsultavit ut gigas ad currendam viam.* Et hoc modo poterat simul inesse affectus doloris in judicio mortis, et jucunditas ex fine mortis.

Et per hoc patet solutio ad totum.

Vel, possemus dicere, quod dolor de morte carnis non contrariatur jucunditati fruitionis æternæ vel redemptionis humanæ : quia non sunt de eodem, et sic possunt inesse simul. Sed hæc solutio

non valet tantum quantum prima : quia licet non contrarientur, tamen trahunt per effectum ad contraria, sicut occupari circa inferiora vel superiora : et ideo prior solutio est melior meo judicio, et in hoc sensu procedit objectio facta in contrarium.

B. *Qualiter accipiendum sit illud quod ait Leo Papa ?*

Tradit auctoritas, quod Dominus noster in se suscepit omnia infirmitatis nostræ, præter peccatum [1] : quod nisi accipiatur de illis tantum quæ eum sumere pro nobis oportuit nec dedecuit, falsum esse probatur. Non enim assumpsit ignorantiam aliquam, cum sit ignorantia quædam quæ defectus est, nec peccatum est, scilicet ignorantia invincibilis : nam vincibilis peccatum est, si tamen de his est quæ nobis expedit scire. Sunt enim quædam quorum scientia non affert, vel ignorantia non impedit salutem : et forte talium rerum ignorantia defectus non est. Constat autem nobis esse ignorantiam aque difficultatem volendi vel faciendi bonum, quæ ad miseriam nostram pertinent. Unde Augustinus in libro III de *Libero arbitrio :* Approbare, inquit, falsa pro veris, ut erret invitus, et resistente atque torquente dolore carnalis vinculi non posse a libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati. Ex qua miseria peccantibus justissime inflicta, liberat Dei gratia : quia sponte homo libero arbitrio cadere potuit, non etiam surgere : ad quam miseriam pertinet ignorantia et difficultas, quam patitur omnis homo ab exordio nativitatis suæ : nec ab isto malo quisquam nisi gratia Dei liberatur [2]. Ecce evidenter dicit hic Augustinus ignorantiam qua quis invitus falsa pro veris approbat, et difficultatem qua non potest se temperare a malo, ad miseriam nostram pertinere, et pœnam esse hominis. Hæc autem Christus non habuit. Non ergo accepit omnes defectus nostræ infirmitatis præter peccatum.

[1] Ad Hebr. IV, 15 : *Non habemus pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris : tentatum autem per omnia pro similitudine, absque peccato.*

[2] S. Augustinus, Lib. III de Libero arbitrio, cap. 18.

## ARTICULUS V.

*An Christus omnes defectus acceperit, vel quosdam, et quosdam non?*

Deinde quæritur, Si omnes accepit vel quosdam?

Videtur autem, quod omnes : quia

1. Omnes curare venit : ergo omnes assumpsit.

2. Item, Damascenus, « Totus totum assumpsit me, ut toti mihi salutem gratificaret : » ergo videtur, quod omnes assumpsit.

3. Item, Damascenus, « Quod non est assumptibile, non est curabile : » ergo si aliquem defectum non assumpsit, ille curabilis non fuit, ut videtur : ergo assumpsit omnes.

4. Item, Si ex his quæ passus est, didicit obedientiam et misericordiam [1] : tunc maxime in omnibus defectibus nostris pati debuit : quia si in aliquo non fuit passus, secundum illud non didicit passis auxiliari.

Præterea, Quæ esset ratio, quod aliquos assumeret, et aliquos dimitteret, cum nullus eorum sit peccatum ? Ergo videtur, quod omnes assumpsit, vel nullum : sed nullum non assumpsit: ergo omnes.

Sed contra. SED CONTRA :

Non fuit leprosus, nec gibbosus, nec claudus : ergo non omnes defectus etiam corporales assumpsit.

Similiter, Nec fuit ignorans, nec impotens bene agere : ergo nec omnes defectus animæ assumpsit.

Solutio. SOLUTIO. Hic considerandum per regulam Damasceni supra habitam, quod omnes defectus assumpsit, quos in nostra natura plantavit. Considerandum igitur, quod natura nostra plantata est duobus modis, scilicet in principiis naturalibus, et gratia innocentiæ, et utramque plantationem fecit Deus : gratiæ autem amissionem non fecit Deus, sed culpa hominis : et ideo quæ præter naturam consecuta sunt culpam, non assumpsit, quia illa non plantavit, sicut est ignorantia, et infirmitas bene agendi in anima, et fomes libidinis in corpore, et pugna carnis adversus spiritum : et ideo illa non assumpsit. In plantatione autem naturali plantavit Deus corpora nostra convertendo elementa in humores, et humores in membra similia et dissimilia : et de plantatione illorum sunt quædam ex parte corporis, et quædam ex parte animæ : ex parte corporis, ut mortalitas : ex parte dissolutionis, sicut fames ex agentibus qualitatibus primis in substantiam : et ideo illos assumpsit. In anima autem affectus naturales conjunctos consequitur dolor et tristitia separationis et mortis, et illos assumpsit : et isti sunt naturales defectus omnis hominis : sed lepra, et gibbus, etc., sunt defectus personales istius vel illius, et ideo non sunt per se naturæ : et cum ipse venit totam naturam reparare, ideo illos non debuit assumere. Idem judicium est de febre, epilepsia, et hujusmodi.

Aliam regulam considerandi inter defectus assumptos et non assumptos dat Magister in *Littera*, scilicet quod accepit illos quos accipere eum non dedecebat, et nobis expediebat : et hoc idem est : quia illos quos ipse in principio naturæ plantavit, non dedecebat eum suscipere, et non personales et consequentes ex culpa : et isti fuerunt nobis expedientes, quia isti sunt ad naturæ, et non unius hominis curationem.

Præterea, Si personales assumpsisset, ut lepram, vel gibbum, fuisset impeditus a prædicatione verbi : quia auditum ab eo non fuisset propter personæ despectionem.

[1] Ad Hebr. v, 8 : *Et cum esset Filius Dei, didicit ex iis quæ passus est obedientiam*, etc.

C. *Quod ignorantia talis et difficultas non sit peccatum.*

Sed forte aliquis dicet illa esse peccatum. Cui obviat illud quod Augustinus tradere videtur, hoc scilicet Deum inculpabiliter ante peccatum in exordio conditionis homini potuisse indere, ut essent ei naturalia: ita in libro *Retractationum* [1] inquiens: Ignorantia et difficultas etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic esset culpandus Deus, sed laudandus. Sed si hæc homo in primordio naturaliter habuisset, numquid essent in eo defectus et pœnæ? Si defectus vel pœna ei indita fuisset ante peccatum, injuste cum eo agi videretur, si ante culpam sentiret pœnam. Ob hoc sane dicimus illa non fuisse defectus vel pœnas, si naturaliter homini infuissent: sicut non fuit homini ante peccatum nondum gratiam adepto defectus sive pœna, non posse proficere. Sed postquam gratiam recepit, per quam proficere potuit et ad tempus profecit, eamque culpa sua post amisit, simulque proficiendi facultatem perdidit, defectus fuit ei et pœna non posse proficere, scilicet malum declinare et bonum facere. Omnes ergo defectus nostros suscepit Christus præter peccatum, quos ei conveniebat suscipere, et nobis expediebat. Sunt enim plura ægritudinum genera et corporis vitia, a quibus omnino immunis exstitit. Quos enim defectus habuit, vel ad ostensionem veræ humanitatis, ut timorem et tristitiam: vel ad impletionem operis ad quod venerat, ut passibilitatem et mortalitatem: vel ab immortalitatis desperatione spem nostram erigendam, ut mortem, suscepit.

Hos autem defectus non conditionis suæ necessitate, sed miserationis voluntate suscepit. Veros quidem habuit defectus sicut et nos, sed non eadem ex causa. Nos enim ex peccato originali hos defectus contrahimus, sicut Apostolus insinuat, dicens: *Corpus quidem mortuum est propter peccatum* [2], id est, necessitatem moriendi habet in se. Christus autem non ex peccato hujusmodi habuit defectus, quia sine peccato est conceptus, et natus, et in terris conversatus. Sed ex sola miserationis voluntate de nostro in se transtulit veram infirmitatem, sicut accepit veram carnem, quam sine omni infirmitate assumere potuit, sicut absque culpa eamdem suscepit.

[1] S. Augustinus, Lib. Retractationum, cap. 9.

[2] Ad Roman. viii, 10.

## ARTICULUS VI.

*Utrum tres causæ tactæ a Magistro, quare Christus assumpsit nostros defectus, sint bonæ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera* in tertia parte primæ istius partis circa finem, ibi, « *Quos enim defectus habuit, vel ad ostensionem veræ humanitatis*, etc. »

Hic enim determinat triplicem finem assumptionis defectuum, scilicet ostensionem veræ humanitatis in ipso, congruentiam ad opus redemptionis, et ad spem nostram erigendam ab immortalitatis desperatione.

Videtur autem nulla istarum causarum fuisse conveniens.

Et primo objiciatur de primo sic :

1. Quidquid uno modo verum est in statu corruptionis et incorruptionis, de illius veritate non est passibilitas corruptionis : humana natura uno modo vera est in statu corruptionis et incorruptionis : ergo de veritate sua non est passibilitas. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod natura humana erit illa quæ apparebit in homine tempore resurrectionis : quia nihil corruptibile erit in ipso.

Præterea, Etiam eadem scribitur ab Anselmo.

Item, Quidquid non est de origine alicujus naturæ, hoc non est de veritate ejus : igitur per illud non ostenditur verus homo.

Item, Post resurrectionem ostendit veram humanitatem : et tamen corruptibilem non ostendit, cum ostiis clausis intravit, et coram discipulis quandoque visibilis, quandoque invisibilis fuit [1] : ergo si tunc veritatem humanæ naturæ exhibuit, tunc pœnalitates de veritate humanæ naturæ esse non possunt : non ergo per talia se potuit ostendere verum hominem.

2. Similiter objicitur de secunda causa : quia opus redemptionis non fuit quæcumque mors, sed occisionis violentæ : ergo sufficeret assumere carnem divisibilem gladiis, et non oportuit assumere defectum sitis, et lassitudinis, et hujusmodi.

3. Similiter objicitur de tertia : quia videtur, quod magis depresserit spem, quam erexerit : cum infirmus infirmo adjutore non consoletur, sed dejiciatur in desperationem.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod bonæ sunt causæ istæ quas hic Magister determinat : et sumitur ratio et sufficientia sic, Redemptor enim assumpsit illud quod est dispositio ad redemptionem, et id quod valet ad opus. Et primo modo est causa prima : quia veritatem debentis satisfacere exhibuit sumendo defectus. Si autem quoad opus, aut quoad ipsum opus in se, aut quoad finem operis. Si quoad ipsum opus, sic sumitur secunda. Si quoad finem operis, sic sumitur tertia : quia hoc fuit finis redemptionis, ut homo spe gratiæ reconciliationis ad spem erigeretur immortalitatis.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod non intendit naturam hominis in genere ostendere, quia hoc non valuisset nobis, sed naturam hominis in statu redemptionis debentis et potentis satisfacere : et cum hoc congrue non potuerit esse nisi per passibilitatem, passibilitas est de statu veritatis naturæ in redimente naturam, licet non est de statu naturæ in se : et per hoc patet solutio ad duo sequentia.

Ad 2. Ad id quod objicitur contra causam secundam, dicendum quod occisio violenta non potest inferre læsionem nisi

[1] Joan xx, 19 et 26, et multoties alibi.

assumptis defectibus naturalibus : quia quoad materiæ dispositionem, idem est defectus ad mortem naturalem et violentam, licet differentia sit in causa efficiente.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod ex infirmitate illa erigitur spes : quia spes fulcitur fortitudine meriti et justitiæ, et non fortitudine virium : et illi defectus cumulant nobis meritum et justitiam reconciliationis.

## ARTICULUS VII.

### *An Christus hos defectus contraxerit, an voluntarie susceperit?*

Deinde quæritur de hoc quod consequenter dicit in capitulo C illius partis ibi, C, § 2 : « *Hos autem defectus non conditionis suæ necessitate*, etc. »

Videtur enim, quod Christus hos defectus contraxerit : quia

1. *Contractum* dicitur simul cum natura tractum : sed ipse simul traxit utrumque in se a matris corpore : ergo videtur contraxisse.

2. Item, Spiritus sanctus veniens in beatam Virginem et mundans, non mundabat illud quod immundum non erat : defectus autem hujusmodi non erant immundi : ergo Christus traxit utrumque, scilicet defectus, et materiam corporis a matre : ergo contraxit.

Quæst. Præterea, Si dicatur, quod contrahere est ex libidine trahere : libidine, dico, in qua natura nostra seminatur, quæ est ratio quod illud dicatur contractum? Hoc enim non videtur habere significatio vocabuli.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Christus non habet defectus contractos, sed assumptos. Assumptio enim est in voluntate assumentis, et ita fuit in potestate Christi antequam esset homo, utrum assumeret naturam humani corporis sine defectibus vel cum ipsis : et ideo assumpti sunt. Sic autem non est in nobis : quia nos non fuimus antequam hos defectus in habitu haberemus, et ideo nos contraximus : et bene concedo, quod contractum est a natura tractum et cum libidine quæ est in coitu generationis.

Et per hoc patet solutio ad duo prima.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur de ratione vocabuli, dicendum quod ratio sua accipitur a triplici simultate inseparabili in natura corrupta : quarum una est in generantibus, et alia in actu generationis, tertia autem in materia generationis. In generantibus autem licet persona sit mundata per baptismum ab originali peccato, tamen in actu generationis conjuncta est Adæ : quia omnis homo purus (ut dicit Anselmus) est Adam in natura, etiam quicumque sit ipse in persona. Et accipit ab Apostolo, I ad Corinth. xv, 47 : *Primus homo de terra, terrenus : secundus homo de cælo, cælestis. Qualis terrenus, tales et terreni.* Et infra, ℣. 49 : *Igitur, sicut portavimus imaginem terreni*, etc. Si enim persona ut persona generaret, tunc genitum nasceretur secundum meritum personæ vel demeritum : et hoc non est verum : generat igitur persona ut Adam in natura : et igitur (secundum Augustinum) sicut circumcisus præputiatum gignit, trajiciens in ipsum quo ipse jam caruit, ita baptizatus filium iræ generat, trajiciens in ipsum quo ipse jam caruit : et in hac simultate personæ generantis et Adæ dicitur *contractum* quasi ab utroque tractum, scilicet per unum et ab altero : per personam enim trahimus ab Adam.

Simultas autem actus est conjunctio duplicis legis, scilicet fusionis substantiæ corpulentæ, et legis concupiscentiæ in vehementi et suffocanti libidine : licet enim quosdam non suffocet quoad ha-

bitum virtutis, suffocat tamen omnes quoad rationis actum. Unde etiam dicit Gregorius, quod in tali opere Spiritus sanctus non tetigit corda Prophetarum, propter nimium descensum rationis sub carne. Et quoad duorum istorum conjunctionem iterum dicitur *contractum*, quasi simul ab utroque tractum in actu generationis.

Tertia conjunctio est in semine quod est materia in qua est corruptio vitii secundum causam, et corruptio passibilitatis. Dico autem corruptionem vitii quæ est vitium, vel immediate ex vitio, vel ad vitium de se. Vitium, sicut in anima originale peccatum. Ex vitio immediate : quia lex carnis respersa in membris est figura peccati, ut dicit Augustinus in libro de *Nuptiis et concupiscentia*. Non enim illam habemus ex constituentibus nos materialiter, scilicet calido, frigido, humido, et sicco : sed est immediata sequela peccati. Ad vitium autem de se : quia est prona in peccatum. Et dico illam corruptionem vitii secundum causam esse in semine, non secundum essentiam : quia causabit ipsam tale semen innatum partim secundum corpus, et partim secundum animam, et partim secundum utrumque. Quoad habitum enim lex membrorum erit respersa in membris corporis, et quoad peccatum originale erit in anima, et quoad pugnam carnis contra spiritum, et e converso, erit in utroque. Et ideo dico ipsam non esse secundum essentiam in semine : quia, ut Anselmus dicit, originale peccatum non est magis aliquid per essentiam in semine, quam in sputo : tamen de hoc determinari habet super secundum librum *Sententiarum*.

Propter igitur triplicem istam conjunctionem dicitur in nobis ista passibilitas contracta. In Christo autem nullo istorum modorum fuit. Adam enim in natura matris expulsus fuit, in conceptu filii solus Spiritus sanctus non homo egit, in materia assumpta corruptio vitii nulla fuit : et ideo hos defectus assumpsit et non contraxit.

## D. *Auctoritatibus probat Christum secundum hominem vere dolores sensisse et timuisse, contra quosdam hoc negantes.*

Sed quia nonnulli [1] de sensu in passione humanitatis Christi male sensisse inveniuntur, asserentes similitudinem atque imaginem passionis et doloris Christum hominem pertulisse, sed nullum omnino dolorem vel passionem sensisse, auctoritatum testimoniis eos convincentes, indubitabile faciamus quod supra diximus. Propheta Isaias dicit : *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit* [2]. Et veritas ipsa in Evangelio ait : *Tristis est anima mea usque ad mortem* [3] : ubi etiam legitur, *Cœpit*

[1] Cerdomani de quibus Augustinus in lib. de Hæres. § 21, et Manichæi de quibus ibibem (Nota ed. Lugd.)

[2] Isa. LIII, 8.

[3] Matth XXVI, 38.

*Jesus pavere et tædere* [1]. Propheta etiam ex persona Christi ait : *Repleta est malis anima mea* [2]. Quod exponens Augustinus, inquit : Non vitiis et peccatis, sed humanis malis, id est, doloribus repleta fuit anima Christi, quibus ipsa compatitur carni. Non enim dolor corporis potest esse sine anima. Dolere autem anima, etiam non dolente corpore, potest. Hos autem humanæ infirmitatis affectus, sicut ipsam carnem ac mortem, non humanæ conditionis necessitate, sed miserationis voluntate suscepit. Ambrosius etiam in libro II de *Trinitate* [3], ait : Scriptum est, *Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste* [4], Timet ergo Christus : et dum Petrus non timet, Christus timet. Petrus dixit : *Animam meam pro te ponam* [5]. Christus dicit : Anima mea turbatur. Utrumque verum est et rationis plenum, quod et ille qui est inferior non timet, et ille qui superior est gerit timentis affectum. Idem, in eodem : Ut homo turbatur, ut homo flet, ut homo crucifigitur, per naturam hominis et tædiavit et resurrexit. Non turbatur ejus virtus, non turbatur ejus divinitas : sed turbatur anima, secundum humanæ fragilitatis assumptionem. Nam qui suscepit animam, suscepit etiam animæ passionem. Non enim eo quod Deus erat, aut turbari aut mori posset [6]. Idem, in eodem : Suscepit tristitiam meam : et confidenter tristitiam nomino, qui crucem prædico. Ut homo habuit tristitiam quam meo suscepit affectu : mihi compatitur, mihi tristis est, mihi dolet. Ergo pro me et in me doluit, qui pro se nihil habuit quod doleret. Doles igitur, Domine Jesu, vulnera mea, non tua : quia tu non pro te, sed pro me doles. Hieronymus quoque in *Explanatione fidei* ait : Nos ita dicimus hominem passibilem a Dei Filio susceptum, ut deitas impassibilis permaneret. Passus est enim Filius Dei, non putative, sed vere, omnia quæ de illo Scriptura testatur secundum illud quod pati poterat, scilicet secundum substantiam assumptam. Licet ergo persona Filii susceperit passibilem hominem, ita tamen ejus habitatione secundum substantiam suam nil passa est, ut tota Trinitas, quam impassibilem necesse est confiteri [7]. His aliisque auctoritatibus perspicuum fit Christum vere passibilem assumpsisse hominem, atque in eo defectus et affectus nostræ infirmitatis suscepisse : sed voluntate, non necessitatis conditione.

[1] Marc. XIV, 31. Cf. Matth. XXVI, 37 : *Cœpit contristari et mæstus esse.*
[2] Psal. LXXXVII, 4.
[3] S. AMBROSIUS, Lib. II de Trinitate, cap. 3. Edit. J. Alleaume habet, et melius nobis videtur, Lib. II de *Fide*.
[4] Matth. XXVI, 39 ; Luc. XXII, 42 ; Marc. XIV, 36.
[5] Joan. XIII, 36.
[6] S. AMBROSIUS, Lib. II de Fide ad Petrum, cap. 3.
[7] S. HIERONYMUS, In Explanatione fidei ad Damasum, Tom. IV.

E. *Hic ponit quæ prædictis adversari videntur.*

Quædam tamen reperiuntur in Santorum tractatibus, quæ præmissis adversari videntur. Nam super illum locum Psalmi, *Clamabo, et non exaudies* [1], Augustinus tradere videtur, Christum nec vere timuisse, nec vere tristatum esse, dicens sic : Quomodo hoc dicit, qui *peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus* [2] *:* sed de nobis corpore suo hoc dicit. Corporis enim sui, id est, Ecclesiæ gerebat personam : sicut et alibi cum dixit, *Transeat a me calix iste* [3], pro nobis loquitur : nisi forte putetur timuisse mori, sed non vere timebat Dominus pati, tertia die resurrecturus, cum arderet Paulus dissolvi et esse cum Christo [4]. Non enim fortior est miles quam imperator. Miles enim coronandus gaudet mori, et Dominus coronaturus timet mortem ? Sed infirmitatem nostram repræsentans, pro suis infirmis qui timent mori, hæc dixit. Vox illorum erat, non capitis. Hieronymus etiam ait : Erubescant qui putant Salvatorem timuisse mortem, et passionis pavore dixisse, *Transeat a me calix iste* [5].

## ARTICULUS VIII.

*An Christus timorem et tristitiam assumpserit ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in illo capitulo D, « *Sed quia nonnulli de suo sensu*, etc. »

Videtur enim, quod Christus tristitiam et timorem non assumpsit, multiplici ratione probari. Primo quia talia in eum cadere non potuerunt :

1. Probat enim Seneca in sapientes cadere non posse sic, « Sapiens non tristatur de his quæ possunt inferri bene : » pœnæ autem corporales bene possunt inferri, sicut si innocenter inferantur : ergo sapiens non tristatur de illis.

2. Item, Sapiens non tristatur de his in quibus in summo actus est præcipuæ virtutis : sed in sustinentia pœnarum illatarum et periculo mortis et ipsa morte est actus præcipuæ virtutis, quia fortitudinis : ergo non tristatur de illis : ergo nec Christus cum fuerit summe sapiens.

3. Item, Sapiens non tristatur de insultu fortunæ, sive per prospera, sive per adversa insiliat : quia fortuna non est de

[1] Psal. xxi, 3 : *Clamabo per diem, et non exaudies.*

[2] I Petr. ii, 22 ; Isa. liii, 9.

[3] Matth. xxvi, 39.

[4] Ad Philip. i, 23 : *Coarctor duobus : desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo*, etc.

[5] S. Hieronymus, Super Evangelium Matthæi, xxvi, 39, in initio commenti cap. xxvi.

laudabilibus bonis, nec bonum humanum auferre, nec dare potest : et voco bonum humanum, id ad quod est homo : ergo cum Christus non fuerit minus sapiens Philosophis, non tristabatur de illatis passionibus : ergo falsum est, quod Christus habuit tristitiam, ut videtur.

4. Præterea, Ad hoc videntur facere auctoritates in sequenti capitulo E inductæ.

Quæst. ULTERIUS videtur posse ostendi, quod non habuit timorem.

1. Timiditas enim vitium est oppositum fortitudini : Christus autem nullum habuit vitium : ergo nullum timorem.

2. Item, Timor non est de eo quod potest auferri, quando aliquis vult : sed Christus potuit a se transferre, quando voluit : quia ipse dixit, Joan. x, 17 et 18 : *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me : sed ego pono eam a meipso, et potestatem habeo ponendi eam*, etc. : ergo videtur, quod non timuit.

3. Item, Si homo non peccasset, non timuisset : ergo videtur, quod timor consecutus est peccatum : ergo Christus eum habere non debuit.

4. Item, Supra habitum est in *Littera*, quod si homo in primordio nativitatis suæ vel naturæ ignorantiam vel difficultatem bene agendi habuisset, non esset in eo defectus : quia non est defectus et pœna ante peccatum : ergo a simili si homo per naturam tristatur in periculis et timet, non est defectus : sed Christus timuit, ut dicis : ergo non per defectum, sed per naturam : et ita non valuit nobis, quia id quod non liberaliter assumpsit, salutem nobis non gratificavit.

5. Item, Eadem ratione qua non assumpsit ignorantiam et difficultatem bene agendi, quia consecuta sunt ex peccato, videtur quod nullum defectum debuit assumere : quia dicit Augustinus in prius habito capitulo, quod non est defectus et pœnalitas in quo natura est instituta, sed id quod consecutum est ex peccato : omnes autem ex peccato consecuti sunt : ergo nullum accipere debuit : ergo nec tristitiam, nec timorem, nec famem, nec sitim, nec aliquem alium.

SOLUTIO. Dicendum, quod Christus veram tristitiam naturalem habuit, et verum timorem, sicut dicit Magister in *Littera*. Solutio.

AD PRIMUM igitur dicendum, quod aliud est esse tristitiam in viro sapiente, et aliud est cadere in ipso perturbationem : licet enim tristitia turbatio sit in viro sapiente, tamen non est perturbatio : Christus enim non est minus sapiens quam Philosophi : dicit tamen, *Turbatus sum, et non sum locutus* [1]. Nec Seneca intendit, quod non insit eis tristitia turbans, sed quia non est in eis tristitia perturbans : quia perturbatio dicit deflectionem rationis ab æquitate. Aliud enim est rationem tangi turbatione, et non deflecti : et aliud est tangi, et deflecti ab æqualitate regiminis quo in regno animæ regit : et aliud est tangi, et deflecti ab æqualitate virtutis. Sapiens enim tangitur et patitur ratione passionis, sed non deducitur deflexus ab æqualitate et æquitate. Imperfectus autem sapiens patitur, et tangitur, et deducitur ab æqualitate quidem, sed non recedit ab æquitate. Insipiens autem patitur, et deducitur ab æqualitate, et æquitate. Unde licet pœnæ corporales bene possunt recipi ad virtutis exercitium, tamen quia agunt contra naturam bonam, inducunt in sapiente tristitiam talem qualem diximus. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod sapiens non tristatur de eis, secundum quod summa virtus est in eis : sed secundum alium modum potest tristari. Unde Aristoteles in IV *Ethicorum* dicit, quod sufficit forti non tristari, id est, non turbaliter tristari, licet in aliis virtutibus hoc non Ad 2.

[1] Psal. LXXVI, 5.

sufficiat : quia in aliis virtutibus signum oportet accipere habitum facientem in opere delectationem, ut ipse dicit : sed fortis non potest delectari in opere sustinentiæ, sed sufficit si in fine gaudet, et in opere non perturbatur, etsi tristetur propter nimiam acerbitatem passionis.

Ad 3 Ad aliud dicendum, quod passio secundum quod est illata per fortunam, non est materia virtutis, sed secundum quod est accepta a forti et sapiente : quia dicit Philosophus, quod fortis etiam bene utitur infortuniis, et etiam periculis naturalibus, ut est mors naturalis.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod auctoritates illæ non intendunt removere a Christo passionem tristitiæ omnino, sed passionem intendunt ponere et passionem perturbantem removere, sicut Magister infra in textu illas auctoritates exponit.

Ad quæst. Ad 1. Ad id quod ulterius quæritur de *timore*, dicendum quod timiditas non est idem quod timor : quia timiditas sonat in pusillanimitatem quæ vitium est : sed timor sonat in passionem quamdam quæ potest esse virtus, et vitium, et naturæ conditio : virtus, sicut nos dicimus fortem timere timenda : vitium, sicut dicimus timorem mundanum vel humanum : conditio autem naturæ, sicut dicimus quod est metus cadens in constantem virum : unde timor semper non sonat in vitium.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod in Christo est considerare naturam et personam : unde licet nihil fuerit impossibile personæ, tamen natura infirma fuit in eo, et illius conditio fuit timor personæ in natura illa. Quod autem dixit, *Nemo tollit*, etc., hoc dicit de potestate personæ secundum naturam divinam.

Ad Ad aliud dicendum, quod tristitia et timor plantata sunt in natura nostra, ut supra diximus : quia licet actus timendi et tristandi consecuti sunt ex peccato, tamen potentia timendi, et ordo ad timorem, est ex modo constituenti naturam corporis ex contrariis : et sic non est de aliis quibusdam defectibus, ut statim patebit.

Ad Ad aliud dicendum, quod defectus non proprie dicitur de eo quod abest naturalibus. Diogenes enim non dicitur deficiens ex eo quod non habet cornua : et homo non dicitur deficiens ex eo quod non habet potentiam volandi : et ideo hominum dicuntur defectus istæ passibilitates : quia natura sua rationalis est, et instituta fuit in oppositis habitibus : si autem non esset cum natura constituta, non esset defectus, sicut dicit Augustinus : sicut nec in capra, quod non ratiocinetur.

Ad 5 Ad aliud dicendum, quod non est simile de quibuscumque defectibus : quia quidam consequuntur naturam secundum principia constituentia ipsam, et quidam culpam, et quidam personam, ut supra diximus : Christus autem non debuit assumere nisi illos qui consequuntur naturam.

F. *Determinatio auctaritatum.*

Ne autem in sacris litteris aliqua adversa diversitas esse putetur, harum auctoritatum verba in hunc modum accipienda dicimus : ut non veritatem timoris et tristitiæ vel propassionem, sed timoris et tristitiæ necessitatem

et passionem a Christo removisse intelligantur [1]. Habuit enim Christus verum timorem et tristitiam in natura hominis : sed non sicut nos, qui sumus membra ejus. Nos enim causa peccati nostri his defectibus necessario subjacemus, et in nobis sunt isti defectus secundum propassionem et passionem : sed in Christo non nisi secundum propassionem. Sicut enim in peccatis gradus quidam notantur propassio et passio, ita et in his pœnalibus affectibus. Afficitur enim quis interdum timore vel tristitia, ita ut mentis intellectus non inde moveatur a rectitudine vel Dei contemplatione : et tunc propassio est. Aliquando vero movetur et turbatur : et tunc passio est. Christus vero non fuit ita turbatus in anima timore vel tristitia, ut a rectitudine vel Dei contemplatione aliquatenus declinaret : secundum quem modum intelligitur, cum dicitur vel timuisse vel tristis fuisse. Unde Hieronymus super Matthæum, ubi legitur, *Cœpit contristari et mœstus esse* [2] *:* Ut veritatem, inquit, probaret assumpti hominis, vere contristatus est : sed non passio ejus dominatur animo, verum propassio est. Unde ait, *Cœpit contristari.* Aliud est enim contristari, aliud incipere contristari : quod est, aliter contristatur quis per propassionem, aliter per passionem. Ideoque secundum hanc distinctionem aliquando dicitur Christus non vere timuisse, aliquando vere timuisse : quia verum timorem habuit et tristitiam, sed non secundum passionem, neque ex necessitate conditionis. Unde Augustinus ex his causis volens assumi dictorum intelligentiam, dicit Christum non vere timuisse vel tristatum esse, et incontinenti veram tristitiam habuisse : His verbis infirmos in se præsignans Dominus ait, *Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste* [3]. Non enim vere timebat Dominus pati tertia die resurrecturus, cum arderet Paulus dissolvi et esse cum Christo [4]. Iste gaudet coronandus, et tristis est Dominus coronaturus [5] ? Ecce hic videtur tristitiam et timorem a Christo removere. Continuo autem subjunxit : Sed tristitiam sic assumpsit quomodo carnem. Fuit enim tristis, sicut Evangelium dicit. Si enim tristis non fuit, cum Evangelista dicat, *Tristis est anima mea*, etc. [6], ergo et quando dicit, *Dormivit Jesus* [7], non dormivit : vel quando dicit manducasse, non manducavit : et ita nihil sanum relinquitur, ut dicatur etiam, quia corpus non erat verum. Quidquid ergo de illo scriptum est, verum est, et factum est. Ergo et tristis fuit :

[1] Edit. J. Alleaume, *intelligatur*.
[2] Matth. xxvi, 37.
[3] Matth. xxvi, 39.
[4] Ad Philip. i, 23.
[5] S. Augustinus, Enarratio in Psal. xciii, post medium.
[6] Matth. xxvi, 38.
[7] Matth. viii, 24 : *Ipse vero* (Jesus) *dormiebat.*

sed voluntate tristitiam suscepit veram, quomodo voluntate carnem veram. Aperte noscis eumdem sibi in his verbis contradicere, nisi varias dictorum discerneret causas, ex quibus intelligentia verborum assumenda est. Si enim discernatur intelligentiæ causa prædictorum verborum, nihil occurrit contradictionis.

## ARTICULUS IX.

*Utrum in Christo fuerit propassio, vel passio ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit Magister solvendo contra se objecta, ibi, F, circa initium : « *In nobis sunt isti defectus secundum propassionem et passionem.* »

Illæ enim species duæ ponuntur in peccatis [1]. In Christo autem nullum fuit peccatum : ergo nullus istorum graduum fuit in Christo.

2. Item, Dicit in *Littera* de passione. Dicit etiam Glossa, Matth. vii, 1, quod propassio est subitus motus cui ex ratione non consentitur. Dionysius autem in tertia epistola ad Gaium monachum : « *Subito* est quod est præter spem, et ex non apparente ad manifestum deductum : » ergo nihil fuit in eo præter spem subito : ergo nec propassio, in cujus diffinitione cadit subitum.

Sed contra hoc est, Sed con

1. Quod dicit in *Littera*.

2. Præterea, Spes non accipitur pro virtute spei quæ non fuisse in Christo infra probabitur : sed propassio est quæ est una de quatuor naturalibus passionibus quæ bene fuit in Christo, sicut et aliæ passiones naturales : et sic nulla est instantia.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod gradus illi ponuntur in ira, non secundum quod peccatum est, sed secundum quod est passio : et ideo possunt transferri etiam ad alias passiones quæ non sunt peccatum, sicut ad tristitiam, vel timorem naturalem. Soluti Ad 1

Ad aliud dicendum, quod est *subitum* ex parte rei, et ex parte ejus in quo fit. In Christo autem nihil fuit subitum ex parte ejus in quo fuit : fuit tamen subitum ex parte passionis. Vel dicatur, quod non secundum illam rationem accipitur hic propassio, sed secundum effectum : quia scilicet non deflectit rationem ab æqualitate vel æquitate regiminis. Ad 2

G. *De quibusdam Hilarii capitulis valde obscuris, quæ videntur communi sententiæ obviare.*

Verumtamen magis movent ac difficiliorem afferunt quæstionem verba Hilarii, quibus videtur tradere ictus et vulnera et hujusmodi, sic in Chri-

[1] Cf. Matth. vii, 1 et seq.

stum incidisse, ut passionis dolorem non incuterent: sicut telum tractum per aquam vel ignem vel aera, ea facit quæ et cum trahitur per corpora animata, quia perforat et compungit, non tamen dolorem ingerit, quia non sunt illæ res doloris capaces. Ita et corpus Christi sine sensu pœnæ, vim pœnæ excepisse dicit: quia sicut corpus nostrum non habet talem naturam, ut valeat calcare undas: ita corpus Christi dicit non habuisse naturam nostri doloris, quia non habuit naturam ad dolendum. Ait enim sic in libro X de *Trinitate :* Unigenitus Deus hominem verum secundum similitudinem nostri hominis, non deficiens a se Deo assumpsit. In quo quamvis aut ictus incideret, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspensio elevaret, afferrent quidem hæc impetum passionis, non tamen passionis dolorem inferrent: ut telum aliquod aquam perforans, vel ignem compungens, vel aera vulnerans: omnes quidem has passiones naturæ suæ infert ut perforet, ut compungat, ut vulneret: sed naturam suam in hoc [1] passio illata non retinet, dum in natura non est vel aquam forari, vel pungi ignem, vel aera vulnerari: quamvis natura teli sit et vulnerare, et compungere, et forare. Passus quidem Christus est dum cæditur, dum suspenditur, dum moritur: sed in corpus irruens passio, nec non fuit passio, non tamen naturam passionis exercuit, dum et pœnali ministerio pœna desævit, et virtus corporis sine sensu pœnæ vim pœnæ in se desævientis excepit. Habuit sane illud Dominicum corpus doloris nostri naturam, si corpus nostrum id naturæ habet, ut calcet undas, et fluctus desuper eat, nec clausæ domus obstaculis arceatur. At vero si Dominici corporis solum ista natura sit, ut feratur in humidis, et sistat in liquidis, et structa transcurrat : quid per naturam humani corporis carnem ex Spiritu sancto conceptam judicamus? Caro illa de cœlis est, et homo ille de Deo est, habens ad patiendum corpus, et passus est, sed naturam non habens ad dolendum.

Idem, in eodem : Videamus an ille passionis ordo infirmitatem in Domino doloris permittat intelligi : dilatis enim causis ex quibus metum Domino hæresis adscribit, res ipsas ut gestæ sunt conferamus. Nec enim fieri potest ut timor ejus significetur in verbis, cujus fiducia continuatur in factis. Timuisse ergo hæretico passionem videtur : sed ob ignorantiæ hujus errorem Petrus, et Satanas et scandalum est. Anne timuit mori, qui armatis obvius prodiit? Et in corpore ejus infirmitas fuit, ad cujus occursum consternata persequentium agmina supinatis corporibus conciderunt? Quam ergo infirmitatem dominatam hujus corporis credis, cujus

[1] Edit. J. Alleaume, *hæc*.

tantam habuit natura virtutem? Sed forte dolorem vulnerum timuit. Quem, rogo, o tu Dominicæ infirmitatis assertor, penetrantis carnem clavi habuit terrorem, qui excisam aurem solo restituit attactu? Producens hæc aurem manus, clavum dolet, et sentit vulnus, qui alteri dolorem vulneris non reliquit? Pungendæ carnis metu tristis est, cujus in attactu caro post cædem sanatur?

Idem: Collatis ergo dictorum gestorumque virtutibus demonstrari non est ambiguum, in natura corporis ejus infirmitatem corporeæ naturæ non fuisse: et passionem illam licet corpori illata sit, non tamen naturam dolendi corpori intulisse: quia licet forma corporis esset in Domino, non tamen vitiosæ infirmitatis nostræ forma erat in corpore, quod ex conceptu Spiritus sancti Virgo progenuit.

Audisti, lector, verba Hilarii, quibus dolorem excludere videtur. Sed si excussa sensus et impietatis hebetudine, præmissis diligenter intendas, atque ipsius Scripturæ circumstantiam inspicias, dictorum rationem atque virtutem percipere utcumque poteris, et intelligentiam arguere non attentabis. Intelligitur enim ea ratione dixisse dolorem passionis in Christum non incidisse, et virtutem corporis Christi sibi excepisse vim pœnæ sine sensu pœnæ: quia doloris causam et meritum in se non habuit. Quod videtur notasse ubi ait: Non habens naturam ad dolendum. Et ideo non judicanda est caro illius secundum naturam nostri corporis: nec in eo etiam dominium habuit passio: ita etiam non habuit naturam ad timendum vel tristandum, quia non habuit talem naturam, in qua esset causa timoris vel tristitiæ. Itaque [1] necessitas timendi non fuit in eo, sicut est in nobis. Nec natura doloris fuit in eo, sicut est in nobis. Tristitiam tamen in eo fuisse consequenter asserit, sed causam ejus exstitisse, non suam mortem, sed defectum Petri et aliorum Apostolorum. Dicit enim Christum non propter mortem, sed usque ad mortem tristem fuisse [2], his verbis: Interrogo quid sit Christum tristem esse usque ad mortem, et tristem esse propter mortem? Non enim ejusdem significationis est, tristem esse propter mortem, et usque ad mortem. Quia ubi propter mortem tristitia est, illic mors causa tristitiæ est: ubi vero tristitia usque ad mortem est, mors non tristitiæ est causa, sed finis. Adeo autem non propter mortem suscepta est tristitia, ut sit destituta per mortem. Non ergo sibi tristis est, sed illis qui in scandalo per infirmitatem carnis erant futuri: quos monet orare, ne inducantur in tentationem: qui ante polliciti erant se non scandalizari.

[1] Edit. J. Alleaume, *Ita*.
[2] Matth. xxvi, 38: *Tristis est anima mea usque ad mortem.*

## ARTICULUS X.

### *An corpus Domini naturam ad patiendum habuit ?*

Deinde quæritur de verbis Hilariis positis in *Littera* in ultima parte, ibi, G, « *Verumtamen magis movent*, etc. »

Videtur autem quod secundum Hilarium corpus Domini naturam ad patiendum non habuit : quod est contra omnes alios Sanctos, ut videtur.

Sed tamen hoc videtur probari sic :

1. Quidquid semper et inseparabiliter conjunctum est fortiori repellenti omne contrarium, quam sit aliquod agens contrarium, illud non patitur ab aliquo contrario : corpus Christi fuit semper et inseparabiliter conjunctum divinitati : ergo pati non potuit ab aliquo contrario. Probatio primæ. Demus, quod frigiditas aquæ sit infinita, et humiditas ejus infinita, et caliditas ignis et siccitas sint finita : sequitur, quod aqua antequam immutetur ab igne, absumet ignem : ergo aget tunc sine alteratione sui a contrario. Sic autem videbatur in Christi corpore propter infinitam virtutem deitatis.

2. Item, Gratia innocentiæ, ut dicit Isidorus, conservabat corpus Adæ, quod nec ignis posset urere, vel gladius scindere, vel spina pungere : ergo cum multo magis fuit gratia in Christo per unionem, videtur multo magis defensasse corpus Christi ab omni impugnatione.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod quidam dicunt Hilarium hæc verba retractasse : et hæc est meo judicio convenientior solutio. Sed quia librum retractationis ejus non vidimus, ideo oportet vim facere in verbis ejus in tribus locis : in primo ubi dicit, ibi, G, § 2 : « *Quam ergo infirmitatem dominatam hujusmodi corporis credis, cujus tantam habuit natura virtutem?* » Ex hoc enim accipitur, quod loquitur contra hæreticos, qui dicebant Christum tantum fuisse infirmæ naturæ, et non potuisse de se de virtute personæ repulisse hujusmodi infirmitatem.

Secundo, ubi dicit, ibi, G, § 4 : « *Non habens naturam ad dolendum.* » Intelligit de natura vitiata per peccatum, quæ sola est ex debito ad dolendum ordinata : Christus autem non habuit ex debito delicti, sed ex voluntate assumentis.

Tertio ibi, G, § 3, ubi dicit in fine verborum suorum : « *Licet forma corporis nostri esset in Domino, non tamen vitiosæ infirmitatis nostræ erat forma in corpore, quod ex conceptu Spiritus sancti Virgo progenuit.* » Ex hoc etiam accipitur, quod intendit, quod non patiebatur necessitate corruptionis vitii, de qua prius dictum est in præhabita quæstione : et sic patet qualiter de facili verba Hilarii verificantur.

Ad primum ergo dicendum, quod verum quidem est corpus Christi semper deitati fuisse conjunctum : sed deitas exposuit tribulationi : quia deitas agit per libertatem voluntatis, et non per naturæ necessitatem : et ideo non est simile de infinita potentia aquæ in frigido et humido respectu ignis. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod gratia innocentiæ conservabat naturam antequam esset aversa : et tunc non habuit se ad patiendum et moriendum nisi in potentia liberi arbitrii : postquam autem habuit moriendi et patiendi necessitatem, non erat gratiæ retinere eam : et ideo licet gratia Christi major esset, tamen quia non pati et etiam mori respicit etiam statum, ideo in primo statu hoc minor gratia potuit, quod non potuit major in secundo et tertio. Ad 2.

## ARTICULUS XI.

*An hoc verum sit quod dicit Hilarius, Christus pati potuit, sed passibilis esse non potuit?*

Deinde quæritur de nota Hilarii in fine affixa, ubi dicit quod pati potuit, et passibilis esse non potuit.

Hoc enim videtur falsum : quia cujus est actus, ejus est potentia. Si igitur potuit ipse, secundum actum fuit possibilis : et sic falsum videtur quod dicit.

Solutio.

Solutio. Hilarius adhuc loquitur secundum primum modum : quia *passibilis* dicit potentiam quam ipse accepit non fundari in natura secundum compositionem ex contrariis passibilibus, sed ex natura corrupta corruptione vitii : et hæc potentia non necessario est, cujus est actus : sed cujus est actus, illius est potentia secundum naturam illius actus, non secundum modum disponentium accidentium potentiæ : et hoc est quod intendit.

# DISTINCTIO XVI.

**Quomodo Verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad passionem doloris in speciali ?**

A. *An in Christo fuerit necessitas patiendi et moriendi, quæ est defectus generalis ?*

Hic oritur quæstio ex prædictis ducens originem. Dictum est enim supra, quod Christus in se nostros defectus suscepit, præter peccatum [1]. Est autem hominis quidam generalis defectus, qui peccatum non est, scilicet necessitas patiendi vel moriendi. Unde corpus nostrum non tantum mortale, sed etiam mortuum [2] dicitur : quia non tantum aptitudinem moriendi, sed etiam necessitatem habet. Ideo quæritur, Utrum necessitas talis in Christi carne fuerit ? De aptitudine enim moriendi, quod in eo fuerit, ambiguum non est : quæ etiam ante peccatum in homine fuit, quando aliquis in eo non fuit defectus : nec ergo mortalitas illa tunc in eo fuit defectus, qui a natura ei erat. Unde etiam quidam talem mortalitatem in nobis non esse defectum non improbe tradunt, sed necessitatem moriendi vel patiendi : quæ etiam mortalitas dicitur, vel passibilitas. Dicitur enim homo nunc passibilis vel mortalis, non modo propter aptitudinem, sed etiam propter necessitatem. Sed numquid hic defectus fuit in Christi carne ? Anima quoque ejus cum passibilis exstiterit ante mortem, numquid necessitatem patiendi habuit ? Si enim necessitas patiendi vel moriendi fuit in Christo, non videtur sola voluntate miserationis defectus nostros accepisse.

Ad quod dici potest, Christum voluntate, non necessitate suæ naturæ hos defectus sicut alios suscepisse, scilicet necessitatem patiendi in anima,

[1] Ad Hebr. IV, 15 : *Non ahbemus Pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris : tentatum autem per omnia pro similitudine, absque peccato.*

[2] Ad Roman. VIII, 10 : *Corpus mortuum est propter peccatum*

simul autem patiendi et moriendi in carne. Verum hanc necessitatem non habuit ex necessitate suæ conditionis, quia a peccato immunis : sed ex sola voluntate accepit [1], de nostra infirmitate ponens tabernaculum suum in sole, scilicet sub temporali mutabilitate et labore. Unde super epistolam ad Hebræos auctoritas dicit, quod sicut hominibus aliis et jure et lege naturæ statutum est semel mori [2] : ita et Christus eadem necessitate et jure naturæ semel oblatus est, et non sæpe. Nec ideo dicit *jure naturæ*, quod ex natura suæ conditionis hunc defectum traxerit : qui etiam non provenit nobis ex natura secundum quod prius est instituta, sed ex ea peccato vitiata : et ideo dicitur hic defectus naturalis, quia quasi pro natura inolevit in omnibus diffusus.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic oritur quæstio ex prædictis ducens originem*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua determinat quæstionem relictam ex dictis, scilicet utrum Christus assumpserit necessitatem patiendi et moriendi ?

Et dividitur in duas partes : in quarum prima disputat et determinat quæstionem : et determinatio incipit, ibi, A, § 2 : « *Ad quod dici potest*, etc. In secunda, ad solutionem confirmandam, ostendit qualiter Christus de quolibet statu assumpsit aliquid, ibi, B, « *Et hic est notandum Christum de omni statu*, etc. »

## ARTICULUS I.

*An Christus necessitate vel sola voluntate passus sit ?*

Incidunt autem hic gratia primæ partis quatuor quærenda, quorum primum est, Utrum Christus necessitate vel sola voluntate passus sit ?

Secundo, Utrum passio ejus major fuerit omnibus passionibus Sanctorum ?

Tertio, Utrum major fuerit passione Adæ in primo statu, si daretur per impossibile quod posset pati ?

Quarto, Utrum major fuerit passione animæ, si daretur per impossibile quod posset ab ipsa descindi aliqua suarum potentiarum ?

Ad primum proceditur sic :

1. Anselmus in libro *Cur Deus homo*, dicit sic : « Non invitum ad mortem Pater coegit, aut occidi permisit : sed idem ipse sponte mortem sustinuit, ut homines salvaret. » Ergo videtur, quod sola voluntate et non necessitate mortuus sit.

2. Item, ibidem, « Non coegit Christum mori, in quo nullum fuit peccatum : sed ipse sponte sustinuit mortem, non per obedientiam deserendi vitam, sed per obedientiam servandi justitiam, in qua tam fortiter perseveravit ut inde mortem incurreret. »

3. Hoc idem videtur dicere Isaias, LIII, 7 : *Oblatus est, quia ipse voluit.*

4. Item, Ipse in Evangelio, Joan. x, 18 : *Nemo tollit eam*, scilicet animam meam,

[1] Edit. J. Alleaume, *accipit.*

[2] Ad Hebr. IX, 27 : *Statutum est hominibus semel mori.*

*a me : sed ego pono eam a meipso, et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam.*

Contra. SED CONTRA est quod habemus in *Littera*, quod

1. Eodem jure et eadem necessitate ipse oblatus est, qua nos morimur : nos autem morimur necessitate moriendi : ergo et ipse.

2. Item, Augustinus dicit, quod si occisus non fuisset, naturali morte dissolutus fuisset, et idem opus redemptionis fuisset, quod fecit per crucem : ergo videtur, quod necessitate conditionis naturæ mortuus sit et passus.

3. Item, Anselmus in libro *Cur Deus homo* : « Non aliter volebat Deus mundum salvare, nisi homo tam magnum faceret aliquid ut est mors Christi, quod Filio volenti salutem hominum tantumdem voluit : quia hoc alius facere non valuit : » ergo videtur, quod Christum mori necesse fuit.

4. Item, ibidem : « Nihil minus tolerandum in rerum ordine, quam ut creatura Creatori debitum honorem auferat, et non solvat quod debet : nihil ergo toleratur injustius : » ergo cum recompensatio fieri non potuerit nisi per Christi mortem, videtur quod necesse fuit Christum pati et mori.

Ad hoc dicunt quidam, quod est necessitas quadruplex secundum quatuor genera causarum. Dicunt enim, quod est necessitas cogens vel violentiæ secundum causam efficientem, secundum quod Damascenus dicit, quod involuntarium per violentiam est cujus principium est in alio, non conferente vim passio : et hac necessitate Christus non assumpsit necessitatem patiendi. Est autem alia necessitas secundum causam materialem : sicut dicimus, quod combustibile necesse est comburi, si conjungatur comburenti : et passibile pati, si conjungatur ad dissolutionem suo agenti : et hanc iterum non assumpsit. Tertio, dicitur necessitas secundum causam formalem : sicut necesse est hominem esse rationalem : et hanc iterum non assumpsit Christus. Quarta est necessitas secundum causam finalem, ut necesse est respirare hominem, si debeat vivere : et necesse est alimento uti, si debeat nutriri : et necesse est ire ad forum, si debeat recipere pecuniam ibi. Et hac necessitate ultima dicunt Christum assumpsisse defectus nostros.

Sed quod illa solutio omnino absurda sit, et nihil ad propositum, sic probatur : Nos non quærimus hic, quare vel qua necessitate Christus defectus nostros assumpsit, sed quæ est necessitas patiendi ex dispositione et conditione corporis : ista autem distinctio non solvit nisi qua necessitate assumpsit : ergo nihil est ad propositum. Concedatur enim, quod hac necessitate finis nostros defectus assumpsit, adhuc quæro, Si defectum hunc qui est necessitas patiendi et moriendi assumpsit vel non? igitur post solutionem adhuc remanet eadem quæstio, et sic nihil valet. Præterea, Si dicunt illi, quod natura corporis in dispositione materiali non habuit necessitatem patiendi : sed voluit dolere, quia aliter redimere non potuit, duplex est falsum. Unum quia secundum hoc verba Hilarii prius habita verificantur ad litteram, quod est contra omnes. Secundum, quia dicit Augustinus, quod alius modus fuit possibilis : sed nullus convenientior fuit : ergo falsum est, quod dicunt.

SOLUTIO. Dicendum cum Magistro in *Littera*, quod necessitatem moriendi assumpsit, et assumere quidem est voluntatis, et non necessitatis, ordinate tamen ad hunc modum redemptionis : sed assumptione facta materiæ et naturæ necesse fuit pati et mori : sed non necessitate personæ, quia persona omnipotens semper fuit, et repellere mortem potuit si voluisset. Est autem necessitas ista naturæ duobus modis distincta a nostra necessitate : quorum unus est, quia non est contracta ut nostra : et hoc est quod dixit Magister in præcedenti distinctione. Solutio.

quod defectus nostros suscepit, non conditionis suæ necessitate, sed miserationis suæ voluntate. Alius modus est : quia materia naturæ in nobis dupliciter disponitur ad patiendum, scilicet corruptione vitii, et passibilitatis : in Christo autem habuit tantum alteram illarum dispositionum, scilicet passibilitatis naturæ, non vitii.

Ad 1 et 2. Ad id autem quod primo objicitur, dicendum quod omnes auctoritates Anselmi loquuntur de necessitate assumendi, et non de necessitate assumpti : non enim Pater coegit Filium assumere mortalem naturam, et sic mori : sed ipse voluit, et ideo assumpsit : sed postquam assumpsit, necesse fuit sustinere quantum est de conditione assumpti, non autem quoad conditionem assumentis personæ.

Ad 3. Ad id quod objicitur de Isaia, dicendum quod *ipse voluit* : sed non sola voluntate passibilis fuit : unde licet voluntarie sit oblatus, tamen naturaliter est passus : sicut accedens ad ignem, accedit quidem voluntarie, sed crematur materialiter.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod ipse in Evangelio loquitur de potestate personæ, et non naturæ assumptæ : sicut etiam aliæ auctoritates Anselmi prætendunt.

## ARTICULUS II.

### *An passio Christi omnes passiones Sanctorum excesserit ?*

Secundo quæritur, Utrum passio sua omnes passiones excesserit ?

Videtur quod non : quia

1. Multi Sancti et diutius, et plura multa tormentorum genera et acerbiora quantum est de genere pœnæ sustinuerunt : sicut Laurentius, Vincentius, qui tribus diebus et noctibus versabantur in pœnis : ergo videtur, quod sua pœna non omnes pœnas excesserit.

2. Item, Videtur quod sua pœna minima fuit inter omnes qui mortem senserunt. Charitas enim cupit dissolvi, et esse cum Christo [1]. Cum igitur ipse maximæ charitatis fuerit, ipse maxime hoc concupivit. In adeptione autem concupiti non est pœna : ergo ipse minime est punitus in sensu doloris.

3. Item, Recompensatio magis dilecti minuit dolorem in amissione ejus quod diligitur minus : in morte autem Christi recompensabatur sibi vita per magis dilectum, quod fuit humani generis redemptio : ergo dolor minuebatur in amissione minoris, scilicet vitæ : ergo minimus fuit dolor ejus.

4. Item, Spes resurrectionis dolorem minuit mortis in Sanctis : ergo multo magis in eo qui scivit se resurrecturum : sed Christus scivit hoc de se, sicut dicit Psalmus xv, 10 et 11 : *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem. Notas mihi fecisti vias vitæ, adimplebis me*, etc. : ergo minime doluit.

5. Hoc etiam videtur sensisse Augustinus super Psalmum ci, 2 : *Domine, exaudi*, sic dicens : « Non vere timebat Dominus, tertia die resurrecturus. »

6. Ulterius videtur, quod etiam in quolibet peccatore dum peccat, major debet esse dolor, quam in ipso : quia major dolor est in separatione a meliori : sed Deus melior est quam vita naturalis Christi : igitur magis dolet anima in separatione a Deo, quam Christus doluerit in morte, ut videtur.

Sed contra. Sed contra :

1. Dicit Aristoteles, quod magis dolent juvenes in morte, quam senes, propter nobilitatem complexionis : sed *speciosus forma præ filiis hominum* [2], præ omnibus delicatissimæ fuit complexionis : ergo præ omnibus torquebatur patiendo.

[1] Cf. Ad Philip. I, 23.

[2] Psal. XLIV, 3.

Si dicas, quod non fuit delicatissimæ complexionis. CONTRA : Secundum naturam formæ necesse est, quod disponatur materia, ut dicunt omnes auctores : igitur anima nobilissima secundum naturam, nobilissimam exigit complexionem : sed Christus nobilissimam habuit animam secundum naturam : ergo nobilissimam habuit complexionem. Ex hoc ulterius concludo, quod quanto magis medium et organum tactus accedit ad medium, tanto efficacius sentit excellentias : sed in Christo maxime accessit ad medium, ut jam probatum est : ergo ipse multo magis sensit excellentias etiam parum a temperamento recedentes, quam alius : et secundum sensum contrarii est dolor.

2. Item, In IV *Ethicorum* dicit Philosophus, quod fortis magis tristatur et dolet in morte uno modo, quam non fortis, et reddit rationem dicens, in quantum melioribus privatur bonis sciens : et hoc est, in quantum virtutem habet omnium : ergo quanto vita virtuosior, tanto magis est dilecta ab anima bene disposita : sed quanto magis dilecta, tanto major dolor in separatione. Cum igitur vita Christi summe bona fuerit, ut ejus cui spiritus datus est non ad mensuram, oportuit quod ipse summe in morte doluerit.

Si forte dicas, quod Philosophus non dicat verum, quia Sanctis contradicit dicentibus quod perfecta charitas cupit dissolvi : quia dicebat Apostolus, ad Philip. I, 23 : *Desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo.* Et Augustinus, quod Sancti vitam habent in patientia, et mortem in desiderio. Et Job, III, 22 : *Gaudent vehementer, cum invenerint sepulcrum.* Quid dices ad Augustinum in libro IX de *Civitate Dei*, ubi dicit sic : « Aulus Gellius in libris quibus titulus est, *Noctium Atticarum*, scribit quod cum quidam Philosophus pallesceret in tempestate maris, luxuriosus quidam non timens insultabat ei : at ille protulit responsum Aristippi in re simili dicentis, illum pro anima nequissimi nebulonis merito non fuisse sollicitum : se autem pro Aristippi anima timere debuisse [1]. » Ergo Augustinus confirmat quod dicit Aristoteles.

3. Item, Augustinus in libro II de *Civitate Dei*, dicit, quod sana ratio etiam exemplis anteponenda est. Cum igitur sana ratio sit, quod bonum est dilectum, et optimum magis dilectum, et vita Christi naturalis magis fuit bona et melior quam omnium aliorum vita : ergo fuit dilecta præ omnibus aliis : sicut et ipse dixit : *Dedi dilectam animam meam in manus inimicorum ejus* [2], id est, vitam : quia animam quæ fuit spiritus rationalis, numquam in manibus habuerunt inimici.

4. Item, Cum sana ratio sit in separatione magis dilecti et per naturam conjuncti, majorem esse dolorem : sequitur adhuc, quod Christus maxime in morte doluerit.

5. Item, Sensus intemperantiæ minoris in aliquo membro majorem temperantiam indicat ejusdem. In manibus autem et pedibus statim sentitur intemperantia : calere enim incipiunt manus et pedes, etiam cum intemperantia tam modica est, ut alias in corpore non sentiatur. Ergo manus et pedes majoris sunt temperamenti. Ergo pati in illis majoris erit pœnæ, quam pati in aliis : Christus autem passus est in illis : ergo ex hoc etiam erat in ipso aggravatio doloris. Hujus etiam signum est, quod cum quærimus discernere per tactum, porrigimus manus potius quam aliam partem corporis.

6. Item, Thren. I, 12 : *O vos omnes qui transitis per viam, attendite, et videte si est dolor sicut dolor meus.* Item, de ipso dicit Psalmus : *Repleta est malis anima mea* [3]. Item, Cantatur de eo tempore passionis, Thren. III, 15 : *Replevit me*

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. IX de Civitate Dei, cap. 4.

[2] Jerem. XII, 7.

[3] Psal. LXXXVII, 4.

*amaritudinibus, inebriavit me ab synthio.*

Solutio. Solutio. Concedo de plano, quod Christus magis et acerbius quidem passus est, quam aliquis hominum umquam pati potuerit vel passus est : et hoc tribus de causis.

Prima est, ut eo magis ad gratias sibi teneamur. Unde Bernardus : « Multum difficultatis assumpsit quo te multæ dilectionis debitorem constitueret, admoneretque ad gratiarum actiones difficultas redemptionis, quem minus devotum effecerat conditionis facilitas. »

Secunda causa est bonitas et innocentia vitæ : non enim verum est quod dicunt quidam, quod patiens pro suis peccatis magis affligitur : quia ille ex conscientia peccatorum indignatur, et magis spernit vitam : innocens autem nihil invenit in vita quare debeat eam spernere. Et si objicis, quod moriens pro delictis æternam timet mortem, et ideo dupliciter torquetur : hoc nihil est : quia nos non loquimur de eo quod est per accidens, sed de eo quod est per se : tortura autem illa per accidens est, scilicet in quantum per vitam istam liberatur a morte animæ. Unde patet, quod illi falsum dicunt tam ab auctoritate Aristotelis et Augustini, quam etiam per rationem superius inductam. Hoc etiam ex verbis latronis accipitur, cum latro ad latronem dixit : *Et nos quidem digne, nam digna factis recipimus : hic vero nihil mali gessit* [1].

Tertia causa fuit ex corporis nobilissima complexione, tam in toto, quam etiam in membris in quibus patiebatur, ut probant objectiones.

Ad 1. Ad primum ergo quod objicitur de Martyribus, dicendum quod non idem est plura et diutius pati, et acerbius sentire dolorem : et Sancti quidem plura et diutius pati potuerunt, nullus tamen eorum ita acerbe ut ipse sensit dolorem.

Ad Ad aliud dicendum, quod charitas Christi non diminuit sensum doloris, sed doloris reputationem. In Sanctis autem aliis diminuit utrumque, et sensum, et reputationem : quia ipsi viatores fuerunt : et cum afficiebantur circa superiora, trahebatur anima a corpore, et minus sensit ; sed Christus utrumque fuit simul, et viator, et comprehensor, et unius actus non retraxit ab actu alterius.

Ad Ad aliud dicendum eodem modo, quod præmium fecit non reputari vitam, id est, minus reputari : non quod minus valeret, ut dicit Anselmus, quia in infinitum plus valuit quam totum genus humanum : aliter enim non fuisset sufficienter recompensatio facta per mortem Christi : sed quia amore hominum mortem elegit, non simpliciter abjiciendo vitam meliorem quam omnes homines essent : sed postponendo ad tempus ut omnibus recuperaret : et hæc reputatio fuit charitatis, et non secundum valorem.

Ad 4 Ad aliud dicendum, quod Dominus scivit se tertia die resurrecturum : si enim Dominus in morte simpliciter remansisset, tunc nec nobis valuisset : et ipse etiam insipienter fecisset, meliorem vitam suam pro nobis in æternum amittendo : sed ista præscientia resurrectionis in Christo non abstulit passionis sensum : et ideo illa objectio non probat nisi de reputatione minori, et non de sensu vel experientia acerbitatis.

A Ad hoc quod objicitur de separatione a Deo per peccatum, vel etiam per condemnationem æternam in die judicii, dico quod nulla est objectio illa : quia pœna æquivoce sumitur. Separatio enim a Deo non est inferens sensum, sed damnum. Si dicas, quod sentit anima damnum suum : hoc nihil est : quia sentire damnum est sentire privationem : sicut videre tenebras, et audire silentium : et ideo magis in infinitum damnum est in perditione Dei, quam vitæ, si damnum privatum attendas, id est, damnificatio-

[1] Luc. XXIII, 41.

nem tuam vel illius : sed non est major sensus.

## ARTICULUS III.

*An acerbitas passionis Christi sit major passione Adæ, si detur quod pati potuisset ?*

Tertio quæritur, Utrum acerbitas passionis Christi sit major passione Adæ in primo statu, si detur per impossibile, quod pati potuisset vel passus esset secundum actum ?

Videtur, quod non : quia

1. Tanto conjunctio difficilius separatur, quanto pauciores insunt dispositiones ad separationem : in Christo autem fuit pœnalitas assumpta, sed in Adam nulla : ergo major dolor fuisset in separatione animæ a corpore Adæ, quam in separatione animæ a corpore Christi.

2. Item, Quanto fortius vinculum, tanto difficilius rumpitur : sed fortius est vinculum vitæ immortalis aliquo modo quam vitæ in qua est necessitas ad moriendum. Cum igitur Adam primam vitam habuerit, videtur quod ipse majorem pœnam in morte sensisset si mortuus fuisset, quam Christus.

Sed contra : Sed contra.

1. Dolor est sensus pœnæ, et acerbitas doloris est a fortiori sensu pœnæ fortioris : ergo ea quæ non faciunt ad sensum subtiliorem, non faciunt ad majorem passionem : esse autem immortalem per gratiam in statu animalis vitæ, et esse mortalem, non faciunt ad sensum meliorem, quia non sunt de complexionantibus : ergo non faciunt etiam ad majorem dolorem : non igitur ex hoc Adam magis passus fuisset, quam Christus.

2. Item, Causa longioris vitæ vel brevioris vel etiam perpetuæ in statu animalis, non facit ad sensum : quia si perpetuitas esset causa, tunc etiam longitudo esset causa melioris sensus, quam brevioris vitæ sit sensus : et hoc est contra rationem : quia omnis causa longioris vitæ (ut dicit Philosophus) reducitur ad humidum difficulter siccabile, et calidum difficulter frigibile : bonitas autem sensus in tactu, efficitur accessu viciniori ad temperamentum in medio quod est mixtum complexionatum. Cum igitur ad stabilitatem sensus sequatur acerbitas passionis : ergo longitudo vitæ vel perpetuitas secundum quod hujusmodi, nihil facit ad majorem passionem.

Si forte dicas, quod Adam nobilioris complexionis fuit quam Christus : hoc ego habeo pro absurdo : quia sic auctor omnis naturæ egisset contra jus quod ipse naturæ indidit, quod contra seipsum in seipso animam suam neglexisset : hoc enim jus inditum est, ut nobiliori formæ nobilius præparetur corpus vel materia : et si anima Christi nobilior fuit anima Adæ, Deus auctor naturæ injuriam fecisset animæ propriæ, si Adæ nobiliorem dedisset complexionem.

Solutio. Meo judicio acerbitati passionis Christi nulla pœna corporalis potest comparari, quam aliquis pati potest corporaliter et secundum naturam. Unde si Adam passus fuisset, dico quod non ita acerbe doluisset ut Christus. Solutio.

Rationes autem duæ quæ primo adductæ sunt, solvuntur per objectiones factas in contrarium. Tamen bene credo, quod Adam vivaciorem habuit sensum ante peccatum, quam post, vel quam nos habeamus : sed non credo, quod habuit vivaciorem quam Christus.

## ARTICULUS IV.

*An acerbior fuit mors Christi quam mors animæ, si detur per impossibile, quod anima mori posset?*

Quarto quæritur, Utrum acerbior fuit mors Christi quam mors animæ, si daretur per impossibile, quod ipsa mori posset separatione suarum partium ab ipsa?

Videtur autem, quod sic : quia major est pœna quæ contrariatur meliori bono : dicit enim Augustinus, quod pœna non dicitur malum, nisi quia contrariatur naturæ boni : sed melior natura fuit in Christo quam in aliqua creatura simplici esse posset : ergo major pœna.

Sed contra :

Quanto aliquid vicinius est conjunctum, tanto major dolor est in separatione : pars autem animæ cum anima vicinius conjungitur, quam aliquod corpus posset conjungi cum anima : ergo major esset dolor in separatione.

Solutio. Major dolor dicitur duobus modis, scilicet quia majori bono contrariatur : et sic esset dolor Christi adhuc gravior, quam animæ si poneretur posse mori. Dicitur etiam major dolor, quia conjunctionis fortioris est separatio secundum sensuum experimentum : et sic bene puto, quod talis animæ mors esset acerbior : sed tamen ad redimendum non esset efficacior.

Et sic patet solutio : quia objectionum una procedit in uno sensu istius distinctionis, et alia in alio.

B. *De statibus hominis, et quid de singulis Christus accepit?*

Et est hic notandum Christum de omni statu hominis aliquid accepisse, qui omnes venit salvare. Sunt enim quatuor status hominis. Primus, ante peccatum : secundus, post peccatum, et ante gratiam : tertius, sub gratia : quartus, in gloria. De primo statu accepit immunitatem peccati. Unde Augustinus illud Joannis Evangelistæ exponens, *Qui desursum venit, super omnes est* [1] : dicit Christum venisse desursum, id est, de altitudine humanæ naturæ ante peccatum : quia de illa altitudine sumpsit Verbum Dei humanam naturam, dum non assumpsit ipsam culpam cujus assumpsit pœnam. Sed pœnam assumpsit de statu secundo, et alios defectus. De tertio vero, gratiæ plenitudinem. De quarto, non posse peccare, et Dei perfectam contemplationem. Habuit enim simul bona viæ quædam, et bona patriæ, sicut et quædam mala viæ.

[1] Joan. III. 31.

## ARTICULUS V.

*Quomodo intelligendum sit quod dicit Magister, Christum venisse desursum?*

Deinde quæritur de his quæ habentur in *Littera* in cap. B, ubi dicit Christum venisse desursum, id est, de altitudine humanæ naturæ ante peccatum.

Ex hoc enim videtur sequi, quod

1. Aut materialiter, aut formaliter venit : non formaliter, quia formam corporis Adæ non habuit : ergo materialiter, quia secundum naturam habuit impassibile.

2. Item, Hoc videtur Damascenus dicere, qui dixit, quod assumpsit primitias nostræ massæ : primitiæ autem nostræ massæ sunt impassibiles : ergo sumpsit corpus impassibile.

Solutio. Ad 1. Solutio. Secundum habita leve est ad hoc respondere : quia venit de statu illo quoad similitudinem exemplaris, quod in se in illo statu exhibuit : et sic etiam de aliis statibus intelligitur : tamen hoc leve conceditur, quod materiam corporis quæ in omni statu una est, licet non uno modo disposita, sumpsit ab Adam : sed hic non quæritur de materia, cum in *Littera* dicatur, quod « de primo statu sumpsit innocentiam, et peccati immunitatem, » quod idem est.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod primitiæ nostræ massæ dicuntur propter nobilitatem et purgationem vetustatis peccati : sicut etiam supra in proprio loco ubi hoc dictum Damasceni introducitur, exposuimus : et non dicuntur *primitiæ*, eo quod primum materialiter et in dispositione primi assumpserit.

# DISTINCTIO XVII.

**Quomodo Verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad usum virtutis, præsertim de voluntate et oratione?**

A. *Si omnis Christi oratio vel voluntas expleta sit?*

Post prædicta considerari oportet, Utrum Christus aliquid voluerit vel oraverit quod factum non sit ? Hoc enim æstimari potest per hoc quod ipse ait : *Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste. Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu vis*[1]. Hic namque voluntatem suam a Patris voluntate discernere videtur.

DIVISIO TEXTUS.

« *Post prædicta considerari oportet*, etc. »

In ista distinctione Magister determinat quamdam ulteriorem quæstionem ex præcedentibus habitam, scilicet, Utrum Christus aliquid petiit vel oravit, quod non est ei concessum ? Ex quo enim naturaliter timuit passionem, consequens fuit ut fugeret naturaliter, et a se peteret transire.

Unde ista distinctio dividitur in quatuor partes : in quarum prima ostendit principaliter in Christo propter duas naturas et voluntates non fuisse pugnam carnis adversus spiritum. In secunda, probat triplicem voluntatem fuisse in Christo, scilicet sensualitatis, rationis, et deitatis, ibi, C, « *Ex affectu ergo humano quem de Virgine traxit*, etc. » In tertia, objicit contra verba Ambrosii, ibi, D, « *Cæterum non parum nos movent verba Ambrosii*, etc. » In quarta et ultima, objicit per verba Hilarii, ibi, E, « *Illud etiam ignorandum non est*, etc. »

Ex his patet sententia, quia *Littera* plana est.

[1] Matth. XXVI 39.

## ARTICULUS I.

*An aliquid voluit Christus quod non sit factum?*

Dubitatur autem primo, Utrum aliquid voluerit Christus, quod non factum sit? Videtur enim, quod nihil.

1. Cujus enim voluntas semper conformis est voluntati Omnipotentis : sicut nihil fit contra voluntatem Omnipotentis, ita nihil fit contra voluntatem suam : sed voluntas Christi semper conformis fuit voluntati Omnipotentis : ergo sicut nihil fit contra voluntatem Dei, ita nihil fit contra voluntatem Christi. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod de perfectione justorum est habere voluntatem conformem voluntati divinæ. Cum igitur nihil sit perfectionis quod Christus non habuerit, ipse habuit voluntatem semper conformem.

2. Item, Hoc dixit matri, Luc. ii, 49 : *Nesciebatis quia in his quæ Patris mei sunt, oportet me esse?* Et discipulis postea, *Meus cibus est ut faciam voluntatem ejus qui misit me*[1], scilicet Patris mei qui in cœlis est.

3. Item, Hoc videtur velle Apostolus, ad Hebr. v, 7 : *In omnibus exauditus est pro sua reverentia.* Ergo numquam aliquid petiit, quod non sit consecutus, ut videtur.

Sed contra. Sed contra :

1. In Psalmo xxi, 3 : *Clamabo per diem, et non exaudies : et nocte, et non ad insipientiam mihi.*

2. Præterea, Oravit ut calix transiret, et non transivit : ergo in omnibus non exauditus est.

Solutio. Solutio. Sicut Magister dicit in *Littera*, plures sunt voluntates Christi : et quidquid voluit voluntate beneplaciti secundum divinam naturam, hoc consecutus est. Similiter quidquid voluit secundum rationem voluntatis deliberativæ, totum est consecutus. Sed non quidquid voluit secundum voluntatem affectus naturalis, ut dicit Magister.

Ad 1. Ad 1 quod contra objicitur, dicendum quod conformitas est quadruplex qua voluntas nostra conformatur voluntati divinæ, scilicet in volito : et hæc secundum materiam est, et est minima, ut velim hoc quod Deus vult : et hæc non facit meritum de se, quia quandoque quis male potest velle quod Deus vult, ut alicujus boni mortem.

Est etiam conformitas secundum formam volendi, ut ex eadem charitate velimus quod volumus, ex qua Deus vult quod vult : quia illa facit meritum, etiamsi quandoque non velimus quod Deus vult, ut dicit Augustinus : et ponitur in fine primi *Sententiarum*.

Tertia conformitas est in fine volendi, ut propter idem velimus propter quod Deus vult, id est, propter gloriam suam : et hæc iterum est laudabilis, et facit ad meritum, etiamsi sit difformitas in materia voliti : quia ad gloriam Dei possem aliquem velle vivere, quem ipse ad gloriam suam vult mori.

Quarta conformitas est in causa efficiente volendi, quando scilicet volo id quod Deus vult me velle, ut videndo pauperem, si volo ipsum esse miserum, jam non sum misericors, et tamen Deus vult eum esse miserum : ergo vult me velle quod ipse non vult : et hæc non sunt contraria. Similiter quando elegit Virginem matrem, voluit suam ipsius animam pertransire gladium passionis suæ corporalis[2], ut ipsa intus sustineret in affectu matris, quod ille foris pertulit : ergo voluit eam velle, quod Filius non pateretur.

Eodem modo dico, quod quando as-

[1] Joan. iv, 34.

[2] Cf. Luc. ii, 35.

sumere voluit Christum veram humanitatem, voluit eum velle fugere ea quæ sunt periculorum gravia vitæ humanæ : et hæc conformitas sufficit voluntati naturali : et hæc conformitas disputata et probata invenitur super primum hujus voluminis tractatum de *conformitate nostræ voluntatis ad voluntatem Dei* [1].

Et per hoc patet solutio ad totum.

## B. *De voluntatibus Christi secundum duas naturas.*

Quocirca ambigendum non est, diversas in Christo fuisse voluntates juxta duas naturas, divinam scilicet voluntatem, et humanam. Humana voluntas est affectus rationis vel affectus sensualitatis : et alius est affectus animæ secundum rationem, alius secundum sensualitatem : uterque tamen dicitur humana voluntas. Affectu autem rationis id volebat quod voluntate divina, scilicet pati et mori : sed affectu sensualitatis non volebat, imo refugiebat : nec tamen in eo caro contra spiritum vel Deum concupiscebat : quia, ut ait Augustinus [2], nonnullum est vitium, cum caro concupiscit adversus spiritum. Caro autem dicta est concupiscere, quia hoc secundum ipsam agit animam : sicut anima per aurem audit, et per oculum videt. Caro enim nihil nisi per animam concupiscit. Sed concupiscere dicitur, cum anima carnali concupiscentia spiritui reluctatur, habens carnalem delectationem de carne et a carne adversus delectationem quam spiritus habet. Ipsius autem carnalis concupiscentiæ causa non est in anima sola, nec in carne sola : ex utroque enim fit : quia sine utroque delectatio talis non sentitur. Talis ergo rixa talisque concertatio in anima Christi nullatenus esse potuit, quia carnalis concupiscentia ibi esse nequit [3]. Dei etiam voluntas erat, et rationi placebat, ut illud secundum carnem vellet, quatenus veritas humanitatis in eo probaretur. Nam qui hominis naturam suscepit, quæ ipsius sunt subire debuit. Ideoque sicut in nobis duplex est affectus, mentis scilicet, et sensualitatis : ita et in eo debuit esse geminus affectus, ut mentis affectu vellet mori, et sensualitatis affectu nollet : sicut in viris sanctis fit. Petro enim ipsa veritas dicit : *Cum senue-*

[1] Vide I Sententiarum, Dist. XLV et seq.
[2] S. Augustinus, Lib. X super Genesim ad litteram, cap. 12.
[3] Edit. J. Alleaume, *nequivit*.

*ris, extendes manus tuas, et alius cinget te, et ducet quo tu non vis* [1], scilicet ad mortem. Quod exponens Augustinus dicit [2], quod Petrus ad illam molestiam nolens est ductus, nolens ad eam venit : sed volens eam vicit : et reliquit affectum infirmitatis, quo nemo vult mori : qui adeo est naturalis, ut eum Petro nec senectus abstulerit. Unde etiam Dominus ait : *Transeat a me calix iste* [3]. Sed vicit eum vis amoris. Ergo et in Christo secundum humanitatem, et in membris ejus geminus est affectus : unus rationis charitate informatus, quo propter Deum quis mori vult : alter sensualitatis, carnis infirmitati propinquus et ei conjunctus, quo mors refugitur. Ut enim Augustinus ait : Paulus mentis ratione cupit dissolvi et esse cum Christo [4], sensu autem carnis refugit et recusat. Hoc habet humanus affectus : quoniam qui diligit vitam, odit mortem. Secundum istum affectum Christus mori noluit, nec obtinuit quod secundum istum affectum petiit.

## ARTICULUS II.

### *An in Christo fuerit sensualitas ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, circa initium : « *Humana voluntas est affectus totius rationis vel affectus sensualitatis.* »

Quæruntur hic quatuor sine quibus iste locus non potest intelligi : quorum primum est, Utrum sensualitas sit vel fuerit in Christo ?

Secundo, Utrum sit aliqua voluntas sensualitatis ?

Tertio, Utrum voluntas rationis conformis fuerit voluntati divinæ, ut dicit in *Littera* ?

Quarto, de divisione voluntatum Christi, quas innuit *Littera*.

Ad primum sic proceditur :

Videtur in Christo non fuisse sensualitas : quia

1. Dicit Augustinus in libro XII de *Trinitate*, quod sensualitas est in loco serpentis, in quo incepit primus motus peccati. Cum igitur Christus non habuit aliquem peccati instinctum, videtur in Christo non fuisse sensualitas.

2. Præterea, Ad quid esset in ipso ? Meritum enim non ita perficitur tribus gradibus, sensualitatis, inferioris partis rationis, et rationis superioris, quemadmodum demeritum. Cum ergo ipse non assumpserit nisi ea quæ sunt ordinata ad gratiam, et gratia sensualitatem non attingit, videtur quod sensualitatem non assumpserit.

3. Præterea, Hæc est quæ semper pugnat adversus spiritum ; ergo cum in Christo nulla talis pugna fuerit, videtur sensualitatem non habuisse.

Sed contra : Sed contra.

Diabolus in Adam sensualitatem non fecit, sed inventam in eo corrupit : ergo cum Christus omnia naturalia nostra assumpserit in corpore et in anima, videtur quod etiam assumpserit sensualitatem.

Item, Augustinus : « Sensualitas est

[1] Joan. xxi, 18.
[2] S. Augustinus, Tract. 123, in fine.
[3] Matth. xxvi, 39.
[4] Ad Philip. i, 23 : *Coarctor e duobus : desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo, etc.*

motus animæ, qui intenditur in quinque corporis sensus : » constat autem, quod Christus hujusmodi motum habuit : ergo habuit sensualitatem.

Solutio. SOLUTIO. Ultimis rationibus consentiendum est, quod Christus habuit sensualitatem, quæ est vis animæ sensibilis desiderii intenta in ea quæ conferunt ad salutem naturæ, et intenta in ea quæ conferunt sensibus ad præsentandum.

Ad 1. AD PRIMUM autem dicendum, quod Augustinus loquitur de sensualitate non secundum naturam, sed secundum corruptionem quæ accidit ex peccato : et cum Christus non accepit peccatum, non accepit etiam illam corruptionem.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod fuit in ipso ad demonstrationem integritatis naturæ nostræ : et ut nostra corrupta sensualitas, per assumptam suam incorruptam curaretur : quia non est curabile, ut dicit Damascenus, nisi quod est assumptibile.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod non ex sua natura pugnat adversus spiritum, sed in quantum est corrupta peccato : et sic Christus non accepit eam.

## ARTICULUS III.

*An voluntas aliqua sit sensualitatis ?*

Secundo quæritur, Utrum aliqua voluntas sit sensualitatis ?

Videtur autem, quod non : quia dicit Philosophus in *Topicis*, quod omnis voluntas est in ratione.

Item, Philosophus in III de *Anima* : « In rationali voluntas fit, in irrationali autem desiderium et animus. » Ergo videtur, quod nihil sit quod dicit unam voluntatem sensualitatis in Christo fuisse.

Si forte diceres, quod hoc est animal secundum proprietatem Græci idiomatis, in quo non dicitur voluntas nisi rationis affectus. CONTRA : Augustinus in libro de *Trinitate* dicit : « Causæ voluntariæ aut Dei sunt, aut Angelorum, aut hominum, aut quorumcumque animalium, si tamen voluntates appellandi sunt animalium rationis expertium motus illi quibus aliqua faciunt secundum naturam suam, cum quid vel appetunt, vel evitant. » Ex hoc patet, quod abusive sensualitatis dicitur voluntas.

Solutio. SOLUTIO. Dicitur, quod *voluntas* sumitur large, et stricte. Stricte non dicitur voluntas, sicut volunt auctoritates, nisi motus et appetitus rationalis. Large etiam dicitur voluntas appetitus sensualitatis humanæ. Sed omnis abusive dicitur voluntas appetitus brutorum. Unde Joannes Damascenus dicit, quod voluntas rationalis est : et si non est rationalis, non est voluntas : voluntas enim dicit id quod liberrimum est in anima : et ideo naturæ sensibili quæ magis agitur imperio rationis vel naturæ instinctu, quam agat, non potest dici proprie voluntas inesse.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS IV.

*An aliqua voluntas in Christo non habuerit effectum suum ?*

Tertio quæritur, Utrum aliqua voluntas rationis in Christo effectum non habuerit ?

Videtur, quod sic : quia supra determinatum est, quod etiam ratio, et quæcumque pars animæ, potest considerari ut natura : et sic dolet incommoda et fugit : ergo cum in Christo ratio in illa consideratione fuerit, videtur quod aliquid rationis voluntate voluerit, quod

non voluit voluntate divina: ergo cum cujuslibet appetitus sit hoc petere quod appetit, hoc secundum illam voluntatem petiit, quod tamen non est consecutus.

contra. SED CONTRA:

Contrarietas appetitus in anima non est ex hoc quod ipsi appetitus sunt naturæ in nobis contrariæ, ut Manichæi dicebant, qui ponebant unum creatum a principe lucis, et alterum a principe tenebrarum: ergo relinquitur, quod ista contrarietas sit ex oppositione volitorum. Hæc autem oppositio in nobis inducit pugnam carnis sive inferioris partis animæ contra superiorem, id est, contra spiritum: ergo in Christo fuit hujusmodi pugna, quod absurdum est ponere: ergo non fuit in eo talis difformitas voluntatum.

Solutio. SOLUTIO. Consentiendo primæ objectioni, dicendum, quod nihil prohibet, quod secundum voluntatem rationis ut natura est, homo ille in quantum homo, aliquid appetierit quod non est consecutus: et etiam oravit quod non est datum, eo quod non oravit ut ex deliberatione hoc volens, sed potius ut nostram infirmitatem ostendens: sicut ipse dixit discipulis suis: *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma* [1].

Ad object. AD ID autem quod contra objicitur, dico quod non est contrarietas pugnæ, nisi inter quæ est resistentia pertinax, sicut est in nobis in quibus voluntas infirmitatis carnalis confortatur ex fomite, et quandoque ex reliquiis peccatorum: in Christo autem non fuit talis confortatio: et ideo voluntatis infirmitas progressa non est ultra naturalia, in his tantum ostendens se ad naturæ demonstrationem, et non ad hoc quod pugnaret contra rationem, sed potius quod sequeretur: et hoc notatur cum dicit: *Si non potest hic calix transire nisi bibam illum, fiat voluntas tua* [2]. Et hoc quidam antiquorum, scilicet Antisiodorensis, vocat *velleitatem*, et non voluntatem perfectam.

Sunt autem qui aliter solvunt, dicentes quod non est contrarietas: quia contraria sunt nata fieri circa idem, et sensualitas et ratio, vel ratio naturalis et ratio, non sunt circa idem ut idem. Sed hoc patet, quod nihil est: quia secundum hoc etiam in nobis numquam esset contrarietas pugnæ. Unde contrarietas pugnæ est ex contrariis volitis totam post se trahere nitentibus, quæ quandoque volita (licet non sunt contraria in substantia) tamen per adjunctum sunt contraria, scilicet per rationem, ita quod unum est volitum ut honestum, alterum vero ut turpe.

## ARTICULUS V.

*An voluntas secundum Magistrum sit bene divisa in* Littera?

Quarto, Quæritur de divisione voluntatis quam innuit hic Magister.

Et videtur innuere triplicem voluntatem, scilicet divinam, et duplicem humanam, scilicet affectum ex carnis infirmitate, et affectum rationis:

1. Cum autem adhuc una sit, ut visum est, scilicet voluntas rationis, ut est natura: videtur, quod insufficiens sit Magister.

2. Item, A plurimis formis non est unus modus denominationis ejusdem, ut albedo Socratem denominat album, et grammatica grammaticum, et sic de aliis: ergo videtur a simili, quod a pluribus voluntatibus Christi ipse sit pluribus modis volens, vel plures volentes, quod negat Damascenus, qui dicit eum tamen unum esse volentem.

[1] Matth. XXVI, 41.

[2] Matth. XXVI, 42.

3. Item, Illæ plures, duæ, vel tres, vel quatuor voluntates Christi, omnes datæ sunt ad actum volendi : sed in inferioribus etiam una proprietas vel potentia sufficit ad unum actum : ergo videtur, quod omnes superfluant præter unam.

4. Item, Videtur relinqui ex hoc quod omnis actio Christi sit composita, et non una, sed plures : actus enim qui est a pluribus agentibus differentibus secundum essentiam, est plures, et non unus : istæ autem voluntates agentes in Christo differunt secundum essentiam : ergo sunt actus, sui plures, et non unus. Et hoc etiam videtur, quia Dionysius loquitur de theandrica, id est, Dei virili actione : non autem est Dei virilis, nisi sit in eo aliquid Dei, et aliquid viri : ergo sunt plures actiones.

5. Item, Nos videmus, quod aliquid vult una voluntate, quod non vult alia : ergo voluntates istæ non uno modo se habent ad actum volendi : et sic omnis actus ejus volendi est plures actus, ut videtur.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod Magister ponit trimembrem divisionem voluntatum Christi, quæ sic ad bimembrem potest reduci. Voluntas Christi aut divina sive increatata est, aut humana et creata. Humana autem aut rationis, aut sensensualitatis est. Rationis vero aut est ut natura, aut ut deliberativa. Sed non facit mentionem de illa quæ est rationis ut est natura : quia secundum substantiam et esse potentiæ non differt ab illa quæ est rationis ut deliberativa, sed potius est quidam modus considerationis ejusdem potentiæ : quod enim sit ut natura, hoc accidit cuilibet potentiæ animæ rationalis in quantum est natura hominis : et ideo per esse potentiæ non sunt nisi tres, ut dicit Magister. Sed tertia dividitur per duplicem respectum ipsius in duo secundum rationem, et non in duo secundum essentiam.

Ad 2. Ad aliud ergo patet, quod aliter est in formis determinantibus totum, et aliter in potentiis naturalibus : quia formæ quæ sunt in toto, non possunt unius rationis plures inesse : sed in potentiis naturalibus secundum unam rationem communem non specialem potest esse, quod plures potentiæ nominantur uno nomine. Sed quia potentiæ naturales licet insint secundum diversas partes naturæ, tamen referuntur ad unum quod est subjectum : ideo denominatum ab eis non est nisi unum : et ideo Christus non est nisi unus volens, licet multis modis possit velle : quia volens dicit eum qui vult, hoc est subjectum, et non radicem in qua fundatur potentia illa : sed diversitas voluntatum cognoscitur in diversitate volitorum.

Ad aliud dicendum, quod in Christo sunt actiones distinctæ : non in comparatione ad agentem, scilicet quod Christus sit plures agentes : sed quoad rationem agendi, scilicet quia aliquando egit ut homo, aliquando ut Deus : semper tamen ipse egit ens Deus homo : unde agens ut agens attendit Dionysius : et actiones ipsas in comparatione ad potentias inclinantes ad actum attendit Damascenus, et ideo dixit Dionysius actionem theandricam, et Damascenus dixit esse duas actiones Christi, sicut duas naturas : nec facit plures actiones compositio potentiarum inclinantium ad actum, sed potius pluralitas agentium : et hoc etiam non semper, sicut patet in his quæ sunt actu relata ad diversas virtutes, ut tractus manus, et sonus modii granorum milii : et sic patet solutio ad ultimum. Et nota, quod hoc ipsum quod agens fuit unus Deus et homo, et inclinantia ad actum duo, scilicet creatum et increatum, facit omnem Christi actionem nobis salutarem : quia etiamsi comedit et dormivit, verum erat quod Deus hoc fecit : et ita pro nobis fecit, qui pro se non habuit quid faceret talium. Et idem est de tristitia, timore, et omnibus aliis. Ad 4

Ad aliud dicendum, quod non super- Ad

fluunt : quia non sunt data ad unum uno modo : quia licet ratio deliberativa quandoque consentiat cum naturali et sensuali in eodem volito, et e converso, non tamen eodem modo.

## ARTICULUS VI.

*Quomodo et cur aliqui seipsos interimunt?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera*, ibi, B, sub finem : « *Reliquit affectum infirmitatis, quo nemo vult mori.* »

Hoc enim instantiam videtur habere in his qui perimunt seipsos :

1. Quidam ex desiderio immortalitatis, sicut dicit Augustinus in libro I de *Civitate Dei*, sic : « Si hoc magno animo fieri putandum est, cum sibi homo ingerit mortem, ille potius Cleombrotus in hac animi magnitudine reperitur : quem ferunt lecto Platonis libro, ubi de immortalitate animæ disputavit, se præcipitem dedisse de muro, atque ita ex hac vita emigrasse ad eam, quam credidit esse meliorem [1] .» Ergo videtur, quod quidam desiderent mortem.

2. Item, Quidam præter spem immortalitatis occidunt seipsos, ut Judas : et quidam etiam alii, ut melancholici quidam : ergo videtur, quod falsum sit quod dicit in *Littera*.

Ad hoc dicendum, quod secundum Augustinum et rei veritatem nullus occidit se ex tædio vitæ in quantum vita est : sed aliqui occiderunt se ex aliquo quod accidit suæ vitæ, secundum quod credebant invenire post hanc vitam : et aliqui ex verecundia turpitudinis actus admissi vel admittendi, ut Judas ex turpitudine admissa, et Lucretia ex turpitudine admittenda. Melancholici autem ex tædio tristitiæ malunt non esse, quam sic esse : et Cleombrotus ex immortalitate quam sperabat se inventurum. Sed amor vitæ, cum vita naturaliter insertus est. Solutio.

C. *Auctoritatibus probat diversas in Christo voluntates.*

Ex affectu ergo humano quem de Virgine traxit, volebat non mori, et calicem transire orabat. Unde Beda [2] : Orat transire calicem, quia homo erat, dicens : Pater, transeat a me calix iste. Ecce habes voluntatem humanam expressam. Vide jam rectum cor : *Sed non quod ego volo, sed quod tu vis* [3]. Unde alibi, Non veni facere voluntatem meam, quam scilicet temporaliter sumpsi ex Virgine, sed voluntatem ejus qui misit me [4], quam

[1] S. Augustinus, Lib. I de Civitate Dei, cap. 22.

[2] Vener. Beda, Lib. IV Comment. suorum circa hunc locum Marci, xiv, 36.

[3] Marc. xiv, 36.

[4] Joan. vi, 38 : *Descendi de cælo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me.*

scilicet æternus habui cum Patre. Hic aperte dicit duas in Christo fuisse voluntates, secundum quas diversa voluit. Hieronymus quoque super illum locum, *Spiritus vero promptus est, caro quidem infirma* [1] : dans intelligi hic duas voluntates exprimi, ita ait : Hoc contra Eutychianos, qui dicunt in Christo unam tantum voluntatem. Hic autem ostendit humanam, quæ propter infirmitatem carnis recusat passionem : et divinam, quæ prompta est perficere dispensationem [2]. Augustinus [3] etiam duas in Christo asserit voluntates, dicens : Quantum distat Deus ab homine, tantum voluntas Dei a voluntate hominis. Unde hominem Christus gerens ostendit privatam voluntatem quamdam hominis, in qua et suam nostram configuravit [4], qui caput nostrum est, et ad eum sicut membra pertinemus. *Pater mi*, inquit, *si possibile est, transeat a me calix iste* [5]. Hæc humana voluntas erat, proprium aliquid, et tamquam privatum volens. Sed quia rectum vult esse hominem, et ad Deum dirigi, subdit : *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu* vis. Ac si diceret : Vide te in me : quia potes aliquid proprium velle, ut Deus aliud velit. Conceditur hoc humanæ fragilitati. Idem, alibi [6], Christus in passione duas expressit voluntates in se, secundum duas naturas. Ait enim : *Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste*. Ecce habes hominis voluntatem, quam ad divinam continuo dirigens ait : *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu*. Ambrosius etiam in libro II de *Fide : Pater, omnia* Scriptum est, *tibi possibilia sunt, transfer calicem hunc a me* [7]. Verba Christi sunt : sed quomodo et in qua forma dicantur adverte. Hominis substantiam gerit, hominis assumpsit affectum. Non ergo quasi Deus, sed quasi homo loquitur. Suscepit quidem voluntatem meam. Mea est voluntas, quam suam dixit, cum ait : *Non sicut ego volo, sed sicut tu* vis [8]. Cum autem dixit, Omnia quæ habet Pater, mea sunt [9], quia nihil excipitur, sine dubio quam Pater habet, eamdem et Filius habet voluntatem. Eadem est Christi voluntas, quæ paterna. Una ergo voluntas est Patris et Filii. Sed alia est voluntas hominis, alia Dei : ut scias vitam in voluntate esse hominis, passionem autem Christi in voluntate divina, ut pateretur pro nobis [10].

[1] Marc. xiv, 38.

[2] S. Hieronymus, Concione prima enarrationis in Psal. xxxii, 1, super eo loco : *Rectos decet collaudatio*. Tom. VIII (Nota E. L.).

[3] S. Augustinus, Super Psal. xciii, post medium enarrationis. Tom. II (Nota E. L.).

[4] Edit. J. Alleaume, *figuravit*.

[5] Matth. xxvi, 39.

[6] S. Augustinus, Super Psal. xxxiii.

[7] Marc. xiv, 36.

[8] Matth. xxvi, 39.

[9] Joan. xvii, 10 : *Mea omnia tua sunt, et tua mea sunt*.

[10] S. Ambrosius, Lib. II de Fide, cap. 3.

His testimoniis evidenter docetur, in Christo duas fuisse voluntates : quod quia negavit Macarius Archiepiscopus in Constantinopolitana synodo, condemnatus est.

Et ex affectu humano sensualitatis quidem, non rationis, illud voluit et petiit, quod non impetravit. Nec ideo petiit ut impetraret, quia sciebat Deum non esse facturum illud : nec illud fieri volebat affectu rationis, vel voluntate divinitatis. Ad quid ergo petiit ? Ut membris formam præberet imminente turbatione clamandi ad Dominum, et subjiciendi voluntatem suam divinæ voluntati : ut si pulsante molestia tristentur, pro ejusdem amotione orent. Sed si nequeunt vitare, dicant quod ipse Christus. Non ergo ad insipientiam fuit, quod Christus clamans non exauditur ad salutem corporalem. Bonum quidem petiit, scilicet ut non moreretur : sed melius erat ut moreretur, quod et factum est.

## ARTICULUS VII.

*An Christus in angustia mortis petiit ex sensualitate, vel ex ratione ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, § 2 : « *Et ex affectu humano sensualitatis quidem, non rationis, illud voluit et petiit*, etc. »

Ex hoc enim sequitur, quod illa petitio sensualitatis fuit, et non rationis : sed quomodo potest hoc esse?

1. Cum sensualitatis non sit ordinare, et omnis petiti sit ordinata quædam postulatio.

2. Item, Cum Damascenus dicit, quod « oratio est petitio decentium a Deo : » et decens sive honestum non sit objectum sensualitatis.

3. Item, « Oratio, ut dicit Damascenus, est ascensus intellectus ad Deum : » ergo orare non convenit sensualitati.

4. Item. « Sensualitas, ut dicit Augustinus, intenditur in quinque corporis sensus : » ergo non afficitur circa hoc quod non est præsens sensibus : sed mors illa tempore quo oravit, non erat præsens sensibus : ergo sensualitas non circa mortem affecta fuit : ergo non oravit.

5. Si dicas, quoniam præscivit omnia, et ita scivit omnia quæ ventura erant super eum : et ex illa præscientia causabatur timor et tristitia. CONTRA : Ab instanti conceptionis scivit omnia quæ ventura erant super eum : ergo si hæc scientia causabat hoc quod cœpit timere et mœstus esse, ab instanti conceptionis videtur cœpisse pavere, et mœstus esse.

Item, Si præscivit, hoc non fuit secundum effectum sensualitatis, sed potius secundum rationem unitam deitati : et cum secundum illam numquam timuerit, videtur quod nihil timuit, nec tristatus est, nec oravit, nec in agonia fuit.

SOLUTIO. Dicendum ad hoc, quod oratio fuit rationis ut est natura, et conjuncta in eadem substantia cum sensuali affectu : et hæc bene potest ordinare : et sic cessat objectio prima. Solutio. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod non indecens est id quod ostendit natura : decen- Ad 2.

tia autem dicit in illa diffinitione proportionatum indigentiæ petentis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod illa diffinitio data est de oratione per effectum, et de oratione contemplantis, et non de quacumque oratione.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod ex prævisione, non ex sensu causabatur tristitia: sed ex colligatione inferiorum una cum superioribus accidit quod in ratione est scientia, quod hoc descendens et induens imagines corporales quibus determinantur, efficitur imaginatum per imaginationem, et tunc movet ad tristitiam et timorem: et hoc nihil est inconveniens: quoniam sicut motus incipiunt a sensu et ascendunt ad intellectum, ita fit e converso per reflexionem intellectus ad sensum.

Ad Ad id autem quod objicitur, quod ab instanti conceptionis debuit timere: dicendum quod non sequitur: quia non est causa timoris prævisio mali, sed potius imminentia mali pœnæ. Unde licet prævideretur prius ab ipso mors, tamen non prævidebatur ut imminens.

Et per hoc patet solutio ad totum.

D. *De eo quod Ambrosius dicit Christum dubitasse affectu humano.*

Cæterum non parum nos movent verba Ambrosii, quibus significare videtur Christum secundum humanum affectum de Patris potentia dubitasse, sic dicens in libro II de *Fide*: De quo dubitat, de se, an de Patre? De eo utique cui dicit, *Transfer*, dubitat hominis affectu. Nam Deus de Patre non dubitat, nec de morte formidat. Propheta etiam non dubitat, qui nihil Deo esse impossibile asserit: *Omnia quæcunque voluit Dominus fecit*[1]. Num infra homines constitues Deum? Propheta non dubitat, et Filium dubitare tu credis? Ut homo ergo dubitat, ut homo locutus est[2]. His verbis innui videtur, quod Christus non in quantum Deus vel Dei Filius, sed in quantum homo dubitaverit affectu humano. Quod ea ratione dictum accipi potest, non quia ipse dubitaverit: sed quia modum gessit dubitantis, et hominibus dubitare videbatur.

[1] Psal. cxxxiv, 6.
[2] S. Ambrosius, Lib. II de Fide, cap. 3.

## ARTICULUS VIII.

*Utrum Christus dubitavit quando dixit,* Si possibile est, etc.

Deinde quæritur de verbis Ambrosii, ibi, « *Cæterum non parum movent*, etc. »

Dubitatio enim est interminatus motus rationis super utramque partem contradictionis : Christus autem certus fuit de altera parte : ergo non dubitavit.

Solutio.

Solutio. Dubitatio hic non exprimit nisi tremorem sensualitatis inter hoc quod sequeretur rationem, et naturalem appetitum oppositi, scilicet quod evaderet mortem : quod nihil vituperabile ponit in Christo, sed potius ostensionem veritatis nostræ naturæ.

E. *Verba Hilarii longe diversam exprimentia sententiam a præmissa.*

Illud etiam ignorandum non est, quod Hilarius asserere videtur Christum non sibi, sed suis orasse, cum dixit, *Transfer a me calicem hunc* : sicut nec sibi, sed suis timuit. Nec eum [1] voluisse ut sibi non esset passio, sed ut a suis transiret calix passionis : ita inquiens, Si passio honorificatura eum erat, sicut Juda exeunte ait, nunc honorificatus est filius hominis [2], quomodo tristem eum metus passionis effecerat, nisi forte tam irrationabilis fuerit, ut pati mortem timuerit, quæ patientem se glorificatura esset ? Sed forte timuisse usque eo æstimabitur [3], ut transferri a se calicem deprecatus sit, dicens : *Pater, transfer calicem hunc a me* [4]. Quomodo enim per patiendi metum transferri deprecaretur a se, quod per dispensationis studium festinaret implere ? Non enim convenit ut pati nolit, qui pati venit : et cum pati eum velle cognosceres, religiosius fuerat hoc confiteri, quam ad id impiæ stultitiæ prorumpere, ut eum assereres ne pateretur orasse, quem pati velle cognosceres. Non ergo sibi tristis fuit, neque sibi orat tranrire calicem, sed discipulis, ne in eos calix passionis incumbat quem a se transire orat, ne in his scilicet maneat. Non enim rogat ne secum sit, sed ut a se transeat. Deinde ait, *Non sicut ego volo, sed sicut tu vis.* Humanæ in se sollicitudinis significans consortium, sed non discer-

[1] Edit. J. Alleaume, *enim*.

[2] Joan. XIII, 31 : *Cum ergo exisset* (Judas) *dixit Jesus : Nunc clarificatus est Filius hominis*, etc.

[3] Edit. Joan. Alleaume, *existimabitur*.

[4] Marc. XIV, 36.

nens sententiam sibi communis cum Patre voluntatis. Pro hominibus ergo vult transire calicem, per quem omnes discipuli erant tentandi : et ideo pro Petro rogat, ne deficiat fides ejus [1]. Sciens ergo hæc omnia post mortem suam desitura, usque ad mortem tristis est : et scit hunc calicem non posse transire nisi biberit, ideo ait, *Pater mi, si non potest hic calix transire nisi bibam illum, fiat voluntas tua* [2] : sciens in se consummata passione metum calicis transiturum, qui nisi eum bibisset, transire non posset : nec finis terroris nisi consummata passione, terrori succederet : quia post mortem ejus per virtutum gloriam apostolicæ infirmitatis scandalum pelleretur. Intende, lector, his verbis pia diligentia ne sint tibi vasa mortis.

## ARTICULUS IX.

*Quomodo Christus sibi et suis oravit ?*

Deinde etiam notandum circa verba Hilarii, ibi, « *Illud etiam ignorandum non est*, etc. »

Nota, quod Hilarius optime loquitur : quia discipulis et nobis oravit tripliciter, et uno modo sibi, scilicet ut naturam discipulorum in se ostenderet : hoc enim erat ad gloriam nostram, non suam : quia nostra natura in eo est exaltata : et ut nobis, non sibi per hoc utilis esset : qui quandoque infirmitate circumdati quærimus evasionem persecutionis, et non desperamus, quia scimus fecisse caput nostrum. Tertio, ut nobis ordinandi nostrum sensualem effectum ad rationem, formam et doctrinam daret : ut cum ipso diceremus : Non quod ego volo fiat, sed quod tu vis. Sic igitur nullo modo sibi, id est, ad utilitatem sui petiit, sed nobis. Alio modo autem pro se petiit.

Et sic plana sunt quæ dicuntur in *Littera*.

[1] Luc. xxii, 32 : *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua.*

[2] Matth. xxvi, 42.

# DISTINCTIO XVIII.

**Quomodo Verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad usum voluntatis, prout respicit exercitium merendi?**

A. *Si Christus meruit sibi et nobis, et quid sibi, et quid nobis?*

De merito etiam Christi prætermittendum non est, de quo quidam dicere solent, quod non sibi, sed membris tantum meruerit. Meruit quidem membris redemptionem a diabolo, a peccato, a pœna, et regni reserationem : ut amota ignea romphæa, libere pateret introitus : sed et sibi meruit impassibilitatis et immortalitatis gloriam, sicut ait Apostolus : *Christus humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen quod est super omne nomen* [1]. Aperte dicit Apostolus, Christum propterea exaltatum per impassibilitatis gloriam, quia est humiliatus per passionis obedientiam. Humilitas ergo passionis, meritum fuit exaltationis : et exaltatio, præmium humilitatis. Unde Augustinus exponens præmissum capitulum, ait : Ut Christus resurrectione clarificaretur, prius humiliatus est passione. Humilitas claritatis est meritum : claritas humilitatis est præmium. Sed hoc totum factum est in forma servi. In forma enim Dei semper fuit, et erit claritas [2]. Item, Ambrosius idem, capitulum tractans ait : Quid et quantum humilitas mereatur, hic ostenditur [3].

His testimoniis evidens fit, quod Christus per humilitatem et obedientiam passionis meruit clarificationem corporis : nec id solum, sed etiam impassibilitatem animæ. Anima enim ipsius ante mortem erat passibilis, sicut

[1] Ad Philip. II, 8 et 9.
[2] S. Augustinus, Tract. 104.
[3] S. Ambrosius, Exposit. ad illud epist. ad Philip. II, 9 : *Propter quod et Deus exaltavit illum*, etc.

caro mortalis : sed post mortem merito humilitatis, et anima impassibilis facta est, et caro immortalis. Utrum autem anima sit facta impassibilis, quando caro facta est immortalis, scilicet ipso resurrectionis momento, de auctoritate nobis certum non est. Sed vel mox post carnis separationem anima impassibilitate donata est, aut in resurrectione quando caro refloruit.

DIVISIO TEXTUS.

« *De merito etiam Christi prætermittendum non est*, etc. » Hic incipit pars illa quæ est de operibus Christi.

Et dividitur in tres partes : in quarum prima agit de merito Christi generaliter : et quia præcipuum ejus fuit passio, ideo primo quæritur de merito passionis. In secunda autem de opere passionis, et eorum quæ erant in passione, sicut traditio, et hujusmodi : quæ incipit circa medium distinctionis XX, in illo capite C, « *Christus ergo est sacerdos, idemque hostia, et pretium nostræ reconciliationis*, etc. » In tertia autem tractat quæstiones consequentes mortem Christi : sicut si homo fuerit in triduo, et hujusmodi : et qua ratione dicatur mortuus : et hæc incipit distinct. XXI, ibi, A, « *Post prædicta considerandum est, Utrum in morte*, etc. »

Prima harum partium subdividitur in quatuor partes : in quarum prima Magister quærit de effectu meriti Christi in se. In secunda autem de effectu meriti ex parte nostra : et hæc incipit in ultimo et capitulo istius distinctionis, ibi, E, « *Ad quid ergo voluit pati et mori*, etc. » In tertia autem determinat ex hoc, qualiter ipse solus est redemptor et mediator, ibi, Distinct. XIX, E, « *Unde ipse vere dicitur mundi redemptor*, etc. » In quarta quærit, Si alius fuit modus possibilis ? et quare potius hoc modo quam alio modo voluit liberare ? ibi, Distinct. XX, A, « *Si vero quæritur, Utrum alio modo*, etc. : » et est ibi principium distinctionis vicesimæ.

In prima parte Magister quærit quatuor problemata et determinat : quorum primum est bimembre, scilicet an meruerit, et quid meruit ? et hoc est in capite A. Secundo, Quando mereri incepit ? ibi, B, « *Nec hoc solum meruit Christus, quando Patri obediens*, etc. » Tertio, Quid sit nominis datio quam meruit ? ibi, C, « *Nec tantum gloriam impassibilitatis et immortalitatis meruit*, etc. » Quartum est, Si hoc sine merito habere potuit ? ibi, D, « *Si vero quæritur, Utrum Christus illam immortalitatem et impassibilitatem*, etc. »

Sententia *Litteræ* patet per se.

## ARTICULUS I.

*An Christus aliquid mereri potuit ?*

Incidit autem hic dubitatio, An Christus aliquid mereri potuit ?

Videtur autem, quod non :

1. Quod enim perfecte plenum est, nihil amplius suscipere potest : sed Christus ab instanti conceptionis habuit spiritum non ad mensuram [1] : et vidimus non tantum gratiam ejus, sed etiam gloriam quasi unigeniti a Patre [2], qui (sicut dicit Basilius) cum alio gloriam paternam non divisit : ergo nullius boni receptibilis

[1] Joan. III, 34.

[2] Joan. I, 14.

fuit: ergo nihil meruit: quia id quod meretur aliquis, recipere debet, vel injuste ageretur secum.

2. Item, Non indigens fuit aliquo: meritum autem est quo indigemus vel ad vitam, vel ad beatitudinem: ergo ipse non meruit.

3. Item, Status comprehensionis tollit rationem meriti: ipse autem verissime fuit comprehensor: ergo non meruit.

4. Item, Quicumque meretur, in bonis animæ, scilicet gratiæ et gloriæ proficit: supra autem negatum est Christum profecisse in anima[1]: ergo Christus non meruit.

Item, Non venit ad hoc ut sibi mereretur, sed nobis, sicut dicit Apostolus: *Quoniam propter vos egenus factus est, cum esset dives, ut illius inopia vos divites essetis*[2]. Cum igitur non fecerit nisi propter quod venit, videtur quod nihil sibi meruit.

5. Item, Mereri est ejus qui est inferior in persona: Christus autem numquam inferior Patre fuit in persona: ergo Christus numquam meruit. Probatio. Meritum est opus et actus: actus autem omnium sunt particularium, ut dicit Philosophus: ergo meritum respicit personam, et non naturam: ergo. Prima constat.

Item, Mereri est de non suo per opus et obsequium facere suum: omnia autem erant Filii, ut ipse dixit: *Mea omnia tua sunt, et tua mea sunt: et clarificatus sum in eis*[3]. Ergo videtur, quod ipse non meruit.

Contra. In contrarium autem est

1. Quod dicitur in *Littera*, multis auctoritatibus probatum.

2. Item, Christi opera non fuerunt minus efficacia, quam opera Sanctorum: sed opera Sanctorum valent sibi et aliis: ergo et opera Christi: non ergo meruit tantum nobis, sed etiam sibi.

Solutio. Solutio. Magister hic (ut videtur) satis bene distinguit, quod *mereri* dicitur multis modis: uno scilicet abusive, quo aliquis dicitur mereri per opus bonum male et in malo statu, hoc est, in statu mortalis peccati factum: sicut legitur in vita beati Joannis Eleemosynarii, quod quidam Petrus miles iratus pane quem projecerat in pauperem, meruit in judicio Domini ad quod raptus fuit, prolongationem vitæ in pœnitentiam.

Alio modo iterum improprie, sed minus improprie dicitur mereri aliquis per bona facta in mortali peccato: ille enim ex debito non potest mereri: sed tamen a Magistris dicitur, quod de congruo meretur gratiam: et verius diceretur, quod mereretur eam de minus incongruo: quia scilicet magis se disponit ad gratiam per opera quæ facit, quam ille qui non facit.

Tertio modo proprie dicitur aliquis mereri, quando aliquis actibus dignis vita æterna facit vitam æternam sibi debitam: et sic non meretur nisi habens gratiam gratum facientem et charitatem. Et hoc dicitur quinque modis. Uno modo proprie, scilicet quando causa meritorum cum merito alieno facit debitum: sicut in parvulis qui non habent nisi causam meritorum, quæ est gratia, cum merito alieno, scilicet Christi: et propter hoc debetur eis vita æterna. Secundo modo propriissime, quando ex causa meriti et actu proprii meriti de non debita sibi vita æterna facit debitam sibi, ut quilibet justificatus primo actu suo meretur vitam æternam. Tertio modo, quando debitum sibi facit pluribus rationibus debitum sibi: et sic meretur quilibet secundo, et tertio, et sic deinceps actibus meritoriis. Quarto modo, quando meretur augmentum gratiæ et gloriæ prius habitæ et debitæ: et hoc fit crescente charitate. Quinto et ultimo modo, quando meretur per multa opera aliquid

[1] Cf. Supra, Dist. IV.

[2] II ad Corinth. VIII, 9.

[3] Joan. XVII, 10.

conjunctum gratiæ, sicut est acceleratio resurrectionis, vel glorificatio nominis, et hujusmodi : et hoc modo Christus meruit sibi quod non habuit prius : licet hominis honor deberetur sibi etiam per naturam suam, tamen id quod per naturam habere debuit, fecit suum ratione meritorum per opera.

Ad 1. Dicendum igitur ad primum, quod dives per naturam, licet omnia habuit et possit : potuit enim accelerare resurrectionem, et clarificare nomen suum : tamen non habuit omnia in omni ratione : voluit enim Pater Christi eum habere hæc etiam in ratione meriti, ut sic magis gloriosus ostenderetur non in pluribus bonis, sed in pluribus rationibus justæ possessionis bonorum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet ipse non indiguerit, tamen nos indiguimus, ut sibi sic mereretur, nobis formam dando.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod status comprehensoris non abstulit a Christo statum viatoris : et ideo competebat ei mereri : sed si fuisset comprehensor tantum, tunc procederet objectio.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod profectus iste non est contrarius perfectioni : quia non ponitur in numero bonorum animæ secundum scientiam, vel gratiam, vel gloriam : sed potius in bonis corporis, ut acceleratio resurrectionis, et manifestatio nominis, quæ ponitur in aliis cognitionem ipsius accipientibus : et ponitur in rationibus habendi, et non habitis in anima, sed in corpore, vel in aliis, ut dictum est.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod licet actus singularium sint, et personarum si agentia sint rationalis naturæ, non tamen semper referuntur ad ipsa agentia, secundum quod sunt distinctæ personæ, sed etiam quandoque gratia naturæ : ut intelligere actus hominis est, et tamen refertur ad hominem gratia animæ. Ita possumus dicere, quod mereri est actus Christi qui est persona æqualis, sed secundum naturam in qua est inferior : et hoc bene convenit Christo, quia ipse agit secundum proprietatem utriusque naturæ.

## ARTICULUS II.

*An Christus meruit sibi impassibilitatis et immortalitatis gloriam ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera*, ibi A, § 1 : *Sed etiam sibi meruit impassibilitatis et immortalitatis gloriam*, etc. »

Videtur enim hoc impossibile esse : quia

1. Si meruit, aliqua potentia meruit : sed hoc non est nisi liberi arbitrii. Sed probatur, quod hoc impossibile fuit, quod per suum liberum arbitrium meruerit : liberum enim arbitrium confirmatum, non est in statu merendi.

2. Item, Nulla potentia determinata ad unum, laudem habet in actu ipsius. Hæc probatur in omnibus potentiis naturalibus. Sed liberum arbitrium Christi determinatum fuit ad unum : ergo non habuit laudem in illo. Nihil autem meritorium nisi laudabile : ergo Christus non potuit mereri suo libero arbitrio.

3. Item, Liberum arbitrium Christi non aliter tunc se habuit quam modo : ergo si modo non meretur, nec etiam tunc merebatur.

4. Item, Laudatur, vir sanctus, quod *potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit* [1] : ergo si hoc est de substantia meriti, si Christus numquam transgressus fuerit, nec transgredi potuerit, numquam meruit.

Sed contra : Sed co

Liberum arbitrium nostrum non ha-

[1] Cf. Eccli. xxxi, 10.

buit potentiam merendi ex hoc quod potest facere malum, quia hoc est defectus, ut supra probatum est, sed potius ex hoc quod cum gratia sponte facit bonum. Cum igitur Christus sine comparatione liberius fecit justitiam quam nos, potest ipse plus meruisse quam nos.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod ipse habuit liberum arbitrium quod mereri potuit.

Ad 1. AD PRIMUM dicendum, quod tripliciter potest dici liberum arbitrium confirmatum. Uno modo in fine secundum genus, hoc est, in bono, non tamen hoc vel illo bono : et hæc confirmatio non tollit nisi defectum illum in quo flexibile est in malum : potest tamen adhuc in quodlibet bonum. Alia est confirmatio liberi arbitrii in eo quod est simpliciter ultimum, et confirmatur in illo per adhæsionem, sicut confirmati in patria : et hæc non tollit voluntatem faciendi quod vult, sed ponit necessitatem non coactionis in eo, sed immutabilitatis in fine illo : et cum ille præmium sit, collocatur immutabiliter in præmio : et ideo jam tollit rationem meriti, quia meritum quærit amplius, et sic adhærens non potest cogitare amplius quod haberet, præter id quod habet. Hæc fuit quidem in Christo, sed non abstulit ei rationem merendi : quia cum illa adhæsione etiam viator fuit : et hoc accidit in Christo propter duplicem conjunctionem suæ animæ, scilicet ad carnem, et ad deitatem : conjunctio enim ad sensus animalis carnis quæ præcedit id quod spirituale est, fecit viam et viatorem : conjunctio ad id quod spirituale est, quod nihil habet post se quod inquiratur, fecit comprehensorem. Tertia est confirmatio potentiæ ad actum hunc per necessitatem naturæ, ita quod oportet hunc operari, et non posset non operari hunc, nec posset alium operari : et hæc confirmatio tollit naturam totam liberi arbitrii : quia omnis potentia rationalis est ad opposita : et nullus in patria est confirmatus, ita quod ipsum semper oporteat idem numero velle, et non posset hoc non velle : et hujus oppositum ponitur per naturam liberi arbitrii in omnibus, scilicet posse hoc, et posse cessare ab hoc, et posse aliud ab hoc. Et ideo patet ex hoc quod non est diffinitio libertatis arbitrii, posse velle bonum, vel malum : sed potius accidit ei posse velle malum ex defectu : sed libertas ejus consistit in hoc quod possit velle hoc, et non velle hoc, et posse velle diversum ab hoc. In hoc enim cognoscitur liberum, quod non agit per necessitatem naturæ, et hoc modo flexibile habuit Christus liberum arbitrium, et hoc sufficit merito cum statu viatoris : et ideo non procedit objectio prima.

AD ALIUD dicendum, quod potentia determinata ad unum numero per necessitatem naturæ, non habet laudem : jam autem ostensum est, quod hoc non convenit alicui libero arbitrio nec confirmato, neque non confirmato. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod prima est falsa : aliter enim se habuit tunc, quia tunc fuit in statu viatoris : modo autem non est status viatoris cum libertate, quæ facit meritum secundum statum merendi. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod hoc de laude viri justi non est per se, sed prout est indicativum libertatis per se : qui enim potest bonum et malum, potest facere quod vult, sed non convertitur : et quia illud est per accidens, non facit statum merendi nisi per accidens : et hoc etiam supra determinatum est, ubi quæritur, Utrum Christus peccare potuit [1] ? Ad 4.

[1] Cf. Supra, Dist. XII.

## ARTICULUS III.

*Utrum humilitas passionis Christi fuit meritum exaltationis?*

Deinde quæritur de hoc quod ibi dicit, A, § 1 : « *Humilitas ergo passionis meritum fuit exaltationis,* etc. »

Videtur enim, quod humilitate passionis non meruit aliquid Christus.

1. Passio enim (ut dicit Philosophus) est illatio effectusque actionis : ergo est ab alio : quidquid autem ab alio est secundum quod ab alio est, non est meritorium : ergo nullo passio est meritoria : ergo nec passio Christi.

2. Item, Nihil est meritorium, nisi actus elicitus ab aliqua virtute : sed virtus non est in corpore, sed in anima : ergo quod tantum est in corpore et non in anima, non habet rationem meriti : passio autem tota fuit in corpore, non in anima : ergo non fuit meritoria.

3. Item, Nihil est meritorium nisi id quod est voluntarium : passio autem nulla est voluntaria : ergo non est meritoria. Prima patet per se : quia dicit Augustinus : « Nemo invitus bene facit, etsi bonum est quod facit. » Secunda patet per diffinitionem voluntarii quam ponit Philosophus et Sanctus, quod voluntarium est, cujus principium est in nobis, vel in eo qui agit : passionis autem principium semper est in alio.

4. Si dicas, quod aliter est in Christo, et aliter est in aliis : quia Christus fuit Deus, et ideo illi nihil in eo potuerunt facere nisi quod ipse voluit, et ideo quod illi fecerunt sibi, facit voluntarium. Contra : Versus proponitur ab omnibus,

Actio displicuit, passio grata fuit.

Præterea, Infra probabitur, quod hoc non est verum : quia secundum hoc illi non peccassent, si actus illorum gratus et voluntarius fuisset : quia secundum hoc fuisset bonum, cum Christus nihil voluerit nisi bonum.

Solutio. Dicendum, quod Christus meruit passione sua : et maximum meritum consistit in passione Christi, et passionibus aliorum Sanctorum. Soluti

Et est ad omnia solutio una, quod licet sit illata, tamen susceptio et sustinentia passionis est voluntaria, gratia boni pro quo est passio : et ideo præcipua virtutum quæ est fortitudo, consistit in passionibus illatis. Ad 1

Ad aliud dicendum, quod materialiter passio est in corpore, sed sustinentia æquanimis est in anima, et illa est quæ facit virtutem. Ad 2

Ad aliud patet solutio per ante dicta. Ad 3.

Ad id quod ulterius objicitur contra solutionem aliquorum, bene concedo, quod si quæratur, Qualiter hoc esse potuit, quod passio est effectus actionis, et non posset esse sine actione, tamen voluntas sit de uno, et non sit de alio? Ad 4

Ista quæstio debilis est : quia voluntas separat ea quæ secundum naturam conjuncta sunt, sicut et alii actus animæ : sicut volo esse albus, et non volo esse monachus, et volo *supervestiri* a gloria, *ut absorbeatur quod mortale est a vita* [1], et non volo mori : et, ut breviter dicam, voluntas etiam impossibilium est, ut dicit Philosophus.

Per hoc patet igitur solutio ad totum.

[1] II ad Corinth. v, 4.

## ARTICULUS IV.

### *An humilitas Christi sit claritatis meritum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, A, § 1: « *Humilitas claritatis est meritum, claritas humilitatis est præmium*, etc. » Ex hoc enim videtur, quod ut habitu meruit per humilitatem.

1. Hoc etiam videtur alia ratione. Ad Philip. II, 8: *Humiliavit semetipsum, factus obediens*, Patri scilicet, *usque ad mortem, mortem autem crucis.* Et sequitur, ℣. 9: *Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen quod est super omne nomen.*

2. Item, Si exaltatio est præmium Christi, cum hæc proprie debetur humilitati, quia *qui se humiliat, exaltabitur*[1]: tunc humilitas proprie videtur esse meritum ejus.

Contra. SED CONTRA:

1. Omne meritum est in charitate: ergo si meruit, in charitate meruit.

2. SED VIDETUR iterum, quod non meruit Christus aliqua suarum virtutum sic, Ille enim qui meretur virtutibus, virtutes ejus ad aliquid melius possunt transferri, quam ipsæ sint: virtutes autem Christi crescere non potuerunt, cum essent infinitæ: ergo videtur, quod virtutibus mereri non poterat.

Item, Charitas quæ est in merente proficit continuo per meritum, quia aliter incongrue ageretur secum: sed charitas Christi proficere non poterat: ergo charitas Christi mereri non poterat.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Christus omni virtute sua meruit, humilitate, obedientia, charitate, et sic de aliis, et meruit et sibi et nobis. Et dicunt quidam, quod etiam meruit præmium substantiale humanitatis in dotibus animæ et dotibus corporis: licet enim prius habuerit, dicunt quod hoc non repugnat: sicut Angelus beatitudinem a Deo, et modo meretur eam quam accepit: sicut etiam apud homines videmus, quod quandoque confertur merces fideli operario, quam postea debet deservire et mereri: et hæc sententia non videtur mihi improbabilis. Si tamen voluerimus sequi communem viam, quæ non habet calumniam, tunc dicemus quod sibi meruit multis rationibus, faciendo suum quod paucioribus ante suum fuit: et meruit etiam in corpore ea quæ in corpore non habuit, et meruit apud homines habere quod apud homines non habuit, ut accelerationem resurrectionis, et dotes corporis in corpore, et manifestationem nominis apud homines.

AD PRIMUM ergo bene concedo, quod humilitati respondet exaltatio ut proprium præmium: sed hæc exaltatio est in corpore, et apud homines: quia in se et in anima ante altus fuit, nisi hoc modo quo pluribus actibus exaltationem animæ sibi debitam. Ad 1 et 2.

AD ALIUD dicendum, quod meritum consistit in charitate sicut in radice: non tamen ita consistit, quod ipsa sola mereatur, sed potius quælibet virtus, sed potius vim meriti trahendo a quantitate dilectionis: sicut est in naturis, ubi sol movet ad omnium generabilium pullulationem et maturationem, et non excluditur motor specialis illius et istius: et illud quod generatur, in forma et ratione magis sequitur motorem specialem suum quam generalem. Item, Charitas calore suo inflammans totum affectum, omnibus dat vim merendi: sed tamen meritum est speciale apud virtutes speciales, et huic respondet, præmium secundum rationem ut humilitati exaltatio, obedientiæ libertas, et fidei visio, et spei comprehensio, et hujusmodi. Ad object. 1.

[1] Luc. XIV, 11 et XVIII, 14.

Ad object. 2. Ad id quod ulterius quæritur, jam solutum est per id quod dictum est in principio solutionis : quia mereri non uno modo dicitur, sed multis.

## ARTICULUS V.

*An anima separata a corpore, statim sit facta impassibilis ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, § 2 : « *Utrum anima sit facta impassibilis*, etc. »

Hic tangit Magister unum eorum quæ meruit, scilicet immortalitatem et impassibilitatem.

1. Cum autem impassibilitas sit animæ et corporis, videtur quod non accidit animæ nisi gratia corporis : ergo separatione facta a corpore, videbitur statim impassibilis facta anima.

2. Item, Anima de se non habet contrarium : si ergo passio est sensus contrarii agentis contra naturam, de se non habet passibilitatem, nisi forte ex peccato vel corpore : ergo separatione facta a corpore, nisi subjaceat peccato, passibilitatem non habet : ergo est impassibilis.

3. Item, Omne quod habet passibilitatem per accidens tantum, non erit passibile nisi conjuncto illi accidenti : sed hoc accidens est incorporatio : ergo erit passibilis incorporata, secluso peccato quod facit eam passibilem : ergo mox separata a corpore Christi anima, et animæ Sanctorum sunt impassibiles.

Sed contra. Sed contra :

Ponamus, quod iterum incorporentur corpori animalis : aut patientur, aut non. Si sic : tunc non fuerunt factæ impassibiles per absolutionem a corpore, quia impassibile pati non potest. Si autem non patiuntur : ergo non erunt unitæ, quia anima unita corpori, compatitur necessario, cum doleat de separantibus, ut habitum est in præcedenti distinctione.

Solutio. Solutio. Illa sententia quæ ponit animas nostras impassibiles post separationem, videtur mihi probabilior, sicut probant primo inductæ rationes.

Ad object. Ad id quod objicitur in contrarium, dici potest quod animæ separantur a corporibus dupliciter, scilicet sicut finem accipientes vitæ et temporis sibi attributi a præfinitione Dei, sicut dicitur : *Constituisti terminos ejus, qui præteriri non poterunt* [1] : et illæ si ponantur iterum in corpore, meo judicio pati non poterunt, nisi Deus qui omnia potest, iterum primum affectum carnis in eis faciat. Quædam autem separantur, non ut terminum vitæ habeant, sed ut gloria Dei in eis per miraculum futurum manifestetur, sicut dicit Christus de Lazaro : *Lazarus amicus noster dormit : sed vado ut a somno excitem eum* [2]. Et de cæco nato dixit : *Neque hic peccavit, neque parentes ejus*, scilicet ut cæcus nasceretur : *sed ut manifestentur opera Dei in illo* [3]. Et illæ non sunt separatæ nisi secundum quid, et ideo impassibiles non efficiuntur.

[1] Job, xiv, 5.
[2] Joan. xi, 11.
[3] Joan. ix, 3.

B. *Quod a conceptu meruit sibi Christus hoc quod per passionem.*

Nec solum hoc meruit Christus, quando Patri obediens crucem subiit, sed etiam ab ipsa conceptione ex quo homo factus est, per charitatem et justitiam et alias virtutes, in quarum plenitudine fuit secundum hominem conditus, sibi tantum meruit, quantum post per martyrii tolerantiam. Tanta enim plenitudo spiritualium charismatum in eo fuit, quod in eis proficere non potuit : et ideo melior ipsius anima fieri non potuit, quam ab initio suæ conditionis exstitit, quia proficere in meritis non valuit. Unde Gregorius ait [1] : Non habuit omnino Christus juxta animæ meritum, quo potuisset proficere : in membris autem quæ nos sumus, quotidie proficit. Non ergo plus meruit sibi per crucis patibulum, quam a conceptione meruit per gratiam virtutum. Non ergo profecit secundum animæ meritum, quantum ad virtutem meriti : profecit tamen, quantum ad numerum meritorum. Plura enim habuit merita in passione, quam in conceptione : sed majoris virtutis non exstiterunt in merendo plura, quam ante fuerant pauciora. Meruit ergo a conceptione non modo gloriam impassibilitatis et immortalitatis corporis, sed etiam impassibilitatem animæ. Per quid? Per obedientiam et voluntatem perfectam, quam non tunc primo habuit, nec majorem cum pati cœpit et mori. Obediens enim, perfectus, et bonus exstitit secundum hominem, ex quo fuit homo. Habuit ergo anima illa aliquod bonum in se post mortem, quod non habuit ante. Num ergo beator vel melior fuit quam ante? Absit quod melior fuerit : quia nec sanctior, nec gratia cumulatior : nec etiam beatior fuit in Dei contemplatione, in quo præcipue beatitudo consistit. Potest tamen dici in hoc beatior fuisse, quia ab omni miseria immunis. Ex quo nequit inferri simpliciter, quod beatior fuerit.

[1] S. Gregorius, Super cap. xxv Exodi.

## ARTICULUS VI.

*An Christus meruit in primo instanti suæ conceptionis?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Nec solum hoc meruit Christus, quando Patri*, etc. »

Videtur enim hoc esse falsum : quia

1. Prius est esse, quam agere. In instanti autem conceptionis primum accepit esse : ergo in illo non potuit mereri.

2. Item, Sancti Patres et alii dicunt, quod nullus potest regenerari nisi prius sit natus : ergo multo minus mereri, cum importat renatum esse, et postea agere secundum gratiam acceptam in regeneratione : ergo videtur, quod in Christo prius oportuit nasci ad minus in utero, antequam mereretur : ergo non meruit in instanti conceptionis.

3. Item, In angelo malo prius oportuit ponere esse per naturam, quam averti per malitiam : ergo ab oppositis, in quocumque bono prius oportuit esse per naturam, quam converti ad Deum per gratiam : cum ad hoc multo plura exigantur, quam ad averti : quia averti potest aliquis per se, et converti non potest nisi per gratiam.

Si forte dicas, quod aliter est de Christo, et aliter de aliis : quia Christus fuit persona ante conceptum et in conceptu, et ideo mereri potuit : hoc nihil est : quia tunc mereri esset personæ ut personæ, et hoc falsum est, cum mereri sit liberi arbitrii inferioris : ergo non videtur esse unum instans liberi arbitrii, et actus ejus in merito.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod circa illud sunt duæ opiniones, quarum illa videtur mihi probabilior, quæ concedit rationes inductas, et dicit quod Christus non meruit ab instanti conceptionis, sed post instans illud continuo meruit : sicut etiam exponitur illud Joannis, VIII, 44 : *Ille homicida erat ab initio*, id est, post initium. Alii dicunt, quod meruit in instanti conceptionis, et solvunt rationes inductas : quia illud instans est medietas quædam præteriti, et futuri : et secundum quod est finis præteriti, sic in eo accepit Christus esse : et secundum quod est principium futuri, sic meruit in eodem : unde in eodem instanti incepit esse, et egit opus meriti, non tamen secundum eamdem rationem instantis.

Et per hoc patet solutio ad totum, præterquam ad id quod objectum est de angelo malo : quia ille etiam, ut puto, spatio divisibili stetit in veritate, et postea cecidit : non autem sic est de Christo.

## ARTICULUS VII.

*An Christus habuit juxta animæ meritum, quo proficere potuit?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, « *Non habuit omnino Christus juxta animæ meritum, quo potuit proficere*, etc. »

Hoc enim falsum videtur : cum supra sit habitum, quod mereri dicitur multis modis, et pluribus modis potest aliquis mereri id quod jam habet : ergo Christus.

Item si quæratur, Quid dicatur substantiale præmium? Quæst

Si hoc dicatur visio Dei quæ est tota merces, illam Christus multis modis habuit ab instanti conceptionis : sed nihil prohibet quin potuerit facere, quod aliqua ratione fuerit sibi debita, quam prius fuerat.

Item quæritur, Quid dicatur *animæ meritum?*

st. 2. Si hoc est meritum quo mereri potuit aliquod præmium in anima, videtur falsum : quia animæ meruit impassibilitatem quam prius non habuit : ergo habuit unde proficere potuit juxta animæ meritum.

Item, Actio Christi non fuit minus grata actione aliorum Sanctorum : sed nulla actio aliorum Sanctorum est, quæ non sit meritoria vitæ æternæ, quod est animæ meritum et præmium : ergo Christus meruit sibi præmium animæ, ut videtur.

utio. æst. 1. Solutio. Dicendum, quod Magister non intelligit, quod Christus mereri non potuerit substantiale præmium aliqua ratione : sed intentio sua est dicere, quod per meritum illud nihil adjiciebatur ei secundum animam, quod prius non habuisset, nec aliquid plenius accepit per meritum, quam prius habuit.

æst. 2. Ad hoc autem quod objicitur de impassibilitate, dicendum quod passibilitas animæ attribuitur ei per accidens, in quantum est in corpore vel in peccato, ut prius habitum est : et ideo penes impassibilitatem non consistit dos animæ, nec præmium substantiale.

## ARTICULUS VIII.

*An impassibilitas et immortalitas sunt animæ vel corporis?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, versus medium : « *Meruit ergo a conceptione non modo gloriam impassibilitatis et immortalitatis corporis, sed etiam impassibilitatem animæ.* »

Potest enim esse dubium, Cujus proprie sit immortalitas et impassibilitas?

Videtur esse animæ : quia

1. Ejus est vita per se. Cum igitur opposita ut privatio et habitus habent fieri circa idem, videtur quod ejusdem sit mortalitas et immortalitas.

2. Et eodem modo objicitur de passibilitate : non enim quæritur hic de omni passibilitate, sed de ea solum quæ consistit in dolore : et cum dolor sit sensus contrarii, et cum sensus per se referatur ad animam, videtur etiam quod passibilitas proprie sit animæ.

Præterea quæritur, Qualiter ista cadunt sub merito? Quæst.

Videtur enim, quod directe : quia immortalitas est dos corporis : dotes autem directe cadunt sub merito : ergo videtur, quod illa directe cadunt sub merito.

Solutio. Dicendum, quod impassibilitas et immortalitas proprie sunt conjuncti, et non solum corporis. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod est vita ut causa vitæ, hæc autem est anima : et vita ut habitus vitæ, et hæc est conjuncti, et adhæret corpori ut habitus. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod passibilitas convenit animæ per accidens ut prius est habitum : sed si conveniret per se, tunc procederet objectio. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod dotes corporis non cadunt adeo directe sub merito, sicut dotes animæ : quia dotes corporis causantur ex anima : gloria enim Dei influitur animæ, et redundat in corpore in dotibus corporis : et ideo non ita directe cadunt sub merito, sicut dotes animæ. Unde Christus meruit hæc ex congruo et condigno, sed ex condigno sunt quasi adjecta præmio substantiali : ex congruo autem ei qui in corpore duros dolores pertulit, debetur immortalitas et impassibilitas. Ad quæst.

C. *De eo quod scriptum est*, Donavit illi nomen quod est super omne nomen [1].

Nec tantum gloriam impassibilitatis et immortalitatis meruit, sed etiam donari sibi nomen quod est super omne nomen, scilicet honorificentiam, quod vocatur Deus : hoc tamen nomen ante mortem habuit. Habuit enim hoc nomen Dei Filius, in quantum Deus est, ab æterno per naturam : in quantum vero homo factus est, habuit ex tempore per gratiam. Veruntamen Augustinus [2] dicit homini donatum esse illud nomen, non Deo : quia illud nomen habuit, cum in forma Dei tantum erat. Sed cum dicitur : *Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen quod est super omne nomen*, satis apparet propter quid exaltaverit, id est, propter obedientiam, et in qua forma exaltatus sit. In qua enim forma crucifixus est, in ea exaltatus est, et in ea donatum est ei nomen, ut cum ipsa forma servi nominetur unigenitus Filius Dei, hoc illi donatum est ut homini, quod jam habebat idem ipse Deus. Hoc ergo per gratiam accepit, ut ipse ens homo vel subsistens in forma servi, id est, in anima et carne, nominetur et sit Deus. Sed numquid hoc tunc meruit? Supra enim dictum est, quia hoc tantum bonum homo ille non meruit. Quomodo ergo hic dicitur, Propter obedientiam donatum est ei hoc nomen ? Secundum tropum illum in Scriptura creberrimum hoc capiendum est, quo dicitur res fieri quando innotescit. Post resurrectionem vero, quod ante erat, in evidenti positum est, ut scirent homines et dæmones. Manifestationem ergo illius nominis donavit ei Deus post resurrectionem : sed illam meruit per obedientiam passionis, qui eo quod obedivit patiendo, exaltatus est resurgendo : et per hoc manifestatum est nomen. Hoc eodem tropo usus est etiam Dominus post resurrectionem, dicens : *Data est mihi omnis potestas in cælo et in terra* [3] : non quod tunc primo acceperit : sed quam ante habebat, tunc manifestata est potestas. Cæterum Ambrosius dicit nomen illud donatum esse Deo, non homini : et videtur secundum verborum superficiem,

[1] Ad Philip. II, 8 et 9 : *Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen quod est super omne nomen*, etc.

[2] S. Augustinus, Lib. contra Maximinum. Vide in Glossa ordinaria ad illud epist. ad Philip. II, 8 et 9, quod nomen illi datum est homini, et non Deo (Nota E. L.)

[3] Matth. XXVIII, 18.

oppositus Augustino : sed intelligentia non obviat, licet diversum sapiat. Nam Ambrosius de naturali donatione id dictum intelligit, qua æternaliter Pater generando dedit Filio nomen quod est super omne nomen, scilicet esse Deum per naturam : quia genuit ab æterno Filium plenum et sibi æqualem Deum. Quod tamen nomen Apostolus propter passionis obedientiam Christo donatum dicit. Sed præmisso locutionis modo accipiendum est.

## ARTICULUS IX.

*An Christus meruit donari sibi nomen quod est super omne nomen?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Sed oportet donari sibi nomen quod est super omne nomen*, etc. »

Hoc enim nomen ab æterno habuit : ergo hoc tunc sibi datum non fuit.

Si dicis, quod manifestationem nominis non habuit, sed rem : sed ipsa manifestatio data est ei per meritum. CONTRA : Matth. VIII, 29, super illud, *Quid nobis et tibi, Jesu, Fili Dei*. Glossa : « Tantum innotuit, quantum oportuit : sed non sicut Angelis vita et lux, sed eis terrendis per quædam divinitatis effecta. » Ergo dæmones cognoverunt eum etiam ante passionem esse Filium Dei.

Item, Lucæ, IV, 34 : *Scio te quis sis, Sanctus Dei*, etc. Glossa ibidem, « In terra videntes Filium Dei, continuo se judicandos putabant. »

Item, In lege promissus erat Filius Dei et Deus : ergo cum tempus et opera attestarentur, videtur quod Deus cognoscebatur ab eis. Si dicatur, quod in lege non vocatur Deus, hoc plane falsum est. Isa. IX, 6 : *Vocabitur nomen ejus Admirabilis, Consiliarius, Deus, Fortis*, etc.

Item, Communiter dicitur, quod sapientiores sciverunt, quod esset venturus in mundum ad redemptionem.

Item, Etiam pueri clamabant hoc per plateas : *Hosanna filio David! benedictus qui venit in nomine Domini* [1]. Ergo videtur, quod hoc nomen manifestum erat etiam ante passionem.

SED CONTRA : Sed contra.

I ad Corinth. II, 8 : *Si cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent*. Et exponitur ibi de dæmonibus et principibus Judæorum. De dæmonibus : quia numquam crucifigi persuasissent, eo quod scirent se sic amissuros potestatem. De principibus autem : quia non fecissent tradendo eum Gentibus.

Item, Anselmus in libro *Cur Deus homo*, dicit quod tantum scelus sicut est occisio Dei, numquam per pœnitentiam expiari posset, nisi ignorantia excusasset.

Sed contra hoc iterum esse videtur ex altera parte, quod omnis ignorantia particularis sive facti excuset a toto : et de Christo non potuit esse nisi particularis ignorantia et facti : ergo videtur excusare a toto, quod falsum est : ergo non ignoraverunt.

SOLUTIO. Dicendum, quod nomen quod est super omne nomen, est quod vere sit Deus et vocetur ab omni lingua cœlestium, terrestrium, et infernorum. Et bene concedo, quod hoc nomen ei ab æterno Pater generando dedit, sicut dicit Ambrosius : sed tamen ut passus et incarnatus Deus vocetur et innotescat, hoc Solutio.

[1] Matth. XXI, 9. Cf. etiam, Psal. CXVII, 26 ; Marc. XI, 10 ; Luc. XIX, 38.

dedit ei Pater per meritum passionis. Justum enim fuit ut qui propter peccatum et nos, in tantum divinitatis suæ notitiam occultaverat, ut omnes relicto eo ab eo fugerent, per passionem mortis gloria et honore sic coronaretur, ut omnis lingua Deum eum esse confiteretur.

Ad omnia autem objecta est solutio una, quod est scientia per conjecturas, et hanc habuerunt de eo quod esset Filius Dei, et dæmones et homines. Est etiam scientia per certitudinem, et hanc non habebant : quia etsi viderunt facta et alia testificantia, iterum in dubium venit eis propter infirmitatis indicia quæ apparebant in ipso : et de scientia conjecturali procedunt primæ rationes. De ignorantia autem certitudinis procedunt rationes secundæ. Sed post resurrectionem cum amplius non erat in eo indicium infirmitatis, tunc congruebat nomen manifestari.

Ad object. Ad id quod ultimo objicitur de excusatione ignorantiæ, dicendum quod non in toto excusavit : quia credulitas etiam per conjecturas admixta fuit : sed si fuisset omnino ignorantia, tunc excusasset.

## ARTICULUS X.

*An Christus in eadem forma qua crucifixus est, sit exaltatus ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, « *In qua enim forma crucifixus est, in ea exaltatus est.* »

Videtur, quod humanitati non debeatur exaltatio : quia

1. Exaltatio est ad sedem Dei ad aquælitatem Patris : hæc autem non competit formæ secundum quam minor est Patre : et hæc est humanitas : ergo humanitati non debetur exaltatio.

2. Item, Illi debetur exaltatio, cui flectitur omne genu cœlestium, terrestrium, et infernorum : sed hoc est deitas : ergo exaltatio illa de qua loquitur Apostolus, est deitatis.

3. Item, In verbis Apostoli[1] ista se consequuntur : *Exaltavit illum, et donavit illi nomen quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu omne genu flectatur cœlestium, terestrium, et infernorum, et omnis lingua confiteatur ei :* ergo videtur, quod ad idem in Christo referantur : nomen autem refertur ad deitatem : ergo et exaltatio.

Sed contra : Sed cont

1. Humilitati debetur exaltatio[2] : deitas autem humiliari non potest : ergo non exaltabitur.

2. Præterea, In *Littera* dicitur oppositum in verbis Sanctorum, ut patet inspicienti.

Solutio. Dicendum, quod exaltatio debetur personæ in natura humana, et etiam naturæ humanæ : sed personæ in natura humana debetur ad sedem Patris ad æqualitatem, quam licet ab æterno habuit, non tamen habuit in natura inferiori existens : naturæ autem debetur ad potiora Patris bona. Et per hoc patet solutio ad primum, et ad secundum. Solutio Ad 1 et

Ad tertium dicendum, quod non oportet, quod ideo referantur ad idem, quia Apostolus illa quatuor conjungit : sed referuntur ad eumdem in persona, gratia diversorum quæ sunt in ipso. Ad 3.

Et si quæritur, Gratia quorum hæc quatuor ei attribuuntur ?

Dico, quod persona est in Christo, et utraque natura, et opus redemptionis, et effectus. Et personæ quidem omnia debentur, tamen gratia naturæ humanæ, in qua et cujus acceptione *semetipsum exinanivit, formam servi accipiens*[3], debetur ei per oppositum exaltatio. Gratia etc. Quæst. Solutio.

[1] Ad Philip. II, 9, 10 et 11.
[2] Luc. XIV, 11 : *Qui se humiliat exaltabitur.*
[3] Ad Philip. II, 7.

autem naturæ divinæ debetur ei *nomen quod est super omne nomen* : sed gratia redemptionis qua ipse judicatus et blasphematus est et derisus, debetur ei per oppositum præconium omnis linguæ, *ut omnis lingua confiteatur quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris.* Sed gratia effectus liberationis eorum qui sunt in terra et in limbo, et restaurationis ruinæ cœlestis, in gratiarum actionem debetur ei, *ut in nomine Jesu omne genu flectatur cœlestium, terrestrium, et infernorum* : cœlestium, quia ruinam restauravit : terrestrium, quia redemit a reatu originalis : infernorum, quia inde eos qui ibi erant extraxit.

Quæst. SI FORTE aliquis quærat, Cum hoc nomen quod debetur ei ex gratia divinitatis sit Deus et manifestatio deitatis suæ, quare dicat Apostolus, *Ut in nomine Jesu omne genu flectatur ?*

Solutio. Dicendum, quod *Jesus Christus* sunt nomina exprimentia personam incarnatam : et ideo non sunt super omne nomen, sed nobis sunt veneranda per genuflexionem : quia ostendunt nobis naturam in qua factum est opus redemptionis pro nobis. Et *Jesus* quidem nominat personam secundum comparationem in carnem : quia *Jesus* dicitur *Salvator*, et salvare convenit Christo per divinam naturam : unde Angelus dixit : *Vocabis nomen ejus Jesum : ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum* [1]. Quod licet secundum habitum ei ab æterno conveniat, tamen secundum actum salvandi, non convenit ei, nisi in natura humana assumpta. *Christus* autem dicitur *unctus*, quod sonat passive unctionem : et ideo nominat humanam naturam sociatam in divinam : quia humanæ est ungi, et illius est ungere.

D. *Si Christus sine omni merito illam* [2] *habere potuit?*

Si vero quæritur, Utrum Christus illam immortalitatis et impassibilitatis gloriam, et nominis Dei manifestationem, sine omni merito habere potuerit? sane dici potest quia humanam naturam ita gloriosam suscipere potuit, sicut in resurrectione exstitit. Nomenque suum etiam aliter hominibus manifestare potuit : sed homo passibilis esse non potuit sicut fuit, et ad illam gloriam sine merito pervenire. Potuit quidem pervenire ad illam sine merito passionis, quia potuit consumpta mortalitate immortalitatis gloria vestiri : sed non sine merito justitiæ et charitatis, aliarumque virtutum. Non enim Christus homo esse potuit, in quo plenitudo virtutum et gratiæ non fuerit. Nec virtutes ei inesse potuerunt cilicio mortalitatis induto, quin per eas mereretur. Habens ergo has virtutes secundum hominem passibi-

[1] Matth. I, 21.
[2] Edit. J. Alleaume, *illa.*

lem ac mortalem, non potuit non mereri gloriam immortalitatis. Non ergo potuit factus mortalis, sine merito gloriam impassibilitatis et immortalitatis ac manifestationem Dei nominis consequi. Potuit tamen hoc assequi sine merito passionis : quia per passionem nil sibi meruit, quod non ante per virtutes meruerit.

## ARTICULUS XI.

*An Christus sine merito gloriam immortalitatis habere debuit ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Si vero quæritur, Utrum Christus illam immortalitatis... gloriam*, etc. »

Videtur enim, quod sine merito habere debuit : quia

1. Quod conceditur minus grato, conceditur multo magis Filio unigenito : sed parvulis minus gratis conceditur hujusmodi immortalitas : ergo sine merito magis debet concedi magis grato Filio Dei.

2. Item, Alia est conditio servi, et alia est conditio filii : filius enim natus est in hæreditatem patris, servus autem non participat de bonis patris, nisi merendo per obsequium : ergo cum Christus fuerit et sit unigenitus Patris, pro nullo suo actu exhæredandus, videtur esse natus ad perceptionem immortalitatis : et ideo non debuit venire ad ipsam per meritum.

3. Item, Ipse est secundum hoc is qui meretur, et is qui remunerat : quod non convenit, quia nullus meretur apud seipsum, nec remunerat apud seipsum.

Sed contra. Sed contra :

1. Omne melius reponendum est in Filio. Cum igitur melius et jucundius et magis proprium habeatur, quod aliqua ratione propter nostrum debetur nobis, quam id quod quasi datur pœnitentibus : ergo dandus ille modus : habere autem per meritum est habere tamquam id in quo jus habemus per nostrum : ergo mereri debuit.

2. Item, Nullus actuum Christi potuit esse vacuus a gratitudine Patris : ergo nec evacuatur a merito, quia omnis gratus Deo actus, remuneratur a Deo.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Christus meruit : et hoc nobilitatis suæ fuit, ut probant ultimæ rationes.

Ad 1. Ad primum dicendum, quod parvuli sicut habent peccatum alienum, ita sufficit eis meritum alienum, quod est meritum Christi et matris Ecclesiæ, sicut dicit Augustinus.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod filius meretur apud patrem, et servus apud dominum, alia et alia ratione. Servus enim de non debito sibi per naturam, faciendo debitum propter obsequium : filius de debito sibi per naturam, faciendo alia et alia ratione debitum, ut jucundior sit possessio.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod illa objectio nihil concludit inconveniens : quia in Christo sunt duæ naturæ : et ideo ipse in natura divina est remunerans se in natura humana merentem. Sic autem non est in aliis : et ideo illi vel tantum merentur, vel tantum remunerantur.

E. *De causa mortis et passionis Christi.*

Ad quid ergo voluit pati et mori, si ei virtutes ad merendum illa sufficiebant ? Pro te, non pro se. Quomodo pro me ? Ut ipsius passio et mors tibi esset forma et causa : forma, virtutis et humilitatis : causa, gloriæ et libertatis. Forma Deo usque ad mortem obediendi : et causa tuæ liberationis ac beatitudinis. Meruit enim nobis per mortis ac passionis tolerantiam, quod per præcedentia non meruerat, scilicet aditum paradisi, et redemptionem a peccato, a pœna, a diabolo : et per mortem ejus hæc nos adepti sumus, scilicet redemptionem, et filiorum gloriæ adoptionem. Ipse enim moriendo factus est hostia nostræ liberationis.

Sed quomodo per mortem nos a diabolo et a peccato redemit, et aditum gloriæ aperuit ? Decreverat Deus in mysterio, ut ait Ambrosius, propter primum peccatum non intromitti hominem in paradisum, id est, ad Dei contemplationem non admitti, nisi in uno homine tanta existeret humilitas, quæ omnibus suis proficere posset : sicut in primo homine tanta fuit superbia, quæ omnibus suis nocuit. Non est autem inventus inter homines aliquis quo id posset impleri, nisi leo de tribu Juda, qui aperuit librum, et solvit signacula ejus [1], implendo in se omnem justitiam, id est, consummatissimam humilitatem, qua major esse non potest. Nam omnes alii homines debitores erant, et vix unicuique sua virtus sufficiebat et humilitas. Nullus ergo eorum hostiam poterat offerre sufficientem reconciliationi nostræ. Sed Christus homo sufficiens et perfecta fuit hostia : qui multo amplius est humiliatus, amaritudinem mortis gustando, quam ille Adam superbiit, per esum ligni vetiti noxia delectatione perfruendo. Si ergo illius superbia omnium exstitit ruina, ipsum de paradiso mittens foras, aliisque occludens januam : multo magis Christi humilitas, qua mortem gustavit, ingressum regni cœlestis omnibus suis impleto Dei decreto aperire valuit, atque decreti delere chirographum. Ut enim ait Ambrosius [2], Tantum fuit peccatum nostrum, ut salvari non possemus, nisi unigenitus Dei Filius pro nobis moreretur, debitoribus mortis : et sic dignos nos fecit testamenti, et

[1] Apocal. v, 5 : *Et unus de senioribus dixit mihi : Ne fleveris, ecce vicit leo de tribu Juda, radix David, aperire librum, et solvere septem signacula ejus.*

[2] S. AMBROSIUS, In Glossa ordinaria super cap. IX epist. ad Hebræos.

promissæ hæreditatis. Quod non ita est intelligendum, quasi non alio modo salvare nos potuerit, quam per mortem suam : sed quia per aliam hostiam non potuit nobis aperiri regni aditus, et fieri salus, nisi per mortem unigeniti : cujus tanta fuit (ut dictum est) humilitas et patientia, ut ejus merito pateret credentibus in eum aditus regni. Magna ergo in morte unigeniti præstita sunt nobis, ut liceat nobis redire in patriam : sicut olim in morte summi Pontificis, his qui ad civitatem refugii confugerant, secure ad propria remeare [1]. Ecce aliquatenus ostensum est, qualiter per Christi mortem aditus regni sit nobis paratus.

DIVISIO TEXTUS.

Deinde accipienda est illa pars in qua incipit alia divisio, ibi, E, « *Ad quid ergo voluit pati et mori?* etc. »

In qua Magister inquirit effectum passionis Christi in nobis. Et dividitur in duas partes : in quarum prima Magister tangit quatuor in genere, ad quæ valuit nobis sua passio in genere, non exsequendo in speciali de aliquo. In secunda autem ponit specialem exsecutionem de singulis : et hæc incipit in principio distinctionis XIX, ibi, A, « *Nunc ergo quæramus, Quomodo per mortem ipsius a diabolo*, etc. »

In primo autem horum sunt duo : in quorum primo ponit quatuor, ut dictum est. In secundo probat primum, ibi, E, § 2 : « *Sed quomodo per mortem nos a diabolo et peccato redemit*, etc. »

Per hæc patet sententia.

## ARTICULUS XII.

*An pati et mori Christi valuit nobis aditum paradisi?*

Quatuor quæ tangit in *Littera*, sunt ista : Aditus paradisi, redemptio a diabolo, a peccato, et a pœna.

Quæratur autem per ordinem de singulis. Primo de aditu ad paradisum. Alia enim in sequenti distinctione locum habebunt.

1. Aditus ille non videtur esse passionis, sed ascensionis. Unde in Psalmo LXVII, 19 : Ascendit in altum, captivam duxit captivitatem, dedit dona, etc. [2].

2. Item, Michææ, II, 13 : *Ascendet pandens iter ante eos.*

3. Item, Quid ante passionem impedivit aditum paradisi ? Videtur, quod nihil : quia meritum Sanctorum fuit gratum : ergo Deo placuit, et remunerari debuit in vita æterna : ergo Christus sive pateretur, sive non pateretur, aditum regni Patres habuissent : ergo passio non fuit causa.

[1] Numer. XXXV, 32.

[2] Psal. LXVII, 19 : *Ascendisti in altum, cepisti captivitatem, accepisti dona in hominibus*, etc. Cf. Ad Ephes. IV, 8 : *Propter quod dicit : Ascendens in altum captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus.*

4. Item, In baptismo cœli aperti sunt super eum [1] : ergo videtur, quod non per passionem aperuit cœlos, sed potius per baptismum.

5. Si fortes dicas, quod ignea romphæa [2] non auferebatur nisi per passionem, et aperire, est igneam romphæam amovere : videtur, quod nihil sit : quia illa etiam amota est in introitu Henoch et Eliæ : ergo illius amotio non pertinet ad passionem, ut ad causam.

6. Item, Cœlestem paradisum exspectamus per Christi passionem : ignea autem romphæa fuit ante paradisum terrestrem.

7. Item, Si passio est causa introitus : tunc posita causa ponitur effectus, et destructa destruitur : sed patet, quod passo Christo non statim de limbo transierunt Sancti ad cœlum, nec etiam statim transierunt ab inferno : ergo videtur, quod passio Christi non sit causa introitus in regnum vel in cœlum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod passio Christi aperuit aditum paradisi solvendo romphæam. Romphæa autem nihil aliud est spiritualiter, nisi decretum Dei de non intrando sine pretio, quod solvendum est pro natura, quia tota damnata fuit per peccatum in Adam.

Ad 1 et 2. AD PRIMUM ergo dicendum, quod ascensio non aperuit paradisum quoad apertam visionem faciei Dei : quia illam statim Sancti ascendendo a limbo habuerunt, sed quoad hoc quod congruum locum fruitionum determinat, scilicet cœlum empyreum : sed hic dicitur aditus paradisi vel regni, perfectus habitus ejus in visione Dei facie ad faciem. Idem dicendum ad sequens.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod Patrum meritum fuit personale : et ideo per eos natura non reconciliabatur, et impedivit eos naturæ reatus ut non viderent facie ad faciem usque ad tempus passionis, nec introducerentur in regnum, nisi pretio soluto hoc vel alio modo : et quia ille modus determinatus est a Deo, ideo ille est causa.

AD ALIUD dicendum, quod baptismus aperit cœlos sicut causa disponens ex parte ejus cui aperitur, et non aperit simpliciter : unde si passio non fuisset, baptismus non aperiret, quia non habet virtutem nisi a passione Christi. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod non est instantia de Henoch et Elia : quia hoc factum est in terrestri paradiso : sed nos loquimur de cœlesti paradiso, quantum ad id quod essentialiter est regnum Dei, scilicet visio Dei facie ad faciem : et per hoc patet solutio ad sequens. Ad 5 et 6.

AD ULTIMUM dicendum, quod statim passo Christo aperiebatur Sanctis facies, cujus contemplatio est vita æterna, licet adhuc non adepti essent locum congruentem illi vitæ : quia hoc congruebat fieri impletis sacramentis sepulturæ, resurrectionis, et ascensionis : locus autem ad apertionem regni non habet se nisi per accidens, scilicet per modum congruentiæ, et non per se. Ad 7.

## ARTICULUS XIII.

*An omnes alii debitores erant, et vix unicuique sua virtus sufficiebat et humilitas ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, § 2 : « *Nam omnes alii homines debitores erant*, etc. »

Ex hoc enim videtur multipliciter sequi inconveniens.

1. Uno modo, cum quanto magis debita sunt servitia, tanto minus sunt gra-

[1] Cf. Matth. III, 16 ; Luc. III, 22.

[2] Genes. III, 24 : *Collocavit Deus ante paradisum voluptatis Cherubim, et flammeum gladium atque versatilem ad custodiendam viam ligni vitæ.*

ta, videtur quod martyres pro Christo moriendo, non gratum fecerunt pro Christo obsequium.

2. Alio modo : quia si vix cuilibet sufficit propria justitia, videtur quod nullus posset pro alio satisfacere, quod est contra Apostolum dicentem, ad Galat. vi, 2 : *Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi.* Et contra Jacobum dicentem, Jacob. v, 16 : *Orate pro invicem, ut salvemini.*

3. Tertio : quia si quilibet est debitor ad omne quod est et potest, et etiam debitor mortis : tunc videtur, quod quidquid facit, careat remuneratione, quia non potest respondere umquam etiam pro eo quod accepit.

4. Præterea, De qua morte intelligitur hoc quod omnes debitores sunt mortis ? aut naturali, aut violenta. Si de naturali, hoc videtur falsum : quia tunc intelligitur de debito naturæ quod non omnes solverunt.

Præterea, Si omnes dicuntur mori, hoc est, conditio naturæ, et non debitum proprie loquendo.

Pretærea, Secundum hoc nihil est ad propositum : quia hic loquitur de debito quod satisfacit pro peccato : morientes autem secundum naturam, non solvunt per mortem necessario aliquod peccatum. Si autem intelligatur de morte violenta : hoc iterum falsum est : quia non omnes tenemur ad hoc quod interficiamur : ergo videtur, quod falsum sit quod dicit de debito isto.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod in veritate sic intelligendus est textus ut jacet : et quod plus est, nulla creatura etiam sine offensa Dei quam fecit, sufficit toto esse et toto opere ad posse respondere pro uno minimo quod accepit a Deo. Sed aliud est quod tenemur de jure creationis, et aliud quod tenemur de jure offensæ, et aliud quod tenemur de jure misericordiæ. De jure conditionis nostræ plus tenemur, quam scimus : de jure offensæ plus tenetur quilibet homo, quam facere posset usque in finem mundi : de jure autem misericordiæ tenemur minus, quam etiam quilibet infirmus posset facere : dicentes, *Domine, vim patior, responde pro me* [1] : statim invenimus ipsum totum remittentem, et parum exigentem, scilicet voluntatem faciendi quod bono moderamine possumus.

Ad 1.

Ad primum ergo dicendum, quod martyres pro Christo passi sunt gratissime : quia illud quod conditione debebant, gratissime offerebant : quia debitum conditionis non tollit libertatem obsequii.

Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod non sufficit justitia cuilibet : sed tamen quia non exigitur ab eo quod debet, ideo potest aliquid facere pro altero : nullus autem pro tota natura, nisi Deus et homo, ut supra habitum est.

Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod remunerabile est ex misericordia Dei non exigente totum hoc quod ex stricto jure debemus.

Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod intelligit de morte in genere : ex quo enim necessitati mortis addicti sententia Domini pro reatu peccati, illam omnes solvent, etsi ad tempus differantur, ut Elias, et Henoch : et illam martyres ultro libera voluntate offerebant : et ideo magis grata fuit : non tamen exigitur a nobis nisi in casu, scilicet in persecutione fidei vel justitiæ, si tenti a judice cogamur negare fidem, vel justitiam.

Ad ide

Ad aliud dicendum, quod manentes secundum naturam corruptam, moriuntur, et ideo debitum reatus primo persolvunt.

[1] Isa. xxxviii, 14.

## ARTICULUS XIV.

*An tantum fuit peccatum nostrum, quod persolvere non possemus?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, § 2 : « *Tantum fuit peccatum nostrum, ut salvari non possemus*, etc. »

1. Crudele enim videtur non dimittere peccatum nisi in morte innocentis : Deus autem Pater non est crudelis contra Filium : ergo videtur, quod facilius debuit peccatum remittere, quam moreretur Filius.

2. Item, Non minus est peccatum judicis si permittit affligi innocentem ut evadat nocens, quam quod remittit nocenti peccatum impunitum. Cum igitur sic Pater fecit in Filio, videtur quod non morte Filii debeamus redimi.

3. Item, Filius Dei melior est toto mundo, et mille mundis si essent : ergo videtur, quod Pater exegit vitam Filii qui melior erat, pro peccato mundi qui erat vilior, et ita ultra condignum aggravat pœnam, cum suum sit citra condignum punire.

4. Item, Videtur, quod aliter potuerit satisfieri pro mundo, quam illo modo : si enim Adam et Heva in quibus fuit totus mundus materialiter, satisfecissent : tunc totus mundus materialiter satisfecisset, sicut totus materialiter peccavit : ergo tanta fuisset satisfactio, quanta culpa : et hoc debuit sufficere.

5. Item, Si ponamus quamlibet personam satisfacere pro se, constat quod tandem pro toto mundo esset satisfactum : et sic iterum non oportebat Filium mori, ut videtur.

ulio. Solutio. Dicendum, quod congrue ut justitia salvaretur, magis congrue non potuit satisfieri nisi per mortem Filii Dei : et hoc ideo quia homo non solvit peccatum per hoc quod solvitur damnum : quando enim latro restituit ablatum, adhuc debet vitam judici pro læsione justitiæ : ergo multo magis adhuc soluto damno, deberet quoque vitam si esset reus criminis læsæ majestatis : ergo in infinitum plus si esset reus criminis læsæ majestatis in Deum qui in infinitum omnem creatam majestatem excedit : nec dico hoc quod homo posset solvere damnum, sed sub hypothesi loquendi : quia etiamsi posset, adhuc nihilominus reatum non delevisset. Supra autem in principio libri ostensum est[1], quoniam hoc non potuit fieri per aliquam puram creaturam, nec per Deum purum : quia licet in illo sit posse, non tamen est in eodem debitum : sed conveniens fuit per Deum hominem, et hominem Deum, qui deberet in quantum homo obligatione charitatis et conformitatis naturæ, et posset in quantum Deus.

Dicendum ergo ad primum secundum Anselmum, quod Pater non sitivit Filii sanguinem, nec crudelis fuit in eum : sed cum justitiam suam negare non posset, et vinceretur misericordia humanæ redemptionis, Filium voluntarie se offerentem ad satisfaciendum dedit homini, ut satisfaceret pro ipso, sicut dicitur, Joan. III, 16 : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret : ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam.* Quod autem Filius sic propria voluntate se obtulit, probatur ex Psal. XXXIX, 7 et seq., ubi dicitur : *Holocaustum et pro peccato non postulasti : tunc dixi : Ecce venio. In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam. Deus meus, volui*, etc. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod hoc esset peccatum judicis, si ex crudelitate faceret et perversitate : sed tamen forte ut Ad 2.

[1] Cf. supra, Dist. I et II.

stet justitia, et corrigatur et juvetur reus, tunc probatur ille judex justus simul et misericors.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod hoc exegit justitia : quia non tenebatur tantum exsolvere damnum, sed etiam satisfacere pro reatu qui infinitus erat, ut probatum est in principio solutionis illius.

Ad 4 et 5. Ad aliud dicendum, quod illud argumentum nihil omnino valet : quia statim ut peccaverant, ingrati fuerunt : et sic gratum facere non poterant nisi adjutorio illius qui juvare solus poterat, secundum quod Augustinus dicit, quod « omnes quicumque salvati sunt, salvati sunt in fide mediatoris : » etiamsi concedamus, quod hoc est satisfacere, quod est ablatum solum restituere : quod tamen ostensum est esse falsum.

Per hoc etiam patet solutio ad ultimum.

# DISTINCTIO XIX.

**De redemptione nostra facta per passionem Christi quantum ad efficaciam et utilitatem.**

A. *Hic qualiter a diabolo et a peccato nos redemit per mortem.*

Nunc ergo quæramus, Quomodo per mortem ipsius a diabolo, et a peccato, et a pœna redempti sumus ? A diabolo ergo et a peccato per Christi mortem liberati sumus : quia, ut ait Apostolus, in sanguine ipsius justificati sumus [1], et in eo quod sumus justificati, id est, a peccatis soluti, a diabolo sumus liberati, qui nos vinculis peccatorum tenebat. Sed quomodo a peccatis per ejus mortem soluti sumus ? Quia per ejus mortem, ut ait Apostolus [2], commendatur nobis charitas Dei, id est, apparet eximia et commendabilis charitas Dei erga nos, in hoc quod Filium suum tradidit in mortem pro nobis peccatoribus. Exhibita autem tantæ erga nos dilectionis arrha, et nos movemur accendimurque ad diligendum Deum, qui pro nobis tanta fecit : et per hoc justificamur, id est, soluti a peccatis justi efficimur. Mors ergo Christi nos justificat, dum per eam charitas excitatur in cordibus nostris. Dicimur quoque et aliter per mortem Christi justificari, quia per fidem mortis ejus a peccatis mundamur. Unde Apostolus : *Justitia Dei* est *per fidem Jesu Christi* [3]. Et item, Quem Deus proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, id est, per fidem passionis, ut olim adspicientes in serpentem æneum in ligno erectum, a morsibus serpentum sanabantur [4]. Si ergo rectæ fidei intuitu in illum respicimus, qui pro nobis pependit in ligno, a vinculis diaboli solvimur, id est, a peccatis, et ita a diabolo liberamur, ut nec post hanc vitam in nobis inveniat quod puniat. Morte quippe sua, uno verissimo sacrificio, quidquid culparum

[1] Ad Roman. v, 1 et seq.

[2] Ibidem, ℣. 8 : *Commendat autem charitatem suam Deus,* etc.

[3] Ad Roman. III, 22.

[4] Numer. XXI, 9.

erat, unde nos diabolus ad luenda supplicia detinebat, Christus exstinxit, ut in hac vita tentando nobis non prævaleat. Licet enim nos tentet post Christi mortem, quibus modis ante tentabat : non tamen vincere potest, sicut ante vincebat. Nam Petrus, qui ante Christi mortem voce ancillæ territus negavit [1], post mortem ante reges et præsides ductus non cessit. Quare ? quia fortior, id est, Christus, veniens in domum fortis, id est, in corda nostra ubi diabolus habitabat, alligavit fortem, id est, a seductione compescuit fidelium, ut tentationem quæ ei adhuc permittitur, non sequatur seductio [2]. Itaque in Christi sanguine, qui solvit quæ non rapuit, redempti sumus a peccato, et per hoc a diabolo. Nam, ut ait Augustinus [3], in ipso vincuntur inimicæ nobis invisibiles potestates, ubi vincuntur invisibiles cupiditates. Fuso enim sanguine sine culpa, omnium culparum chirographa deleta sunt, quibus debitores qui in eum credunt, a diabolo ante tenebantur. Unde ait, *Qui pro multis effundetur* [4]. Per illum ergo redempti sumus, in quo princeps mundi nihil invenit [5]. Unde Augustinus [6] causam et modum nostræ redemptionis insinuans, ait : Nihil invenit diabolus in Christo ut moreretur : sed pro voluntate Patris mori Christus voluit, non habens mortis causam de peccato : sed de obedientia et justitia mortem gustavit, per quam nos redemit a servitute diaboli. Incideramus enim in principem hujus sæculi, qui seduxit Adam et servum fecit, cœpitque nos quasi vernaculos possidere : sed venit redemptor, et victus est deceptor. Et quid fecit redemptor captivatori nostro ? Tetendit ei muscipulam crucem suam : posuit ibi quasi escam, sanguinem suum. Ille autem sanguinem suum fudit, non debitoris, per quod recessit a debitoribus. Ille quippe ad hoc sanguinem suum fudit, ut peccata nostra deleret. Unde ergo nos diabolus tenebat, deletum est sanguine redemptoris. Non enim tenebat nos, nisi vinculis peccatorum nostrorum : istæ erant catenæ captivorum. Venit ille : alligavit fortem vinculis passionis suæ : intravit in domum ejus, id est, in corda eorum ubi ipse habitabat, et vasa ejus, scilicet nos, eripuit, quæ ille impleverat amaritudine sua [7]. Deus autem noster vasa ejus eripiens et sua faciens, fudit amaritudinem, et implevit dulcedine, per mortem suam a peccatis redimens, et adoptionem gloriæ filiorum largiens.

[1] Luc. XXII, 56 et 57.
[2] Cf. Lib. de Agone Christi, cap. 2.
[3] S. AUGUSTINUS, Lib. II de Baptismo parvulorum, cap. 30.
[4] Matth. XXVI, 28.
[5] Joan. XIV, 30 : *Venit princeps mundi hujus, et in me non habet quidquam.*
[6] S. AUGUSTINUS, Lib. II de Baptismo parvulorum, cap. 31.
[7] Cf. Matth. XII, 29 et Marc. III, 27.

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc igitur quæramus, Quomodo per mortem ipsius a diabolo*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua exsequitur alia tria, quæ meruit nobis, scilicet de liberatione a peccato, a diabolo, et a pœna.

Et dividitur in tres partes : in quarum prima uno capitulo longo simul ostendit, qualiter nos liberavit a peccato, et a diabolo. In secunda parte, ut magis hoc explanetur, ostendit cur Deus homo factus et mortuus sit, ibi, B, « *Factus est ergo homo mortalis*, etc. » In tertia ostendit, quomodo nos liberavit a pœna, ibi, C, « *A qua pœna ? temporali, et æterna.* »

## ARTICULUS I.

*Utrum justificatio nostra a peccato sit opus passionis Christi?*

Primo igitur incidit hic quæstio, Utrum justificatio nostra a peccato, sit opus passionis Christi, vel non ?

Videtur enim, quod non :

1. Passio enim Christi corporalis fuit : ergo non attingebat animas nostras : quod autem non tangit, non agit, ut dicit Philosophus : ergo non egit nos justificando.

2. Item, Justificans quemlibet, est conjunctum cuilibet : passio autem Christi non est conjuncta cuilibet : ergo non est justificans quemlibet.

3. Item, Pati Christo non conveniebat, nisi secundum naturam humanam : sic autem non est ab eo justificans gratia : ergo passio Christi non justificat, ut videtur.

4. Præterea, Videtur justificatio nostra ad resurrectionem pertinere, ut ad causam : et ita dicit Apostolus : *Traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram* [1].

Præterea, Justitia justificat animam : ergo majorem convenientiam habet cum resurrectione, quam cum morte : ergo magis causatur a resurrectione, quam a morte.

5. Item, Si causa est mors Christi, hoc erit per modum sacramenti : sacramentum autem gerit similitudinem ejus cujus est causa : cum igitur mors Christi nullam habeat similitudinem cum justificatione, sed potius resurrectio, videbitur potius resurrectio esse causa justificationis, quam mors vel passio.

Quod si concedatur, in contrarium objicitur : Sed contra.

1. Zachar. IX, 11 : *Tu quoque in sanguine testamenti tui emisti vinctos tuos de lacu, in quo non est aqua.* Ergo redemptio facta est per sanguinem.

2. Item, In Canone, « Hic est enim Calix sanguinis mei, novi et æterni testamenti : mysterium fidei : qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. » Ergo in sanguinis effusione per mortem facta est solutio peccati.

3. Item, Ad Hebr. IX, 22 : *Omnia pene in sanguine secundum legem mundantur, et sine sanguinis effusione non fit remissio.*

4. Item, Ibidem, ad Hebr. IX, 14 : *Sanguis Christi... emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad serviendum Deo viventi.*

5. Item, Bernardus : « Sana me, Domine, et sanabor : salvum me fac, et salvus ero. Verumtamen sanctus tuus non sum, nisi sanguis tuus interpellat pro me. »

[1] Ad Roman. IV, 25.

6. Item, Joan. I, 29 : *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi.* Agnus autem non tollit peccatum nisi lavando in sanguine, sicut habetur, Apocal. I, 5 : *Dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo.*

7. Item, Ambrosius supra præcedenti capitulo, « Tantum fuit peccatum nostrum ut salvari non possemus, nisi unigenitus Dei Filius pro nobis moreretur, debitoribus mortis [1]. »

8. Item, Joan. III, 16 : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret : ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam.*

9. Præterea, Resurrectio sua nihil videtur facere ad justificationem : quia tunc non erat Christus in statu moriendi : ergo nec sibi nec nobis meruit : sed potius id quod meruit, recepit in præmio gloriæ sive stolæ corporis.

Sed adhuc videtur, quod justificatio neutrius istorum sit, sed potius charitatis et gratiæ : sicut etiam videtur innui in *Littera* : quia omnis mutatio est per contrarium : si igitur in nobis debeat fieri transitus a peccato, et a delectatione peccati, oportet quod hoc fiat per contrarium : hoc autem sunt virtutes : ergo justificatio debetur virtutibus, et non passioni, vel resurrectioni.

1. Præterea, Quid est quod Magister videtur dicere, quod justificat nos : quia nos videntes charitatem suam erga nos, movemur ad diligendum, et ita charitate justificamur? sic enim mors sua non fuit nisi per accidens ad justificationem adjuvans : et si sine ipsa charitatem habuissemus, sufficienter fuissemus justificati : et hoc falsum est : quia quantumcumque dilexissemus eum, nisi debitum solvisset pro nobis, redempti non fuissemus.

2. Præterea, Secundum hoc etiam martyres justificarent nos a peccatis : quia nos videntes eos pati pro fide, accendimur charitate erga Deum, qui dat eis ita constanter pati : et illa charitate justificamur : et sic parum vel nihil fecisset nobis Christus.

3. Item, Secundum hoc tantum valuissent nobis, vel plus, beneficia a Deo collata, ut esse, vivere, et intelligere, et divitias dare, et hujusmodi, quantum passio Christi : quia ex eis etiam accendimur ad diligendum Deum, qua charitate postea justificamur.

4. Præterea, Magister in *Littera* tangit adhuc causam quæ est ex fide, eo quod posuit eum Deus propitiatorem per fidem in sanguine suo, ut olim adspicientes ad serpentem erectum in palo, etc. [2]. Constat autem, quod multi sunt articuli præter articulum passionis : ergo si per fidem passionis justificamur, cum sit major fides credere Deum esse trinum et unum, quam Christum credere passum : tantum valuit nobis ad justificationem, quod Deus est trinus et unus, sicut quod ipse est passus : hoc autem falsum est : ergo nulla est causa quam ponit Magister.

5. Item, Christus docuit nos humilitatem et mansuetudinem, sine quibus (ut dicit Augustinus in libro de *Virginitate*) non sanamur : sicut ipse dicit, Matth. XI, 29 : *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde.* Quare ad remissionem peccati per mortem Christi non conjunguntur illæ virtutes, sicut charitas, et fides?

Item, Magister in *Littera* tangit tertium modum, dicens ex verbis Augustini, quod morte sua uno sacrificio verissimo, quidquid erat culparum delevit : ergo videtur, quod ipse justificavit nos offerendo sacrificium pro nobis : et sic non videtur justificasse accendendo ad charitatem, et illuminando per fidem.

Solutio. Dicendum, quod justificatio consideratur dupliciter, scilicet in genere, prout refertur ad totam naturam Solutio

[1] Vide supra, cap. E, sub finem.

[2] Numer. XXI, 9.

damnatam in Adam : et in particulari, prout scilicet valet illi vel illi qui justificatur in particulari.

Item, in relatione ad causam potest considerari quatuor modis, scilicet in relatione ad causam efficientem, vel in relatione ad causam meritoriam, vel in relatione ad causam sacramentalem, vel in relatione ad causam formalem. Et adhuc in relatione ad causam meritoriam, duobus modis, scilicet meritoriam de congruo, et meritoriam de condigno. Similiter ad causam sacramentalem, duobus modis, scilicet quæ est causa et signum ex parte justificantis, vel quæ est causa et signum ex parte suscipientis.

Hac habita distinctione facile est determinare totum. Dico enim, quod justificatio naturæ ad causam meritoriam relata, quæ est meritoria secundum condignum, refertur ad passionem Christi : quia meruit nobis solutionem a peccato, ad quam sequitur justificatio. Relata autem ad causam meritoriam ex congruo, refertur ad merita Sanctorum justificatio particularis, non generalis quæ respicit naturæ debitum ex Adam, quod solum solvere potuit Christus. Relata ad causam efficientem, refertur ad solum Deum, qui solus efficienter delet peccata, et efficit justitiam. Relata vero ad causam formalem, utraque justificatio fit per gratiam et virtutes. Relata autem ad causam sacramentalem, quæ causa est et signum ex parte suscipientis, secundum debitum originalis refertur ad baptismum, secundum debitum actualis refertur ad pœnitentiam, si est post baptismum. Relata autem ad causam sacramentalem ex parte justificantis, refertur ad Deum et hominem, resurgendo, vitam animæ et corporis in se præsignantem.

Unde jam planum est solvere ad totum.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi corporalis et spiritualis fuit, et divina et humana. Corporalis, quia vulnera fuerunt in corpore. Spiritualis, quia dolor erat in anima et spiritu. Humana fuit, quia homo erat qui patiebatur. Divina autem, quia verus Deus patiebatur. *Tangere* autem est duobus modis, scilicet per substantiam, et per effectum : et hoc secundo modo tetigit nos, et egit in nos. Si autem quæratur, Quid effectum hunc continet a Christo in animas justificatas, infra in hac eadem solutione patebit.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod passio Christi per aliquid in justificato spiritualiter conjungitur cuilibet quoad effectum et virtutem passionis, scilicet fide, et charitate : et ideo objectio procedit ex falsis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod licet pati conveniat ei secundum humanam naturam, non tamen patiens homo tantum, sed etiam Deus : et ex illa parte profluit gratia sanctificans in passione in omnes justificatos.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod ad resurrectionem pertinet modo quo dictum est, exemplariter, et sacramentaliter quodammodo.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod mors Christi causa est per modum oblationis sacrificii meritorii : et hoc modo dicitur sacramentum nostræ justificationis, large sumpto sacramento pro sacro secreto, et non pro similitudine et causa. Vel, potest dici (ut quidam dicunt) quod duæ sunt partes justitiæ, scilicet amotio mali, et adeptio boni. Et passio per mortem ponit similitudinem ad ablationem peccati : quia sicut mors separat a vita mortali animali, ita justificatio separat a mortali vita peccati, in qua animaliter ut bruta viximus. Resurrectio autem ponit similitudinem ad justificationem ex parte alterius termini, scilicet adeptionis vitæ et justitiæ : et hoc videtur velle Apostolus, dicens ad Roman. vi, 4 : *Consepulti sumus cum illo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus*. Et alibi. *Existimate vos mortuos quidem esse peccato,*

*viventes autem Deo, in Christo Jesu Domino nostro* [1].

Ad object. Ad omnia sequentia quibus probatur passio Christi esse causa nostræ justificationis, jam patet solutio per distinctionem ante habitam.

Ad id autem quod ulterius objicitur de causis a Magistro inductis ex parte charitatis et fidei, dicendum quod Magister tribus modis ostendit, quod passio Christi justificat : sed justificatio consideratur duobus modis, scilicet quoad sufficientiam : et sic sola una causa justificat, scilicet oblatione salutaris sacrificii pro nobis. Consideratur etiam quoad efficientiam : et sic oportet adesse fidem et charitatem : non enim effluet nobis effectus passionis, nisi fuerimus de corpore mystico patientis. Hoc autem non potest facere nisi charitas : et ideo Magister inducit de charitate, ut considerata charitate sua erga nos, uniamur patienti per charitatem, quia sanguis suus non habet effectum extra corpus suum mysticum. Quia autem a capite fluit sacramentum redemptionis, ideo oportet adspiciendo attendere ad caput : et ad hoc elevat oculos fides. Et sic patet qualiter rationabiliter procedit Magister in *Littera*.

Ad 1. Ad id ergo quod contra hoc objicitur, dicendum quod non est per accidens : quia charitas non facit sufficientiam, nec ponit fontem salutis : sed facit efficientiam, et unit nos fonti salutis : ut in suo corpore existentes, hauriamus de fontibus Salvatoris, et confiteamur Domino.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod martyres licet accendant nos ad charitatem, non tamen illa charitas prout sic consideratur, unit nos patientibus eis, sed potius Christo patienti.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod beneficia sunt adminicula charitatis : non tamen influitur eis in nos unda salutis lavantis nos, sicut per passionem fit.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod in omni articulo ponitur in nobis fons justificationis, licet fides quoad omnem articulum purificet disponendo ad justificationem : et ideo illa objectio non procedit.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod cæteræ virtutes non sunt attingentes Deum, sicut istæ duæ : et de cardinalibus patet, quod actus illarum sunt in his quæ sunt ad finem, et non immediate in finem. De spe autem patet : quia licet ipsa sit respectu finis, tamen est exspectando, non habendo, vel uniendo. Fides autem attingit qualitercumque veritatem articuli divini : et charitas unit per amorem : et ideo aliæ virtutes formaliter quidem justificant, sed non ita per actus suos uniunt ipsi justificanti, ut charitas, et fides.

Et sic patet solutio ad totum.

## ARTICULUS II.

*Utrum morte sua quidquid culparum fuit, Christus uno sacrificio destruxit ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Morte quippe sua, uno verissimo sacrificio, quidquid culparum erat, unde nos diabolus ad luenda supplicia detinebat, Christus exstinxit*, etc. »

Hoc enim falsum videtur : quia

1. Adhuc multa peccata sunt, quibus diabolus nos ad luenda supplicia detinet, et hic, et in futuro : ergo non destruxit quidquid erat culparum.

2. Item, Si ipse destruxit quidquid erat culparum, quia culpa habet oppositum ad gratiam, pœna autem satisfaciens habet ordinem contra pœnam : sed Christus per pœnam passionis satisfecit pro nobis : ergo sacrificium hoc ordinabatur

[1] Ad Roman. vi, 11.

contra pœnam, et non contra culpam, ut videtur : et ita non delevit quidquid culparum erat, sed potius quidquid erat pœnarum.

3. Præterea, Videtur aliqua culpa illa passione non posse deleri : quia quantum bonum erat vita Christi, tantum malum erat occisio, vel majus, propter offensam adjunctam damno : ergo videtur, cum minus bonum non posset in majus malum, quod mors Christi non valuerit etiam delere solam illam culpam quam perpetraverant occisores sui occidendo eum : ergo multo minus valuit delere illam cum omnibus aliis culpis. Quod tamen falsum est : quia multi de occisoribus salvati sunt, sicut Longinus, Centurio, et alii, ut dicunt Sancti.

Solutio. Dicendum, quod in peccato quatuor sunt, quorum tria ita sunt conjuncta, quod unum non solvitur sine alio : quartum autem solubile est ab aliis tribus. Primum est culpa quæ contrariatur gratiæ. Secundum est macula fœdans imaginem. Tertium est reatus pœnæ æternæ : et ista tria sunt conjuncta. Quartum est reatus pœnæ temporalis. Bene igitur concedo, quod passio Christi sufficienter delet culpam : sed tamen actio passionis in culpam incipit ex parte reatus pœnæ æternæ, sicut probat objectio. Sed quia non est solubilis reatus, nisi solvatur macula et culpa, ideo posterius vis passionis agit in culpam et maculam : sed hoc habet passio in quantum in ipsa affluit nobis gratia ab ipso patiente : quia directe est operari contra culpam, et per consequens contra maculam et contra reatum. Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad primum dicendum, quod passio Christi delet sufficienter per seipsam : sed efficienter delet cum fide et charitate, sicut in præcedenti quæstione dictum est.

Ad aliud dicendum, quod argumentum illud Anselmus facit, et solvit, dicens, quod ignorantia illa qua credebant eum esse purum hominem excusabat a tanto : et ideo minorabatur peccatum : et cum aliis expiabile esse potuit, sicut dixit ipse : *Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt* [1]. Sed tamen in argumento est suppositio falsi duabus de causis : quarum una est, quia malum non pensatur ex circumstantiis negotii tantum, sed ex circumstantia facientis : et similiter bonum : sed semper in infinitum excedit illud in bono.

Et si dicas, quod factum hominis erat occisio Dei, et ex parte illa erat infinitum malum. Dicendum, quod hoc nihil est : quia ex parte patientis erat bonum, et non malum : sed ex parte facientium malum tantum : et ideo actus peccati eorum attenditur, prout est in faciente, et non in patiente : et sic stat ratio inducta.

Secunda ratio est : quia si etiam ponatur æqualitas, adhuc potentius erat bonum in malum destruendo, quam e converso : quia bonum habet virtutem de se impugnandi : malum autem non habet virtutem de se, sed ex alio, ut dicit Dionysius [2].

## ARTICULUS III.

*An fuso Christi sanguine sine culpa, omnium culparum chirographa deleta sunt ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, post medium : « *Fuso enim sanguine sine culpa, omnium culparum chirographa deleta sunt*, etc. »

Chirographum enim est instrumentum

[1] Luc. xxiii, 34.

[2] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

quod tenetur manu ad confirmationem testimonii pactionis. Unde dicitur a χείρ quod est *manus* : et γράφω quod est *scribo*. Talem autem scripturam nullam dedimus diabolo : ergo videtur, quod nihil sit dictum, quod deleta sunt chirographa culparum.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod metaphorica locutio est. Nos enim peccando reatu pœnæ æternæ constringimur : et sic debitores per sententiam Dei efficimur tortori judicis : sicut latro furando dicitur dare chirographum tortori, quo tenetur ei luere supplicia : ita nos debito peccati obligamus nos dæmonibus ad luenda supplicia, eis torquentibus : et non habet firmitatem nisi in sententia Dei, et reatu nostro.

## ARTICULUS IV.

*An passione Christi liberati sumus a potestate diaboli ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, sub finem : « *Cœpit nos quasi vernaculos possidere*, etc. »

Hic enim introducitur modus, qualiter liberati sumus a potestate diaboli.

Videtur autem in nullo profuisse nobis passio ad liberationem a diabolo,

1. Cum dicat Apostolus, ad Ephes. vi, 12, post passionem, quod *non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ, in cœlestibus*. Ergo nunc restat nobis pugna sicut et ante.

2. Si autem tu dicas, quod non intrant dæmones corpora hominum, obsidendo sensus, sicut fecerunt ante : iterum falsum est, cum Augustinus dicat, quod immiscent se sanguini : et de multis Sanctorum legitur, quod dæmones etiam ab obsessis corporibus expellebant etiam post passionem.

3. Si autem tu dicas, quod ante passionem coegit ad malum, sed hoc non poterat post : hoc iterum falsum : quia liberum arbitrium induci potest vel impingi, sed compelli non potest : quia jam peccatum efficeretur non peccatum : ergo videtur, quod in nullo ablati sumus a peccato, ut videtur, et a potestate ejus.

4. Si forte dicas, quod hoc intelligitur quoad idololatriam, quæ ante possessionem Christi fuit, et non post : hoc iterum nihil est : quia adhuc hodie sunt viliores idololatræ in quibusdam gentibus, quam umquam fuerunt : hæreses etiam multiplicantur de die in diem : ergo videtur, quod magis soluta est ei potestas, quam ablata.

5. Item, Apostolus dicit, II ad Timoth. iii, 1, quod *in novissimis diebus instabunt tempora periculosa* : ergo videtur, quod post passionem crescet ei potestas in nos potius, quam auferatur.

6. Item, Daniel. xi, 1 : *Veniet tempus quale non fuit ab eo ex quo gentes esse cœperunt usque ad tempus illud* : et loquitur de Antichristo.

Item, in Apocalypsi, xx, 7, dicitur quod *solvetur Satanas de carcere suo, et exibit, et seducet gentes quæ sunt super quatuor angulos terræ, Gog et Magog*. Quid est ergo quod dicit, quod ablata est ei potestas in nos ?

8. Item, Videtur frivolum quod dicit, quod « cœpit nos quasi vernaculos possidere. » Quo enim jure possedit nos diabolus ? Non enim per hoc juris sui erat usurpare nos, quia peccavimus Domino : ergo videtur nihil esse quod dicit.

Sed co[ntra]. Sed contra :

In Apocal. xx, 1 et seq., dicitur quod Christus Angelus fortis descendens ab ortu solis, ligavit dæmonem, ut non seducat amplius gentes.

Solut[io]. Solutio. Dicendum, quod multiplex

est liberatio a dæmone. Una est quoad potestatem tenendi ex reatu naturæ : et hac liberatione omnes liberati sumus sufficienter per mortem Christi, licet non efficienter liberemur nisi per fidem et charitatem. Ante passionem autem omnes detinebamur ad minus in limbo. Alia est quoad potestatem pugnandi : et illa non est ablata, sed debilitata principaliter quoad quatuor : quorum unum est victoria qua victus est. Ex hoc enim minus potens effectus est. Alterum est collatio adjutoriorum in contrarium, sicut passio et sanguis Christi, quæ interpellant pro nobis : et alia merita Christi qui in eo in quo passus est ipse et tentatus, potest et his qui tentantur auxiliari. Tertium est confortatio pugnantium contra dæmonem per ablationem fomitis, et collationem majoris gratiæ. Quartum autem quod non est negligendum, est figura salutis in signaculo sanctæ crucis : quod accipitur a Gregorio in dialogo, ubi dæmones leguntur non potuisse accedere ad Judæum in templo idoli jacentem, eo quod signasset se cruce. Unde dixerunt principi suo, quod esset vas vacuum, sed signatum. Sic ergo sumus liberati a forti infinitis aliis modis quos non videmus.

Ad 1, 2, 3 et 4. Ad primum ergo et secundum, et tertium, et quartum dicendum, quod adhuc pugnat : sed non habet pugna ejus tantam efficaciam, sicut haberet, si hæc quatuor a Christi passione non haberemus.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod hoc dicit Apostolus propter hoc quod homines se indignos reddunt adjutorio passionis, et debilitant multitudine peccatorum : sed non minus propter hoc operatur passio Christi, licet in illis non operetur.

Ad 6 et 7. Ad aliud quod objicitur de tempore Antichristi, dicendum quod illa persecutio laxata potestate in tota Ecclesia grassabitur : sed hoc non est ex aliqua debilitate passionis auferentis potestatem, sed ex justitia laxantis ad tempus, propter enormia peccata hominum adhærentium Antichristo.

Ad 8. Ad aliud dicendum, quod in veritate nullo justo titulo possedit nos dæmon : sed tamen juste Deus permisit propter peccata nostra : et quia mundus totus in maligno positus est, et nos nascimur in mundo maligno filii iræ ex matre Cethæa et patre Amorrhæo, qui sunt servi diaboli : ideo vernaculi ejus dicimur, tamquam ex domo sua, ex ancilla et servo nati : sed Christus passione sua emit nos, faciens de filiis ancillæ filios liberæ : ut jam non simus filii ancillæ, sed liberæ : qua libertate Christus nos liberavit, ut dicit Apostolus, ad Galat. iv, 31.

## B. *Cur Deus homo et mortuus ?*

Factus est ergo homo mortalis, ut moriendo diabolum vinceret. Nisi enim homo esset qui diabolum vinceret, non juste sed violenter homo ei tolli videretur, qui se illi sponte subjecit. Sed si eum homo vicit, jure manifesto hominem perdidit : et ut homo vincat, necesse est ut Deus in eo sit, qui eum a peccatis immunem faciat. Si enim per se homo esset, vel Angelus in homine, facile peccaret, cum utramque naturam per se constet

cecidisse. Ideo Dei Filius hominem passibilem sumpsit, in quo et mortem gustavit, quo cœlum nobis aperuit, et a servitute diaboli, id est, a peccato (servitus enim diaboli peccatum est [1]) et a pœna redemit.

## ARTICULUS V.

*An Christus debuit fieri homo mortalis, ut sic hominem a potestate diaboli liberaret ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Factus est ergo homo mortalis*, etc. »

Videtur enim non fuisse necessarium : quia

1. Ex hoc quod diabolus nos injuste detinuit (ut infra dicetur), potuit juste nos Deus in potestatem suam retrahere.

2. Item, Videtur quod etiam debuit retrahere nos in suam potestatem : quia Dei ut justi judicis est revocare quidquid fit injuste : sed injuste vindicaverat nos sibi diabolus : ergo Deus debuit hoc revocare.

Præterea, Quare Angelus in homine non potuit satisfacere ? Angelus enim magis est homini unibilis (licet non Deo) quam Deus : quia eorum quorum minor est distantia, facilior est unio : minor autem est distantia hominis et Angeli, quam hominis et Dei : ergo unibilior est homo Angelo, et e converso, quam Deus homini.

4. Ponatur ergo sic esse factum : tunc videtur, quod ille mortis non esset debitor, et ita mortem pro aliis solvere potuisset : ergo non est verum quod dicit in *Littera*, quod homo satisfacere non potuit, nisi Deus esset in eo.

Solutio. Ad 1 et 2. Solutio. Dicendum ad primum, quod Deus quidem juste potestatem diaboli retrahere potuit, quando voluisset : sed non homo juste retraheretur : quia homo bene meruit, ut in potestate diaboli esset, licet diabolus nullum jus in eo haberet : unde justitia (de qua loquitur hic Magister) est ex parte hominis retracti, non ex parte dæmonis injuste hominem sibi vindicantis.

Per hoc patet solutio etiam ad secundum.

Ad 3. Ad tertium dicendum, quod supra assignata est ratio, quare homo non potuit liberari nisi a Deo homine : et hæc sufficiant.

Ad 4. Ad objectum autem, quod hoc falsum est, dicendum quod si Angelus incarnaretur, ille esset creatum bonum simpliciter : ergo totum quod esse, et faceret, et posset, pro seipso deberet Creatori : nec adhuc responderet unum pro mille : ergo justitia ejus non sufficeret sibi, et omnibus aliis.

Præterea, Supra ostensum est, quod offensa in Deum secundum unam circumstantiam est infinita, et secundum damnum illatum est etiam infinita potentia saltem, quia abstulit omnes qui de ipso possunt nasci, non tamen omnes qui de ipso nascerentur : unde oportet satisfacientem esse bonitatis et pretii infiniti aliquo modo : et hoc non competeret alicui creato : ergo nulla creatura redimere potuit : et sic verificatur quod hic dicitur in *Littera*.

[1] I Joan. III, 8 : *Qui facit peccatum, ex diabolo est.*

C. *Quomodo et a qua pœna Christus nos redemit per mortem ?*

A qua pœna ? temporali, et æterna. Ab æterna quidem, relaxando debitum : a temporali vero penitus nos liberabit in futuro, quando novissima mors inimica destruetur. Adhuc enim exspectamus redemptionem corporis : secundum animas vero jam redempti sumus ex parte, non ex toto, a culpa non a pœna, nec omnino a culpa. Non enim ab ea sic redempti sumus, ut non sit, sed ut non dominetur.

## ARTICULUS VI.

*An passio Christi liberavit nos a pœna æterna et temporali ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera*, ibi, C, « *A qua pœna ? temporali, et æterna.* »

Hic enim tangit quartum a quo liberati sumus per mortem Christi.

Videtur autem falsum quod dicit pro prima parte, scilicet quod liberavit a pœna æterna, debitum mortis relaxando. Si enim dicitur æterna mors, ignis gehennæ, vel damnatio æterna : videtur, quod nec tunc eos liberavit, qui in igne gehennæ erant : quia non liberavit nisi eos qui erant in limbo : et illi non erant in morte, cum viverent charitate, et adventum ejus spe felici exspectabant, ut dicit Augustinus.

Item, Nec post nec ante debitum æternæ mortis relaxatum est alicui per solam mortem : ergo videtur falsum quod dicit.

est. Item, Quoad alteram partem, quod dicit de liberatione a pœna temporali in spe, quando in resurrectione inimica mors destruetur : videtur nihil esse : quia

1. Si Christus non fuisset, adhuc sancti resurrexissent, et inimica mors in eis fuisset destructa. Probatio. Articulus fidei est resurrectio mortuorum, cui non potest subesse falsum : ergo necesse est evenire : ergo sive Christus mortuus est, sive non, semper liberati fuissent a pœna temporali.

2. Item, Si causatur talis liberatio a Christo, videtur potius a resurrectione causari, quam a morte ipsius : quia resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis, ut dicit Glossa super epistolam I ad Corinth. xv, 1 et seq.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod mors Christi solvendo vinculum quo detinebamur, liberat ab utraque morte, scilicet temporali, et æterna : vinculum autem illud est obligatio ex originali peccato.

Ad primum ergo quod quæritur, Quid vocetur ? dico sine præjudicio, quod separatio a vita æterna quæ est in visione faciei ad faciem : et hoc debitum relaxatum est in solutione pretii per passionem : et non est inconveniens quod sancti Patres fuerunt in morte illa.

Si autem tu quæras, Qualiter illa fuit æterna mors, cum transierit? Dicendum, quod fuit æterna in causa ex parte nostra, licet transierit virtute pretii infiniti, quod solvit Christus pro nobis : a nobis enim numquam transisset nisi illo vel alio modo simili liberationis quem Deus determinasset.

Ad quæst. AD HOC quod quæritur de altera parte, dicendum eodem modo, quod corpora nostra pertingere ad gloriam resurrectionis nullo modo poterant, nisi soluto pretio, et quando ad hujusmodi solutionem liberati sumus per mortem Christi.

Ad AD HOC quod objicitur de fide resurrectionis, dicendum quod articuli fidei ordinati sunt, ita scilicet quod resurrectio mortuorum creditur virtute Dei futura, soluto pro nobis pretio, et fracto vinculo quo detinebamur ne gloriari possemus.

Ad AD ALIUD dicendum, quod modo quoad exemplar dotium corporis refertur ad Christi resurrectionem : sed quoad solutionem impedientis gloriam corporis, refertur ad passionem ut ad causam.

D. *Quomodo pœnam nostram portavit ?*

Peccata quoque nostra, id est, pœnam peccatorum nostrorum dicitur in corpore suo super lignum portasse : quia per ipsius pœnam quam in cruce tulit, omnis pœna temporalis, quæ pro peccato conversis debetur, in baptismo penitus relaxatur [1], ut nulla a baptizato exigatur, et in pœnitentia minoratur. Non enim sufficeret illa pœna qua pœnitentes ligat Ecclesia, nisi pœna Christi cooperaretur, qui pro nobis solvit. Unde peccata justorum, qui fuerunt ante adventum, in sustentatione Dei fuisse usque ad Christi mortem dicit Apostolus [2], ad ostensionem justitiæ ejus in hoc tempore.

Ecce aperte expositum est, quomodo et quid Christus per mortem nobis meruit et impetravit.

[1] Edit. J. Alleaume, *laxatur*.

[2] Ad Roman. III, 23 et seq. : *Omnes peccaverunt, et egent gloria Dei, justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiationem, per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem justitiæ suæ, propter remissionem præcedentium delictorum, in sustentatione Dei, ad ostensionem justitiæ ejus in hoc tempore : ut sit ipse justus, et justificans eum qui est ex fide Jesu Christi.*

## ARTICULUS VII.

*An per passionem Christi deletur omnis pœna?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, circa initium : « *Omnis pœna temporalis, quæ pro peccato conversis debetur, in baptismo penitus relaxatur,* etc. »

Hoc enim videtur falsum : quia requiritur contritio et dolor de peccatis : et illa sunt pœnæ.

Quæst. Præterea, Quæ est pœna illa quæ minoratur in pœnitentia ? Pœnitentia enim infligitur secundum modum criminum : ergo videtur, quod non sit minorata.

Item, Cum passio Christi remittat aliquid, et dolor contriti aliquid, et vis clavium aliquid : videtur quod nulla pœna ulterior in afflictione debeat infligi : cum tot et tanta adjutoria sufficere videantur.

Solutio ad primum. Baptismus non requirit gemitum et planctum exteriorem : et quod interiorem quærit in adultis, hoc non est propter impotentiam baptismi, sed ne sit fictus accedens : quia fictio ponit obicem Spiritui sancto disciplinæ, ut habetur, Sapient. I, 5 [1]. Solutio.

Ad aliud dicendum, quod pœna debita pro peccato mortali, infinita est, et improportionabilis : infinita duratione, quia in æternum meruit puniri : improportionabilis, propter acerbitatem. Dico ergo, quod Deus relaxando culpam, per se remittit pœnæ æternitatem et improportionabilitatem acerbitatis : sed adhuc remanet pœna expiationis magna, quam necesse est recompensari, sed non sufficit homo de se : et ideo quantitatem maximam tollit passio Christi, prout satisfecit pro nobis : et adhuc remanet pœna solubilis in hac vita, si tantum durat, sed gravis nobis : et ideo illud quod grave est, tollit passio Christi in vi clavium : et remanet adhuc pœna satisfactoria non multum gravis, sed arbitraria pro viribus nostris, et qualitate et quantitate delicti. Ad quæst.

E. *Si solus Christus debet dici redemptor, ut solus dicitur mediator ?*

Unde ipse vere dicitur mundi redemptor, et Dei hominumque mediator. Sed mediator in Scriptura dicitur solus Filius : redemptor vero aliquando etiam Pater vel Spiritus sanctus. Sed hoc propter usum potestatis, non propter exhibitionem humilitatis et obedientiæ. Nam secundum potestatis simul et obedientiæ usum, Filius proprie dicitur redemptor : quia et in se explevit per quæ justificati sumus, et ipsam justificationem est operatus potentia deitatis cum Patre et Spiritu sancto. Est ergo redemptor, in quantum est Deus, potestatis usu : in quantum homo, humilitatis effectu. Et

[1] Sapient. I, 5 : *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum.*

sæpius dicitur redemptor secundum humanitatem, quia secundum eam et in ea suscepit et implevit illa sacramenta, quæ sunt causa nostræ redemptionis. Proprie ergo Filius dicitur redemptor.

DIVISIO TEXTUS.

« *Unde ipse vere dicitur mundi redemptor*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua agit, qualiter Christus ex ratione meriti sui vere dicitur mundi redemptor et mediator.

Et ideo dividitur in duas partes : in quarum prima ostendit qualiter est redemptor. In secunda, qualiter dicitur mediator, ibi, F, « *Quod solus dicitur mediator*, etc. »

Et illa ulterius dividitur in duas : in quarum prima ostendit effectum mediationis qui est reconciliatio. In secunda autem ostendit in qua natura mediet, et in qua ratione medii, ibi, G, « *Unde et mediator dicitur secundum humanitatem, non secundum divinitatem*, etc. »

Et in hoc terminatur distinctio ista.

## ARTICULUS VIII.

*An Christus vere dicitur* redemptor?

Incidit autem dubium circa primam partem, secundum quam rationem dicatur Christus redemptor.

1. Si enim dicatur usu potestatis, ut videtur dicere in *Littera* : tunc ab initio fuit redemptor : et cum redemptoris sit redimere, quia *redemptor* est nomen verbale, et pertinet ad actum redimendi, videtur quod ab initio redemit, quod falsum est.

2. Item, Supra habitum est in hac eadem distinctione, quod usu potestatis non erat utendum in redemptione hominis, sed potius justitia utendum erat : cum igitur illa non sit nisi sacramenta redemptionis in se suscipiendo, videtur quod potius Filius redemptor sit, et non Pater vel Spiritus sanctus.

3. Item, Usus potestatis est in omnibus actibus divinis, sed non omnes actus divini sunt opera redemptionis : ergo usus potestatis non sufficit ad hoc quod aliquis dicatur redemptor : ergo Pater et Spiritus sanctus non debent dici redemptor, sed solus Filius.

Solutio. Dicendum, quod in veritate dupliciter dicitur *redemptor*, ut dicit in *Littera*, scilicet usu potestatis, et humilitatis effectu : sed usus potestatis absolute non facit redemptorem, sed usus potestatis in illo opere per quod est redemptio : nisi enim in passione Christi fuisset divina potestas, non mortem morte superasset, nec infernum vicisset, sed solus inter mortuos liber fuisset : et in hoc potestatis usu cum Christo operabatur Pater et Spiritus sanctus, licet non in sustinentia passionis, et effectu humilitatis. Et hoc intendit Magister. Unde ipse Christus dicit, Joan. xiv, 10 : *Pater in me manens, ipse facit opera*. Et, Luc. xi, 20, dicit de Spiritu sancto : *Si in digito Dei ejicio dæmonia, profecto pervenit in vos regnum Dei*. Solutio.

Et per hoc patet solutio ad omnia objecta.

## ARTICULUS IX.

*An sacramenta quæ sunt causa nostræ justificationis, Christus in se receperit?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, sub finem : « *In ea suscepit et implevit illa sacramenta*, etc. »

Sacramenta enim quæ sunt causa nostræ justificationis, sunt pœnitentia, unctio extrema, et hujusmodi, de quibus non legitur, quod ea susceperit Christus.

lutio. Sed ad hoc dicendum, quod duplicia sunt sacramenta, scilicet ex parte nostra quæ sunt quasi medicina ut vasa apportantia nobis medicinam : et sacramenta in Christo, ut nativitas, passio, et resurrectio, et hujusmodi, quæ sunt causa nostræ redemptionis ex parte satisfacientis pro nobis, a quo virtutem habent sacramenta quæ suscipimus : et de illis loquimur hic.

Vel potest dici, quod Christus exhibuit sacramentorum rem dando eis effectum : licet non suscepit sacramenta, ut nos suscipimus ea. Baptismum enim suscepi dando vim regenerativam aquis : rem autem confirmationis et actum pro nobis : pœnitentiæ lamentum, flendo et orando, et jejunando pro nobis, ut nostrum lamentum posset habere effectum : distributionem Eucharistiæ, corpus suum dando discipulis : ordinem autem, faciendo eos participes potestatis suæ in ligando et solvendo et consecrando corpus suum : actum unctionis extremæ non legitur recepisse, quia unctio Mariæ non fuit facta oleo : sed illius exhibuit rem perfectam, quando surrexit oleo exsultationis gloriæ plene delibutus.

Tamen prior solutio est de intentione *Litteræ*.

Alii dicunt, quod exhibuit sacramenta, quando sanguis et aqua profluxerunt de latere, Joan. XIX, 34 : *Unus militum lancea latus ejus aperuit, et continuo exivit sanguis et aqua*, scilicet aqua expiationis, et sanguis redemptionis

F. *De mediatore.*

Qui solus dicitur mediator, non Pater vel Spiritus sanctus. De quo Apostolus, *Unus mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus* [1], id est, per hominem quasi in medio arbiter est ad componendam pacem, id est, ad reconciliandum homines Deo. Hic est arbiter quem Job desiderat : Utinam esset nobis arbiter [2]. Reconciliati enim sumus Deo (ut ait Apostolus) per mortem Christi [3]. Quod sic intelligendum est, quasi nos ei sic reconci-

[1] I ad Timoth. II, 5.

[2] Cf. Job, XXXI.

[3] Ad Roman. V, 10 : *Si enim inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus* etc.

liaverit Christus, ut inciperet amare quos oderat: sicut reconciliatur inimicus inimico, ut deinde sint amici qui ante se oderant: sed jam nos diligenti Deo reconciliati sumus. Non enim ex quo ei reconciliati sumus per sanguinem Filii, nos cœpit diligere: sed ante mundum, priusquam nos aliquid essemus. Quomodo ergo nos diligenti Deo sumus reconciliati? Propter peccatum cum eo habebamus inimicitas, qui habebat erga nos charitatem, etiam cum inimicitias exercebamus adversus eum, operando iniquitatem [1]. Ita ergo inimici eramus Deo sicut justitiæ sunt inimica peccata: et ideo dimissis peccatis tales inimicitiæ finiuntur: et reconciliamur [2] justo quos ipse justificat. Christus ergo dicitur *mediator*, eo quod medius inter Deum et homines ipsos reconciliat Deo. Reconciliat autem, dum offendicula hominum tollit ab oculis Dei, id est, dum peccata delet, quibus Deus offendebatur, et nos inimici ejus eramus. Sed cum peccata deleat non solus Filius, sed et Pater et Spiritus sanctus, quorum deletio est nostra ad Deum reconciliatio, quare solus Filius dicitur mediator? Nam de Patre legitur, quod reconciliaverit sibi mundum. Ait enim Apostolus: *Deus enim erat in Christo, mundum reconcilians sibi* [3]. Cum ergo reconciliet, quare non dicitur mediator? Quia nec medius est inter Deum et homines, nec in se habuit illa sacramenta, quorum fide et imitatione justificamur, id est, reconciliamur Deo. Reconciliavit ergo nos tota Trinitas virtutis usu, scilicet dum peccata delet: sed Filius solus impletione obedientiæ, in quo patrata sunt secundum humanam naturam ea per quæ credentes et imitantes justificantur.

G. *Secundum quam naturam sit mediator ?*

Unde et mediator dicitur secundum humanitatem, non secundum divinitatem. Non enim est mediator inter Deum et Deum, quia tantum unus est Deus: sed inter Deum et hominem, quasi inter duo extrema: quia medius esse non potest nisi inter aliqua. Mediator est ergo in quantum homo. Nam in quantum Deus, non mediator, sed æqualis Patri est, hoc idem quod Pater, cum Patre unus Deus. Mediat ergo inter homines et

[1] S. Augustinus, Lib. XIII de Trinitate, cap. 16.
[2] Edit. J. Alleaume, *reconciliantur.*
[3] II ad Corinth. v, 19.

Deum Trinitatem, secundum hominis naturam, in qua suscepit illa per quæ reconciliamur Deo Trinitati : et secundum eamdem habet aliquid simile Deo, et aliquid simile hominibus, quod mediatori congruebat : ne per omnia similis hominibus, longe esset a Deo : aut per omnia Deo similis, longe esset ab hominibus : et ita mediator non esset. Verus ergo mediator Christus inter mortales peccatores et immortalem justum, apparuit mortalis cum hominibus, justus cum Deo, per infirmitatem propinquans nobis, per justitiam Deo. Recte ergo mediator dictus est, quia inter Deum immortalem et hominem mortalem est Deus et homo, reconcilians hominem Deo : in tantum mediator, in quantum est homo : in quantum autem verbum non est medius, quia unus cum Patre Deus. Si ergo Christus secundum vos, o hæretici, unam tantum habet naturam, unde medius erit? et nisi ita sit medius, ut Deus sit propter divinitatis naturam, et homo propter humanitatis naturam : quomodo humana in eo reconciliantur divinis? Nam ipse veniens prius in se humana sociavit divinis per utriusque naturæ conjunctionem in una persona. Deinde omnes fideles per mortem reconciliavit Deo, dum sanati sunt ab impietate quicumque humilitatem Christi credendo dilexerunt, et diligendo imitati sunt.

Ecce hic aliquatenus insinuatur, quare Christus solus mediator Dei dicitur et hominum : et secundum quam naturam mediet, scilicet humanam : et cui mediet, scilicet Deo Trinitati. Trinitati enim nos reconciliavit per mortem, per quam etiam nos redemit a servitute diaboli. Nam, ut Petrus ait, *Non corruptibilibus auro vel argento redempti sumus, sed pretioso sanguine quasi Agni immaculati* [1].

## ARTICULUS X.

*An Christus sit mediator inter Deum et hominem ?*

Deinde quæritur de altera parte ubi dicitur, ibi, F, « *Qui solus dicitur mediator*, etc ».

1. Si enim dicitur Christus secundum humanam naturam mediator, videtur potius dici extremum, quam medium : quia homo est extremum.

2. Item, Medium numquam habet in se actu utrumque extremorum : sed Christus est verus Deus, et verus homo : ergo ipse non medius inter Deum et hominem.

3. Item, Ipse videtur sibi contradicere in *Littera*. Primo enim dicit, quod Christus est mediator ratione humanæ naturæ tantum : et postea circa finem secundi capituli loquens de hæreticis, dicit : « Si ergo Christus secundum vos, o hæ« retici, unam tantum habet naturam, un« de medius erit ? et nisi ita sit me-

[1] I Petr. I, 18 et 19.

« dius ut Deus sit propter humanitatis naturam [1]. » Ergo videtur, quod propter conjunctionem utriusque naturæ medius sit. Et hic dicit, quod propter humanam tantum. Ergo sibi contrarius est.

4. Si medium dicitur participatione extremorum, tunc medium erit æque distans ab utroque extremo : ergo non erit actus medii unum extremum conjungere cum altero : ergo actus mediatoris non erit reconciliare hominem Deo, ut videtur.

5. Item, Cum inveniatur in alio convenientia cum utroque extremo : ut dæmon, qui immortalis est cum Deo, et miser nobiscum, numquid ipse mediator erit inter nos et Deum ? Videtur quod sic : quia convenit cum utroque extremorum.

6. Item, Angelus bonus qui est creatura nobiscum, immortalis autem et bonus cum Deo, videtur esse medius inter nos et Deum : ergo esse mediatorem non tantum convenit Christo, ut videtur.

Solutio. SOLUTIO ad hæc omnia fere est per quamdam auctoritatem Augustini in libro IX de *Civitate Dei*, quæ quidem longa est, sed bona : ubi dicit sic, « Mediatorem inter nos et Deum, et mortalitatem habere oportuit transeuntem, et beatitudinem permanentem : ut per id quod transit, congruenter morituris, et ad id quod permanet, transferret ex mortuis. Boni igitur Angeli inter miseros mortales et beatos et immortales medii esse non possunt : quia ibi quoque et beati et immortales sunt. Possunt autem esse medii Angeli mali, quia immortales sunt cum illis, miseri cum istis. His contrarius est mediator bonus, qui adversus eorum immortalitatem et miseriam, et mortalis esse ad tempus voluit, et beatus in æternitate persistere potuit. Ac sic eos et immortales superbos et miseros noxios, ne per immortalitatis jactantiam seducerent ad miseriam, et suæ mortis humilitate, et suæ beatitudinis benignitate destruxit in eis, quorum corda per suam fidem mandans, ab illorum immundissima damnatione liberavit [2]. » Ex hoc patet, quod nec Angelus bonus, nec Angelus malus mediator est : quia Angelus bonus nobiscum non convenit, sed Angelus malus, licet convenit, tamen actum mediatoris in conjungendo beatis non habet, sed potius actum seductoris. Unde ibidem infra dicit Augustinus : « Ad hoc quippe se interponit medius immortalis et miser, ut ad immortalitatem beatam transire non sinat, quoniam persistit quod impedit, scilicet ipsa miseria. Ad hoc autem se interponit mortalis et beatus, ut mortalitate transacta, et ex mortuis faceret immortales, quod in se resurgendo monstravit, et ex miseris beatos, unde numquam ipse discessit. » Ex hoc accipitur, quod illud medium est medium, quod est ut via in extremum, et medium conjunctionis, et non per æquidistantiam ab utroque.

Ad 1. DICENDUM ergo ad primum, quod Christus in quantum homo, convenit cum extremo : et ex virtute unionis habet aliquid in quo convenit cum alio, scilicet justitiam et gratiæ plenitudinem : quia sine illa non esset medium conjungens, sed distans, et faciens distare, sicut angelus malus : convenit autem cum homine per mortalitatem, quæ est via per solutionem pretii. Et sic utrumque est medians, scilicet id in quo convenit cum homine, quia mortalitas transiens in immortalitatem, et id in quo convenit cum Deo, quod plenitudo gratiæ est de qua omnes accepimus gratiam pro gratia [3]. Unde non dicitur hic *medium* per respectum ad naturam, sed potius ad naturæ sic unitæ proprietates duas, in

[1] Cf. cap. 6, circa medium.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. IX de Civitate Dei, cap. 15.

[3] Joan. I, 16 : *Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia.*

quarum altera convenit cum uno extremo, et in altera cum reliquo, et in utraque est via inferiori extremo in superius extremum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod est medium per abnegationem et commixtionem : et tale non habet in se extrema, sed illud quod est ita medium, quod habeat actum mediatoris, qui est unire inferius extremum superiori : sed Christus est ita medium, quod ipse est mediator, et conjungens unum cum altero : et ideo oportet in se habere extrema actu.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod ipse non est sibi contrarius : quia medium sonat inferioritatem : Christus autem secundum hoc quod Verbum est, non est inferior Patre, sed æqualis : tamen unio Verbi exigitur ad esse mediatorem : quia unum extremum habet ille per naturam, scilicet immortalitatem : et aliud per unionem ad divinam naturam, licet tamen insit humanæ naturæ secundum gratiæ plenitudinem, quia datus est ei spiritus non ad mensuram, et quia cessante unione humana natura non haberet illam plenitudinem gratiæ : et ideo Augustinus loquitur contra hæreticos, dicens, quod non esset mediator, nisi haberet utramque naturam : non quod gratia utriusque mediator sit : sed quia ut esse possit mediator in altera natura, quæ via est in ipso ad reliquam, utraque exigitur. Quod autem ita sit, accipitur ab Augustino, qui sic dicit in libro IX de *Civitate Dei* : « Nec ob hoc mediator est, quia Verbum : maxime quippe immortale, et maxime beatum Verbum longe est a mortalibus miseriis : sed mediator per quod homo, eo ipso ostendens utique ad illud non solum beatum, verum etiam beatificum bonum non oportere quæri alios mediatores, per quos arbitramur nobis perventionis gradus esse moliendos : quia beatus et beatificus Deus, factus particeps humanitatis nostræ, compendium præbuit participandæ divinitatis suæ [1]. »

Ad aliud dicendum, quod medium quod est mediator et via (ut ita dicam) non ita dicitur per æque distantiam : quia hoc oppositionem habet cum utroque extremorum. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod dæmon habet quamdam convenientiam cum utroque : sed immortalitas sua non est vera immortalitas : et ideo non convenit nisi secundum quid. Præterea, Ipse non est via, sed potius abductio : et ideo non convenit ei mediare. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod Angelus bonus non convenit : quia hoc quod est esse creaturam, non est convenientia sufficiens. Præterea, Mediare inter Deum, hominem reconciliando non potuit, sicut prius habitum est. Ad 6.

[1] S. Augustinus, Lib. IX de Civitate Dei, cap. 15.

# DISTINCTIO XX.

**De redemptione nostra facta per passionem Christi quantum ad congruentiam et necessitatem.**

A. *Quod alio modo potuit Deus liberare hominem : et quare potius isto ?*

Si vero quæritur, Utrum alio modo posset Deus hominem liberare quam per mortem Christi? Dicimus et alium modum fuisse possibilem Deo, cujus potestati cuncta subjacent : sed nostræ miseriæ sanandæ convenientiorem modum alium non fuisse, nec esse oportuisse. Quid enim mentes nostras tantum erigit et ab immortalitatis desperatione liberat, quam quod tanti nos fecit Deus, ut Dei Filius immutabiliter bonus, in se manens quod erat, et a nobis accipiens quod non erat, dignatus nostrum inire consortium, mala nostra moriendo perferret? Est et alia ratio [1], quare isto potius modo quam alio liberare voluit : quia sic justitia superatur diabolus, non potentia. Et quomodo id factum sit explicabo ut potero. Quadam justitia Dei in potestatem diaboli traditum est genus humanum, peccato primi hominis in omnes originaliter transeunte, et illius debito omnes obligante. Unde omnes homines ab origine sunt sub principe diabolo. Unde Apostolus, *Eramus natura filii iræ* [2] : natura scilicet, ut est depravata a peccato, non ut est recta creata ab initio. Modus autem ille quo traditus est homo in diaboli potestatem, non ita debet intelligi tamquam Deus hoc fecerit aut fieri jusserit, sed quod tantum permiserit, juste tamen. Illo enim deserente peccantem, peccati auctor illico invasit : nec tamen Deus continuit in ira sua miserationes suas [3], nec hominem a lege suæ potestatis amisit, cum in diaboli potestate esss permisit : quia nec dia-

[1] Cf. S. AUGUSTINUM, Lib. XIII de Trinitate, cap. 10.

[2] Ad Ephes. II, 3.

[3] Psal. LXXVI, 10 : *Aut obliviscetur misereri Deus? aut continebit in ira sua misericordias suas?*

bolus a potestate Dei est alienus, sicut nec a bonitate. Nam qualicumque vita diabolus vel homo, non subsisteret nisi per eum qui vivificat omnia. Non ergo Deus hominem deseruit, ut non se illi exhiberet Deum : sed inter mala pœnalia etiam malis multa præstitit bona, et tandem hominem quem commissio peccatorum diabolo subdidit, remissio peccatorum per sanguinem Christi data a diabolo eruit [1], ut sic justitia vinceretur diabolus, non potentia. Sed qua justitia? Jesu Christi. Et quomodo victus est ea? Quia in eo nihil dignum morte inveniens, occidit eum tamen. Et utique justum est ut debitores quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes, quem sine ullo debito occidit. Ideo autem potentia vincere noluit, quia diabolus vitio perversitatis suæ amator est potentiæ, et desertor oppugnatorque justitiæ : in quo homines magis eum imitantur, qui neglecta vel etiam perosa justitia, potentiæ magis student, ejusque vel adeptione lætantur, vel cupiditate inflammantur. Ideoque placuit Deo ut non potentia, sed justitia vincens, hominem erueret, in quo homo eum imitari disceret. Post vero in resurrectione secuta est potentia, quia revixit mortuus, numquam postea moriturus. Sed nonne jure æquissimo vinceretur diabolus, si potentia tantum Christus cum illo agere voluisset? Utique : sed postposuit Christus quod potuit, ut prius ageret quod oportuit. Justitia ergo humilitatis hominem liberavit, quem sola potentia æquissime liberare potuit.

B. *De causa inter Deum, et hominem, et diabolum.*

Si enim tres illi in causa [2] venirent, scilicet Deus, diabolus, et homo, diabolus et homo quid adversus Deum dicerent, non haberent. Diabolus enim de injuria Dei convinceretur : quia servum ejus, scilicet hominem, et fraudulenter abduxit, et violenter tenuit. Homo etiam injurius Deo convinceretur : quia præcepta ejus contempsit, et se alieno dominio mancipavit. De hominis etiam injuria convinceretur diabolus : quia et illum prius fallaci promissione decepit, et post mala inferendo læsit. Injuste ergo diabolus, quantum ad se, tenebat hominem : sed homo juste tenebatur, quia diabolus numquam meruit potestatem habere super hominem,

[1] Cf. ad Hebr. II, 14 et 15.
[2] Edit. J. Alleaume, *causam*.

sed homo meruit per culpam pati diaboli tyrannidem[1]. Si ergo Deus qui utrique præerat, potentia hominem liberare vellet, sola jussionis virtute hominem potuit rectissime liberare : sed ob causam præmissam justitia humilitatis uti voluit. Qui dum in carne mortali crucifixus est, justificati sumus, id est, per remissionem peccatorum eruti de potestate diaboli : et ita a Christo justitia diabolus victus est, non potentia. Quomodo autem in ejus sanguine nobis peccata sunt[2] dimissa, supra expositum est.

DIVISIO TEXTUS.

*Si vero quæritur, Utrum alio modo posset Deus hominem liberare,* etc. »

Hic incipit quarta pars illius divisionis quæ in principio distinctionis XVIII posita est. Et agitur hic, Utrum Deus alias quam per mortem poterat liberare : et durat usque ad illum locum, ubi dicitur in hac eadem distinctione, ibi, C, « *Christus ergo est sacerdos, idemque hostia,* etc. »

Et dividitur in parte duas : in quarum prima ostendit rationes congruentiæ, quare isto modo voluit redimere, cum alius modus esset possibilis ? In secunda, exsequitur causam inter Deum, et hominem, et diabolum, ibi, B, « *Si enim tres illi in causam venissent,* etc. »

In prima parte tria facit. Primo quæstionem proponit : et secundo, causam solutionis unam dat ex juvantibus ad spem immortalitatis. Tertio, dat aliam ex ratione justitiæ. Et hæc tria facit in uno capitulo : et ex hoc patet sententia.

## ARTICULUS I.

*An alius modus liberationis est possibilis præter illum quo liberatum est genus humanum ?*

Incidit autem hic dubium primo, Si est alius modus possibilis, ut dicit, vel non ?

Et si hoc est verum, quod alius est possibilis : tunc quæritur secundo, Qua possibilitate sit ille possibilis ?

Proceditur autem ad primum hoc modo :

1. Dicit Anselmus, quod minimum inconveniens decentissimæ justitiæ Dei est impossibile : est autem maximum inconveniens injustitia judicii, et præcipue coram judice illo a quo non est ad alium appellare : ergo sustinere injustitiam impossibilis est Deo : sed peccatum sine condigna satisfactione remittere, injustum judicium est : ergo hoc impossibile est Deo. Probatum autem est supra, et adhuc probabitur amplius, non posse facere condignam satisfactionem pro peccato nisi Deum et hominem : hoc enim dixit Ambrosius in præcedenti distinctione : ergo videtur alius modus non fuisse possibilis.

[1] S. Augustinus, Lib. XIII de Trinitate, cap. 14.

[2] Edit. J. Alleaume, *sint.*

2. Item, Congruentia et incongruentia opponuntur : aut igitur in genere naturæ, aut in generis moris. Constat, prout hic loquitur de eis, quod non opponuntur in genere naturæ : quia non loquitur de naturis, sed de opere voluntatis, quod est liberatio : ergo opponuntur in genere moris : ergo si congruum est bonum, oportet quod incongruum sit malum, quia bonum bono non opponitur : sed Deus vel Filius Dei non potest facere malum : ergo non potest facere incongruum. Si igitur alius modus non fuit congruus nostræ miseriæ sanandæ, alius modus non fuit Deo possibilis.

3. Item, Cum quæritur,ut dicit Anselmus, Utrum alio modo liberare poterat genus humanum ? non quæritur modus ex parte Dei qui omnia potest, sed quæritur modus ex parte nostra : ergo hoc est quærere, Si alio modo exire poteramus nos de reatu peccati ? Constat autem, quod non nisi per Deum satisfacientem, qui etiam esset homo, ut probat Anselmus : ergo alius modus non fuit Deo possibilis.

4. Item, Hoc videntur expresse dicere quædam auctoritates, quarum una est, ad Titum,II, 11, Glossa super illud, *Apparuit gratia*, etc., dicit sic : « Non essemus participes deitatis ejus, nisi ipse particeps esset nostræ mortalitatis. » Cum igitur non sumus participes, nisi per gratiam reconciliationis, non essemus reconciliati, nisi in nostra humanitate mortuus esset pro nobis.

Item, ad Roman. v, 19, super illud, *Sicut enim per inobedientiam unius*, etc., Glossa : « Illa fides sana est, qua credimus nullum hominem sive parvulæ ætatis, sive majoris, liberari a contagio mortis antiquæ, et obligatione peccati, quam prima nativitas contraxit, nisi per mediatorem unum Dei et hominum, hominem Jesum Christum, cujus saluberrima fide illi facti sunt salvi. »

Item, Anselmus in libro *Cur Deus homo* : « Non poterat transire calicem nisi biberet, non quia non posset vitare mortem si vellet, sed (sicut dictum est) impossibile erat aliter salvare mundum.

Item, ad Hebr. II, 10, super illud, *Auctorem salutis eorum per passionem consummare*, etc., Glossa : « Nisi Christus moreretur, homo non redimeretur : et non redemptus periret, et frustra essent omnia facta. »

Ex his et multis aliis videtur concludi, quod non erat alius modus possibilis ad liberandum genus humanum.

5. Item quidam objiciunt sic : Deus illum modum præviderat et prædestinaverat, quia prædestinatio est de omnibus bonis salutaribus : sed quod prædestinatum est, impossibile est non esse : et necesse esse, et possibile non esse, sunt contradictoriæ in quarto et secundo modo modalium.

6. Item, Fides Patriarcharum credidit hunc modum : fidei autem non potest subesse falsum : ergo necesse fuit esse hunc modum liberationis : ergo non fuit possibile esse alium.

Sed contra : Sed contra.

Gregorius in *Moralibus* : « Qui nos existere fecit de nihilo, revocare etiam sine morte sua et passione potuit [1]. »

Item, Leo Papa in legenda in ramis palmarum : « Omnipotentia Filii Dei quæ propter eamdem essentiam est æqualis Patri, potuisset genus humanum a diaboli dominio solo imperio suæ voluntatis exuere, nisi in divinis operibus maxime congruisset ut nequitiæ hostilis adversitas de eo quod vicerat vinceretur. »

Item, Augustinus in libro XIII de *Trinitate* : « Eos itaque qui dicunt, Itane defuit Deo modus alius quo liberaret homines a miseria mortalitatis hujus, ut unigenitum Filium Deum sibi coæternum, hominem fieri vellet, induendo humanam animam et carnem, morta-

[1] S. Gregorius, Lib. XX Moralium.

lemque factum, mortem perpeti : parum est sic refellere, ut istum modum asseramus bonum et divinæ congruum dignitatis : verum etiam ut ostendamus non alium modum possibilem Deo defuisse, cujus potestati cuncta æqualiter subjacent, sed sanandæ nostræ miseriæ convenientiorem modum alium non fuisse [1]. »

Item, Super illud Psalmi xxi, 3 *: Et non ad insipientiam mihi*, dicit Glossa : « Ut sapienter genus humanum meo sanguine liberetur : nullus enim convenientior modus nostræ liberationis, quam ut homo qui per superbiam cecidit, per humilitatem resurgat. »

Ad hoc sunt etiam rationes non solum probantes, quod alius fuit possibilis, sed etiam quod alius fuit magis congruus.

1. Dignum enim honore non congruit pati pœnas et exsilium. Filius autem fuit omni honore dignus : ergo non debebat sibi hoc ad injuriam facere, ut pœnas et exsilium subiret.

2. Item, Sine satisfactione remittere peccatum fuisset majoris perfectionis : ergo fuisset Deo perfectissimo magis congruus ille modus. Probatio primæ est, quod ad hoc nos invitat, ut diligamus inimicos, et ut dimittamus omnibus debentibus nobis, etiam præter hoc quod exigamus satisfactionem. Si ergo bonum suadet nobis, primo debuit hoc facere in seipso.

Si dicas, quod seipsum negare non potuit : negasset autem seipsum, si faceret contra justitiam suam. Contra : Sicut ipse sua justitia est, ita est ipse sua misericordia quæ superexaltat judicium : ergo exigendo tam gravem emendam, videtur venire contra suam misericordiam.

3. Item, Impius judex est qui plus exigit in emenda, quam posset reus facere : quia ille non quærit emendationem rei, sed sitit sanguinem ejus, cum omnis justitia non quærat nisi emendare hominem et salvare : ergo si Deus exigit talem emendam quam non posset præstare purus homo vel homo in statu in quem ceciderat, videtur quod non decenter illud exegit, sed impie, sitiendo mortem hominis : ergo cum hoc non sit fas credere de Deo, videtur quod homo purus per se satisfacere potuit : et sic alius fuit modus Deo possibilis.

4. Vel si tu dicas, quod homo non fuit in gratia, et ita nihil gratum facere potuit. Contra hoc est, quod cum homo facit quod potest, statim dat ei Deus gratiam : sed multi fuerunt qui fecerunt quod potuerunt, et gratiam habuerunt, et sic possibile fuit de omnibus si se præparassent : ergo videtur, quod Deus id quod potuerunt facere, acceptare debuit.

5. Item, I Joan. v, 3, dicitur, quod *mandata ejus gravia non sunt*. Et Hieronymus dicit, quod anathema sit qui dicit Deum præcepisse impossibilia. Ergo numquam exigit ab homine talem emendationis modum, quem non posset explere nisi Deus esset homo, ut videtur.

Solutio. Sine præjudicio dico, quod alius fuit modus possibilis, considerata potestate Dei cui nihil injustum est, ut dicit Anselmus, et nihil impossibile : sed tamen ex parte nostra impossibile fuit nos redimi nisi per Deum et hominem : non quod hoc intendam dicere, quod si Deus nos liberasset quin essemus liberati : sed est considerare potentiam liberationis ex parte Dei, et ex parte nostra, et ex parte utriusque simul, scilicet Dei et hominis. Ex parte Dei quidem fuit alius modus possibilis : ex parte hominis autem videtur mihi alius modus impossibilis. Si vero ex parte utriusque consideretur, id est, nostra possibilitas ad Dei potentiam relata in qua fit quidquid ipse vult, fuit alius quidem modus possibilis, sed nullus ita conveniens. Si

[1] S. Augustinus, Lib. XIII de Trinitate, cap. 10.

enim quæratur, Utrum de trunco potest fieri vitulus ? dicimus quod non. Si autem quæratur, Utrum Deus de trunco potest facere vitulum ? dicimus quod sic.

His habitis, planum est respondere objectis.

1. Ad primum enim dicendum, quod dimittere culpam impunitam dicitur dupliciter, scilicet impunitam, hoc est, sine omni pœna : et hoc est impossibile coram judicio Dei : quia, sicut dicit Anselmus, esset coram Deo impius sicut justus, et placeret Deo peccatum sicut et virtus, quod est impossibile. Vel dimittere peccatum sine condigna pœna : et hoc est judicis quærentis emendam rei, et hoc modo fuisset, si Deus homini sine morte Filii peccatum indulsisset : puniverat enim hominem in hac vita, et in purgatorio amplius punire potuit : et ita nihil indecens ex parte sua ex hoc sequeretur.

2. Ad aliud dicendum, quod congruum et incongruum ex parte nostra sumuntur, et non ex parte judicii Dei, cui congruum est omne quod facit : quia etiam illud quod videtur incongruum ex contrario usu, si Deus faceret, congruissimum esset : unde si parceret a pœna condigna, clementiæ deputaretur, dummodo justitia pro tanto salvaretur, quod remaneret peccatum ultum pœna emendante, non suffocante reum.

3. Ad aliud dicendum, quod bene concedo, quod si possibilitas ex parte nostra attendatur, ut dicit Anselmus, quod non erit justitia nisi restituens ablatum, et satisfaciens offensæ : et hoc non potuit esse nisi per Deum et hominem, ut dicunt Anselmus et Ambrosius.

4. Ad aliud dicendum, quod omnes illæ auctoritates loquuntur de possibilitate congruentiæ, et non de potestate Dei in se.

Ad aliud dicendum, quod prædestinatio non imponit necessitatem, sed immutabilitatem facit : et ideo nihil prohibet quin adhuc alius modus sit possibilis, si liberatio in genere et in se consideretur.

Ad aliud dicendum, quod fides est de eo quod non erit aliter quam creditur, sed tamen possibile est esse aliter : fides enim et prædestinatio bene tollunt actum immutabilitatis in contrarium, vel in aliud quam sit hoc de quo sunt, sed non tollunt potentiam mutabilitatis : et ideo illa argumenta non cogunt. Ad 6.

Oportet etiam solvere ea quæ sunt ad oppositum : quia secundum meam opinionem ex parte nostra attendendo potentiam satisfaciendi, non fuit possibilis alius modus. Ad object. auctor.

Dico ergo ad primum, quod omnes illæ auctoritates loquuntur de potentia Dei liberantis, et non de potentia hominis debentis satisfacere.

Ad id autem quod objicitur per rationes, dicendum quod Filium Dei ex bonitate decuit omne signum dilectionis homini exhibere, quod pertinebat ad salutem, nisi hoc cederet in injuriam justitiæ vel deitatis : sed non in injuriam fuit deitatis : quia deitas nec passa, nec compassa fuit : sed in humana natura passus est Filius Dei : et in hac deitatem decuit exsilium et mortalitas. Ad object. 1

Ad aliud dicendum, quod alio modo remittere injuriam potuit Deus, sed ex parte hominis remansisset verecundia, scilicet quod homo abstulisset quod non reddidisset. Et si quæras, Utrum Deus hanc verecundiam auferre potuisset ? Dico sine præjudicio, quod opprobrium quidem auferre potuit : sed tamen veritatem mutare non potuisset : quia contra se fecisset. De præterito enim verum fuit, quod homo rapuit quæ per se exsolvere non potuit : et ideo congruissimum fuit judici clementissimo, ut tale faceret judicium, ut destrueretur peccatum, et homo tantum vel plus dando quam rapuit, ab opprobrio simul et peccato liberaretur. Ad object. 2.

Ad aliud dicendum, quod plus exigere quam homo possit, dicitur duobus modis, scilicet simpliciter, et sic sonat extorsionem : vel de expensis judicis, ut Ad object. 3

reus pristinam recipiat dignitatem : et sic exigere plus quam purus homo possit, sonat misericordiam et bonitatem judicis erga nos : et hoc est quod dicit Psalmus cx, 9 : *Redemptionem misit* Dominus *populo suo.* Quod enim ultra vires nostras exegit, ad gloriæ nostræ cumulum fuit : quia aliter semper conscientia testis veritatis, diceret nos rapuisse, et non solvisse Dei honorem.

Ad object. 4. Ad aliud dicendum, quod homo in quantacumque gratia sit, dummodo sit purus homo, non potest satisfacere pro peccato quod in omnem mundum redundavit : et hoc sufficienter in præmissis probatum est : nec tamen secundum dicta Sanctorum credo, quod umquam alicui post primum peccatum gratia salutis data sit, nisi in dilectione unigeniti et fide, qui omnes reconciliavit. Non dico, quod non dari potuerit quantum est de potentia Dei. Et sic patet, quod nihil est quod objicit.

Ad object. 5. Ad aliud dicendum, quod mandata non sunt gravia habenti charitatem : et hoc ideo quia Filius Dei nobis ea alleviavit, sustinendo pro nobis quod nos sustinere debebamus : quia *Dominus posuit in eo iniquitatem omnium nostrum* [1] : et ideo modo facile est nobis. Unde potest dici, ut prius, quod sic a nobis ad injuriam nostram non exegit impossibile nobis, sed ad gloriam, cum ipse daret Unigenitum per quem factum est possibile, quod ante erat nobis impossibile, licet non Deo cui nihil est difficile.

Et per hoc patet solutio ad totum.

[1] Isa. liii, 6.

## ARTICULUS III.

*Quæ sit illa possibilitas, de qua dicitur, quod alius modus fuit Deo possibilis ?*

Secundo quæritur, Quæ sit illa possibilitas de qua dicitur, quod alius modus fuit Deo possibilis ?

Videtur autem, quod nulla : quia

1. Potentia Dei non potest esse nisi secundum congruentiam decentissimam : ergo Deus nihil potest, quod congruenter non potest.

2. Item, Potentia Dei non refertur ad opus nisi secundum ordinem sapientiæ præordinantis, quia aliter Deus ageret præcipitanter : sed sapientia Dei præordinaverat istum modum : ergo non fuit possibilis apud Deum alius modus, ut videtur.

3. Item, Detur, quod potentia Dei sit respectu istius, ut patuit in effectu, ipsa mutaretur de opere in opus : cum igitur hoc sit aliqua mutatio, et Deus penitus sit immutabilis : videtur, quod si potentia Dei fuit de isto modo, quod non potuit esse de alio.

Sed contra : Sed e

Deus non agit per necessitatem naturæ, sicut facit potentia et virtus naturalis, sed agit per voluntatis libertatem : quidquid autem agit libertas voluntatis potest facere, et non facere, et alio modo facere : ergo videtur, quod Deus potuit hoc modo liberare, et non liberare, et alio modo liberare : quia aliter ipse minus esset liber in agendo, quam nos, quod absurdum est.

Solutio. Dicendum, quod una et simplex est Dei potentia : sed tamen potest Ad

dupliciter considerari, scilicet ut exsequens sapientiæ prævisionem et ordinationem, et sic videtur, quod non fuit alius modus possibilis nostræ liberationis, quam prævisus est a sapientia ordinante : sed tamen potuit esse alius modus prævisus, et tunc potentia operans alium exsequeretur. Aliter consideratur secundum quod antecedenter se habet ad sapientiam : potest enim Deus facere quæ per sapientiam omnia ordinantem, non ordinavit se facturum : et de hac potentia loquendo, alius fuit modus possibilis : et de hac possibilitate loquuntur Sancti plerumque.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod quidquid faceret Deus, eo ipso esset decentissimum quoad operantem, quod ipse faceret, ut prius dictum est. Et si objicias, quod Aristoteles dicit, quod potest Deus prava agere : dicendum, quod accepit ibi *prava* materialiter, id est, potest agere id quod est pravum, quod tamen non esset pravum, sed optimum eo ipso quod Deus faceret illud.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod illa ratio procedit de potentia exsequente ordinem sapientiæ prævidentis : et de hac non loquimur, cum dicimus, quod alius modus liberationis fuit Deo possibilis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod potentia Dei immutabilis est : quia si daretur quod fuit de alio modo, sequeretur quod numquam fuit de isto : licet enim utraque istarum possibilis sit divisim, potentia Dei est de isto modo, et potentia Dei est de alio modo : tamen non sunt compossibiles secundum relationem ad potentiam operantem : quia aliter Deus mutaret opus suum, quod esse non potest.

## ARTICULUS III.

*Si fuerit possibilis alius modus liberationis, an etiam fuit possibilis alius modus redemptionis ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa initium : « *Sed nostræ miseriæ sanandæ convenientiorem modum alium non fuisse*, etc. »

Potest enim esse dubium, quamvis fuit alius modus possibilis liberationis nostræ, quod tamen alius modus quo redimeremur non fuit possibilis. Hoc enim probatur sic :

1. Redimere est rem suam justo pretio vel bello recuperare : sed justum pretium esse non potuit nisi æquivalens offensæ et damno : sed, sicut probatum est, damnum est tota humana natura perdita, et quidquid defluxit in ipsa in pejorem statum, et hoc omne quod inferioris naturæ est quam homo, sicut dicit Glossa, ad Roman. viii, 22, super illud : *Omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc*. Offensa autem fuit infinita, quia contra Deum. Ergo justum pretium oportuit esse infinitum bonum : et ad hoc non nisi Deus et homo, qui deberet ut homo, et posset ut Deus : ergo redemptio non potuit fieri nisi per Deum et hominem.

2. Item, Si de redemptione belli loquamur et jure : tunc sicut patet in *Littera*, justum est ut idem vincat qui victus est, et in eodem, scilicet in ligno. Unde Ambrosius in hymno de passione :

« Ipse lignum tunc notavit,
Damna ligni ut solveret [1]. »

Hoc igitur iterum non poterat fieri juste,

[1] Cf. Hymnum *Pange lingua*, Stroph. 2.

nisi per Deum et hominem : et ita alius modus non fuit possibilis nostræ redemptionis.

3. Item, Detur, quod redimamur ab alio quam a Deo, sive sit homo de novo ex non depravata natura factus, sive Angelus incarnatus : illi ergo tenemur tamquam redemptori : ergo erimus inferiores illo semper : homo autem creatura est, et in tanta dignitate, ut nulli nisi soli Deo subesset : ergo per redemptionem illius pristinæ dignitati non erit restitutus : ergo redemptio perfecta non est facta per illum.

4. Item, Deus prævidit hominem futurum in dignitate æquali Angelorum : si ergo Angelus redemisset, non esset in æquali dignitate : ergo Deus frustraretur præordinatione sua : quæ quia omnia impossibilia sunt, videtur quod alius modus non fuit possibilis nostræ redemptionis.

Sed contra.

Sed contra :

1. Ab injuste possidente non oportet redimere pignus, sed vindicare in potestatem : sed diabolus injuste possederat nos, ut infra dicetur in hac eadem distinctione : ergo ab ipso non oportuit tali pretio redimere hominem.

2. Item, Impium est dicere, quod pretium sæculi, Christi scilicet sanguis, et anima, oblata sint diabolo ad redemptionem hominis : cum igitur non tenuerit nos nisi diabolus, videtur quod non simus redempti a diabolo, nec hoc modo, nec alio modo.

Solutio.

Solutio. Sine præjudicio loquendo, concedo primas rationes : et non fuit alius modus possibilis nostræ redemptionis, nisi per pretii talis solutionem, nisi redemptio large pro liberatione accipiatur : quia non est nisi duplex redemptio, scilicet jure belli, et ita redempti sumus a servitute diaboli per victoriam Christi : et solutione pretii, et sic non sumus redempti a diabolo : quia absit ut Christus diabolo sit oblatus pro nobis, sed Patri : et nos soluti sumus a decreto Patris obligante nos ad non intrandum paradisum, nisi tanta appareret in uno justitia humilitatis quæ omnibus sufficeret, ut supra dictum est [1].

Et per hoc patet solutio ad ultimum.

Ad præcedens dicendum, quod licet diabolus nos injuste possideret, nec pretium solutum sit diabolo, tamen nos juste possidebamur, tenente nos in obligatione illa justa sententia justitiæ judicis, cui etiam pretium solvebatur in nostra redemptione.

## ARTICULUS IV.

*An si homo non peccasset, Filius Dei incarnatus fuisset ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa initium : « *Quid enim mentes nostras tantum erigit*, scilicet ad amorem, etc. »

1. Secundum hoc enim si homo non peccasset, videtur quod non tantum ad amorem suum nos provocasset. Unde in quadam sequentia cantatur : « O culpa nimium beata, qua redempta est natura. Deus qui creavit omnia, nascitur ex fœmina. » Quasi diceret : Hoc ipso quod culpa peracta est, Deus homo factus est. Igitur si homo non peccasset, Deus non fuisset incarnatus.

2. Item, In quibusdam Ecclesiis in benedictione cerei paschalis cantatur : « O felix culpa, quæ tantum ac talem meruit habere redemptorem. » Ergo videtur, quod si culpa non esset, Filius Dei non fuisset incarnatus.

3. Item, Super illud Apostoli, ad Roman. VIII, 28 : *Scimus quoniam diligen-*

[1] Cf. Supra, Dist. XVIII.

*tibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti*, dicit Glossa, « Etiam peccata. » Ergo peccatum universitatis in idem bonum debuit cooperari universitati : hoc autem peccatum originale est quod omnes trahunt ab Adam : ergo aliquod bonum potest elici ex illo : hoc autem non de facili invenitur nisi incarnato Christo : ergo videtur, quod Christus non fuisset incarnatus, si peccatum non fuisset.

4. Item, Ad quid fuisset incarnatus? non enim tunc indiguissemus doctore, vel liberatore, vel redemptore : ergo videtur, quod si peccatum non fuisset, non ita excitasset ad charitatem ejus, sicut fecit peracto peccato.

Sed contra : (Sed contra.)

1. Bonum est diffusivum sui et esse : ergo optimi erit optimo modo quo potest, se diffundere : non autem melius potest esse in nobis diffundere, quam incarnando : ergo videtur, quod incarnatus etiam esset si peccatum non esset.

2. Item, Anselmus dicit, quod quatuor sunt generationes de perfectione naturæ, sine quibus generatio est imperfecta, scilicet de terra virgine vir virgo, de viro virgine fœmina virgo, de viro et muliere corruptis infans virgo. Restabat ergo quartus modus, de fœmina virgine virginem producere, vel ordo generationis non fuisset perfectus : ergo cum Dei perfecta sunt opera, ipse replevisset hunc ordinem, etiamsi homo non peccasset : sed de virgine non potest nasci nisi Filius Dei, ut dicit Cassianus : ergo Filius Dei fuisset incarnatus, etiamsi non peccasset homo.

3. Item, Supra per verba Sanctorum probatum est Angelum non esse unibilem, sed hominem : cum igitur nulla aptitudo frustra sit creata a Deo, necesse fuit hanc aptitudinem impleri : ergo necesse fuit Deum incarnari.

4. Item, Peccatum non fecit similiorem et unibiliorem nostram naturam cum Deo, quam esset ante peccatum : cum ergo similior Deo sit sine peccato, quam post peccatum, videtur etiam unibilior : et sic Deo magis conveniebat ei uniri, ut videtur.

5. Item, Perfectio universi consistit in dimensione circulari, ut probat Philosophus : et quia circulo nihil est addibile : ergo maxima perfectione naturæ mundus est perfectus : ergo cum similiter Dei perfecta sunt opera, ultimum debet concludi in primum ut fiat circulus : primum autem est Deus, et ultimum homo : ergo Deus et homo debent uniri : et hoc contingeret, etiamsi homo non peccaret.

6. Item, Amor maximus se communicat maximo modo : non autem potest magis, quam ut se uniat : ergo cum talis amor sit ei ad hominem, ipse uniet se ei : ergo videtur etiam, quod uniet se ei, si non peccasset.

Solutio. Dicendum, quod in hac quæstione solutio incerta est. Sed quantum possum opinari, credo quod Filius Dei factus fuisset homo, etiamsi numquam fuisset peccatum : nec tamen factus fuisset Angelus, quia Angelus non est unibilis ex natura sicut homo, ut supra ostendimus : tamen nihil de hoc asserendo dico : sed credo hoc quod dixi, magis concordare pietati fidei. (Solutio.)

Dico igitur ad primum, quod tales locutiones valde impropriæ sunt, ut dicatur culpa beata et felix : quia non dicitur beata et felix in se, sed ex consequenti. Et licet forte Christi incarnatio non sit sequens ad culpam, tamen magnalia opera redemptionis per laborem, passionem, et mortem secuta sunt ex culpa. (Ad 1 et 2.)

Per hoc etiam patet solutio ad secundum.

Ad aliud dicendum, quod peccatum non cooperatur in bonum nisi per accidens, scilicet quia ferventior et magis gratus aliquis quandoque resurgit, quam cecidit, et magis efficitur humilis et cautus : si autem et Christi incarnatio secuta est, nescio : sed hoc certum est, quod redemptio per mortem est secuta. (Ad 3.)

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod incarnatus fuisset ad ostensionem eximii amoris sui, et ut multiplices delicias præpararet homini, cum contemplaretur eum in carne fratrem, quem habet universitatis Deum.

Ad object. 1. Si autem velimus contrarium sustinere, quod tamen mihi non videtur : dicemus ad primum contra objectum, quod bonum non diffundit se secundum ordinem naturæ, sed capacitatem eorum qui capiunt illud : non autem cadit in capacitatem aliquam naturæ vel meriti unio deitatis ad carnem : et ideo non oporteret, quod se illo modo diffunderet.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod natura completa esset sine ultimo modo in esse naturæ, licet non in optimo esse gratiæ : nec oportet hoc quod Deus faciat unumquodque in optimo esse quo posset ipsum facere si vellet : sed sufficit ut faciat sicut vult, dummodo nihil neget eis de naturalibus.

Ad object. 3. Ad aliud dicendum, quod illa aptitudo non est ex natura, sed ex gratia electionis, ut supra sæpe habitum est : quia homo ille ut in unitatem Filii Dei assumeretur, non meritis, vel natura, sed gratia habuit.

Ad object. 4. Ad aliud dicendum, quod licet peccatum non fecerit deiformem naturam, tamen fecit necessarium redemptorem : et hæc necessitas cogit misericordem Deum incarnari.

Ad object. 5. Ad aliud dicendum, quod talis ratio circuli non est necessaria ad perfectionem, sed potius circulus ordinis, scilicet ut ordinentur ad Deum tamquam ad finem, quæ exiverunt ab ipso tamquam a principio.

Ad object. 6. Ad aliud dicendum, quod sufficiebat ostensio amoris in glorificatione : quia non oportuit Deum omnem modum amoris ostendere, sicut nec modo facit.

Ad hoc autem quod objicitur de prædestinatione habet solutionem specialem, scilicet quod prædestinatio supponit ordinem sapientiæ : et illa prævidit culpam futuram, et ideo præordinavit redemptorem. Sed tamen primum probabilius mihi videtur.

## ARTICULUS V.

*Quæ sit justitia qua superatus est diabolus, utrum redemptoris, vel redemptorum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Sic justitia superatur diabolus*, etc. »

Potest enim hic esse dubium, quæ sit justitia qua superatur diabolus? Aut enim hæc est justitia redemptorum, aut justitia redimentis. Si est primo modo : cum illi justitiam fecerunt etiam ante incarnationem Christi, videtur quod debuissent esse redempti : sicut de Abraham dicitur, ad Roman. IV, 11, quod signaculum justitiæ fidei circumcisionem accepit Abraham[1], Noe vir justus atque perfectus in generatione sua[2] : et sic de aliis. Si autem est justitia redemptoris, ut videtur dici in *Littera* : tunc videtur, quod non fiat justitia : quia non est æquum, quod liberetur per justitiam alterius, qui justitiam non fecit.

Ulterius quæritur, Si esset alius modus, vel fuisset, utrum esset injustus? Quæs

Videtur quod non : quia Deus nihil potest facere injustum.

Sed contra : Sed cont

1. Potentiæ modus hic dividitur contra justitiæ modum : igitur si usus fuisset Christus potentiæ modo, non fuisset justus modus.

[1] Ad Roman. IV, 11 : *Et signum accepit* (Abraham) *circumcisionis, signaculum justitiæ fidei quæ est in præputio*, etc.

[2] Genes. VI, 9 : *Noe vir justus atque perfectus fuit in generationibus suis.*

2. Item, Ponatur, quod Deus nostram carnem accepisset, et tamen nos potestate eripuisset : tunc videtur modus convenientior fuisse : quia tunc teneremur ad gratiarum actionem de suscepta natura, et tamen ipse et nos simili labore veniremus ad regnum : ergo ille fuisset modus magis conveniens, et magis obligans nos Deo.

3. Item, In judicio hominis fraus nulli patrocinatur : ergo non debet acquirere jus aliquod in judicio Dei. Constat autem, quod diabolus fraudulenter decepit hominem : ergo nullum jus fuit ei acquisitum in homine : ergo videtur magis fuisse injustus modus, quod hominem quasi adjudicatum dimisit ei, et per justitiam liberare voluit, quam si condemnando dæmonem propter fraudem, hominem in potestatem suam retraxisset.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod nullus modus potest esse justus ex parte Dei : sed ex parte hominis justitia est redemptio pro meritis : et ideo pœna satisfactoria pro culpa debet infligi. Unde dico, quod primum intelligitur de justitia redemptoris, quam solvit pro redemptis.

AD ILLUD quod contra objicitur, dicendum quod justitia redemptoris exigebatur ad hoc ne esset obex apud eos : quia gratia capitis non profluit super membra nisi dispositio sit in membris, quasi receptibilia sint gratiæ : et ita utraque exigitur : una ut præparans subjectum, altera ut liberans.

I quæst. I object. 2. AD ALIUD dicendum, quod omnis modus fuisset Deo justus, sed non adeo conveniens ex parte hominis redempti.

I object. I. AD ALIUD dicendum, quod potentiæ modus non dividitur contra justitiæ modum, ut ei oppositus, sed non adeo congruus, non ex parte Dei, sed ex parte nostra, ut prius expositum est.

object. 3. AD ALIUD dicendum, quod fraus dæmonum non fuit sine culpa hominis decepti : et ideo licet dæmonibus patrocinari non debuit, tamen homini nocere debuit : et ideo ex parte illa oportuit justitiam liberatoris contra injustitiam hominis poni.

## ARTICULUS VI.

*An solum originale vel actuale sit causa quare indigemus redemptore? et, Utrum quilibet per se potuit satisfacere de actuali?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Quadam justitia Dei in potestatem diaboli traditum est genus humanum*, etc. »

Et hoc enim videtur, quod solum originale sit causa quare indigemus redemptore : et ita videtur, quod quilibet pro se satisfacere potuit pro actuali.

Sed hoc non videtur : quia

1. Majus peccatum est commissum per seipsum, quam contractum ab alio : ergo ab ipso exigitur major satisfactio. Si ergo pro reliquo peccato oportuit intervenire justitiam redemptoris, multo magis oportuit hoc fieri pro peccato proprio : ergo gravius peccatum est, quod graviori pœna punitur in delinquente : sed actuale punitur in delinquente carentia visionis Dei, et igne urente, originale autem tantum carentia visionis Dei : ergo si originale exigit redemptorem, multo magis actuale.

2. Item, Hoc videtur ex auctoritate Sanctorum supra posita, qui dicunt, quod nulli unquam remissum est neque parvulo neque adulto, nisi in fide mediatoris : constat autem, quod fides mediatoris conjungit justitiam Christi cum justificatis : ergo sine justitia Christi nullum remittitur peccatum.

3. Item, Si verum est quod dicunt omnes Sancti et Doctores communiter, quod passio Christi operetur in omnibus sacramentis : tunc oportet dicere, quod etiam operetur in pœnitentia : cum igi-

tur sine sacramento pœnitentiæ nulli umquam sit remissum peccatum : sine justitia mediatoris in passione nulli umquam remissum peccatum est.

4. Item, Isa. LIII, 6 : *Omnes nos quasi oves erravimus... : et posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum.* Ergo posuit in eo etiam iniquitatem actualem.

5. Item, Glossa, ad Roman. VI, 6, dicit, quod peccata præcedentium fuerunt in sustentatione Dei, donec venirent ad ostensionem justitiæ redimentis per Christum.

6. Item, Expresse in præcedenti distinctione scribitur sic : « In pœnitentia pœna per Christum minoratur : non enim sufficeret illa pœna qua pœnitentes ligat Ecclesia, nisi meritum Christi cooperaretur, qui pro nobis solvit. » Constat autem, quod Ecclesia nullum temporali pœna obligat pro originali. Ergo pro actuali non possemus satisfacere, nisi esset justitia Christi.

7. Item, Ratio Anselmi est, quod indiguimus redemptore : quia offendere Deum facit offensam infinitam, sicut ipse est infinitum bonum : ergo cum in actuali mortali offendatur Deus, videtur eadem ratione exigere redemptorem.

Sed contra.

SED CONTRA hæc quidam objiciunt sic :

1. Alius modus fuit possibilis : ergo non necessario exigitur justitia redimentis.

2. Item, Antiqui patres fidem, spem, et charitatem habuissent, etiamsi Christus non fuisset incarnatus : cum igitur cum talibus virtutibus non possit stare peccatum actuale, merito fidei, et aliarum virtutum fuisset deletum, etiam præter justitiam redemptoris.

3. Item, Potentia gratiæ ad vincendum peccatum major est quam potentia peccati : ergo si peccatum sine alterius adjutorio valet inficere animam, potentia gratiæ virtutum sine alterius adjutorio expellere peccatum valebit : ergo sine gratia et justitia redimentis.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod consentiendum est rationibus primis : quia hoc dicunt Sancti innitentes illi verbo Joannis, I, 16 : *Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia.* Marc. XI, 9 : *Et qui præibant et qui sequebantur clamabant, dicentes : Hosanna in excelsis !* non pro originali tantum, sed etiam pro omnibus actualibus.

Ad object.

AD PRIMUM autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod alius modus fuit possibilis : sed tamen impossibilis omnis ille modus qui non conferret gratiam adjuvatem contra peccatum ex justitia aliena : sive illa fuisset Dei justitia, sive alicujus satisfacientis.

Ad object.

AD ALIUD dicendum, quod fides antiquorum, et spes, et alia bona, efficaciam traxissent tunc ab illo alio modo quicumque fuisset : sed quia alius non fuit, ideo trahebant efficaciam ab isto : sicut si sol non esset causa diei, esset aliud luminare quod faceret diem : non tamen esset umquam possibile, quod mundus illuminaretur ex seipso, sed quod haberet sufficiens lumen ex quibusdam partibus suis, micantibus ut sunt gemmæ, vel quædam partes ignis : et hoc modo justitia meritorum Christi fulget in virtutibus Sanctorum, sicut sol in gemmis, quæ magis rutilant in præsentia solis, in absentia autem obtenebrantur.

Ad object.

AD ALIUD dicendum, quod gratia est potentior : sed non habet potentiam illam, quod destruat quod secundum aliquam rationem est infinitum, nisi conjuncta illi quod secundum aliquam rationem est infinitum, ut merito Christi, — quod est meritum Dei et hominis : et quod peccatum dicitur posse inficere sine adjutorio, hoc non est posse, sed potius deficere : deficere enim potest quodlibet per se corruptione principiorum conservantium, sed non ex se ita proficere.

## ARTICULUS VII.

*An non remittatur peccatum nisi Deo homine satisfaciente pro nobis?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Eramus natura filii iræ : natura scilicet, ut est depravata*, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod si natura alicujus non fuisset depravata, quod illud potuisset satisfacere pro nobis : et hoc supra sæpe improbatum est : quia hoc esset creatura pura, aut corporalis, aut spiritualis. Si corporalis : tunc esset vilior homine : et tunc homo redimeretur, et per consequens subderetur viliori se : ergo per repemptionem non recuperaret dignitatem quam amiserat.

Item, Secundum hoc Dei præscientia, quæ præordinaverat hominem coæquandum fore Angelis, frustraretur.

Item, Secundum hoc justo pretio non essemus redempti, sed viliori quam fuit ablatum : quia totum genus humanum Deo fuit ablatum, et offerretur Deo corpus unum tantum.

Item, Secundum hoc infinita offensa Dei non esset recompensata : ergo in opere redemptionis non servaretur justitia.

Si autem fuisset creatura pure spiritualis, ut Angelus. Contra : Maximum operum quoad difficultatem est offerre se ad pretium per mortem : Angelus autem est immortalis : ergo redimere non posset.

Item, Nullus Angelus est adeo altus, cui præferri unus purus homo non posset, et æquari plures : quoniam beata Virgo prælata est omnibus, et alii assumi possunt secundum sortes Angelorum : ergo Angelus cum tota gratia non valet unum hominem, et æquivalent alii : ergo ut melius nullus Angelus pro omnibus hominibus posset offerri.

Item, Cum sit finitæ bonitatis, ipse infinitam offensam non posset recompensare, nec debitum honorem Deo pro peccato exhibere.

Aliæ etiam sunt rationes ad hoc quas supra posuimus.

Si autem dicas, quod est composita creatura ex Angelo et homine corporali, prorsus sequuntur eadem inconvenientia.

Si vero dicas, quod potuit esse Deus purus. Contra : Deus mereri non potest : quia mereri est apud alium, et inferioris est mereri : ergo Deus merendo non potest satisfacere.

Item, Deus nulli debet, nec pro se, nec pro alio : ergo debitum pro alio non restituet.

Item, Deus non est medium inter hominem et Deum : ergo ut mediator non est reconcilians et satisfaciens.

Item, Deus in causa hominis est judex : ergo non potest esse reus, vel loco rei exhibere satisfactionem.

Ex his ergo concluditur, quod necesse sit, quod sit Deus et creatura : ergo aut homo, aut alius quam homo. Si homo, habeo propositum. Si alius quam homo : ergo satisfaciet qui non debet satisfacere : sed hoc non est justum : ergo non potest fieri coram summe justo Deo : ergo necesse est, quod sit Deus et homo.

Item, Mediatorem necesse est habere naturam utriusque extremorum, licet mediet tantum in altera, ut habitum est in præcedenti distinctione : satisfaciens autem pro nobis mediator est : ergo necesse est quod habeat naturam utriusque, Dei scilicet, et hominis : et hoc est quod intendimus.

Sed contra : Sed contra

1. Originale peccatum per alterum est contractum : ergo per alterum potest fieri satisfactio : non est autem per alterum contractum qui fuit Deus : ergo per alium non Deum potest fieri satisfactio, ut videtur.

2. Item, Videtur quod Deus debuit creare alium Adam, qui in omnes justitiam redemptoris transfunderet, sicut ille injustitiam transfudit : quia aliter non omnibus videtur prodesse justitia, sicut omnibus nocuit culpa.

3. Præterea, Quæ justitia est illa ut pro peccato cui numquam communicamus in operando, nec volendo, tanta exigatur satisfactio quam non posset exsolvere nisi Deus et homo?

4. Item, Ubi est probatum originale esse in homine, ut talem oporteat eum habere redemptorem?

Solutio. Solutio. Dicendum, quod primis rationibus standum est, quod non remittitur peccatum nisi Deo et homine satisfaciente pro nobis, licet alius modus fuerit possibilis.

Ad object. 1. Ad id ergo quod contra objicitur, dicendum quod originale per alterum contrahitur qui principium est omnium : et ideo per alterum non solvitur, nisi et ille principium sit omnium : sed non potest eodem modo esse, quia monstruosa natura est quæ unius rationis habet duo principia, sed Christus principium efficiens secundum deitatem, et secundum humanitatem influens per modum meriti : et ab alio non posset fieri, quia ille non posset influere membris, cum nullo modo esset caput corporis mystici, ut alibi dictum est.

Ad object. Ad aliud dicendum, quod si fecisset alium Adam, essent duo principia secundum unum modum generationis materialis : et tamen ille non influeret gratiam : quia gratia non influi potest nisi ab eo qui est Deus et virtutis infinitæ, et secundum quod homo habet gratiam non ad mensuram, quod non conveniret alicui qui purus homo esset.

Si autem objicias, quod secundum hoc Adam si non peccasset, non influxisset gratiam innocentiæ posteris, quod est contra Anselmum qui dicit, quod sicut transfundit originale peccatum, ita si stetisset, transfudisset originalem justitiam. Ad hoc dico, quod hoc non fuisset ex Adam, sed ex hoc quod conjunctio humanæ naturæ ad Deum nullo fuisset interrupta peccato : et ideo a Deo semper fuisset influentia utriusque vitæ, scilicet naturalis, et gratiæ, in animam et ab anima in corpus. Sed postquam facta est interruptio, non potuit fieri influentia gratiæ hoc modo : sed oportuit, quod esset per meritum satisfactionis : et illud meritum non influeret omnibus qui rationem membri tantum, et non capitis vel principii haberet.

Ad object. Ad aliud dicendum, quod licet voluntate actuali et proprio opere non communicaverimus peccato Adæ, in materia tamen corrupta communicamus ex hoc quod nati sumus ex ipso, et materia corrupta corrumpit animam secundum infectionem culpæ, ut probatur in libro II *Sententiarum*, de transfusione peccati originalis.

Ad object. Ad aliud dicendum, quod signa expressa probant nos esse in peccato : hæc autem signa sunt pœnæ non decentes dignitatem humanæ naturæ, ut irrationabilitas in infantia, naturæ debilitas, pugna carnis contra spiritum, concupiscentia, ignorantia, error, et hujusmodi, quibus nulla ratio dicit Deum punivisse hominem nisi in peccato.

## ARTICULUS VIII.

*Utrum sicut homo meruit invadi pro consensu, ita diabolus pro fraude et mendacio ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Illo enim deserente peccantem, peccati auctor illico invasit*, etc.

Videtur, quod ambo debebant invadi a tertio : sicut enim meruit invadi homo pro consensu, ita diabolus pro fraude et mendacio, et multo magis.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod ambos invasit sententia judicis condemnantis: sed tamen debebat eo jure homo in potestatem diaboli transire: quia se illi sponte tradidit, permittens se decipi ubi de facili deceptionem cavere potuit: et hoc est quod intendit.

## ARTICULUS IX.

*Utrum modus liberationis humanæ fundetur super utilitate, vel necessitate?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, A, circa finem. « *Ideo autem potentia vincere noluit*, etc. »

Hic enim innuit, quod talis liberationis modus non fuit necessarius, sed utilis homini quod videtur esse contra dicta Anselmi, et etiam contra superius probata.

Solutio. Ad quod dicendum, quod sicut dicit Tullius in libro de *Amicitia*, licet vera amicitia fundetur super amorem, et non super utilitatem, habet tamen plurimas utilitates adjunctas. Ita dico hic, quod licet necessitas liberatoris non fundetur super utilitatem, sed super necessitatem, vel hoc, vel alio modo, tamen plurimas habet utilitates adjunctas, quarum Magister partem tangit hic ex verbis Augustini, et quasdam alias non tangit. Impossibile autem est tangere omnes: præcipue cum sint utilitates adjunctæ circa quatuor, scilicet ut amorem habeamus justitiæ, non potestatis: ut exemplum humilitatis suæ accipiamus, ut doctrinam fidei et prudentiæ prædicationum ejus observemus, ut miraculis plusquam demonstrationibus in fide roboremur.

Utilitates autem passionis infra in sequenti parte Magister exsequitur.

### C. *De traditione Christi quæ facta dicitur a Patre, et a Filio, a Juda, et a Judæis.*

Christus ergo est sacerdos [1], idemque hostia et pretium nostræ redemptionis [2]: qui se in ara crucis non diabolo, sed Deo Trinitati obtulit pro omnibus [3], quantum ad pretii sufficientiam: sed pro electis tantum, quantum ad efficaciam: quia prædestinatis tantum salutem effecit. De quo et legitur, quod sit traditus a Patre [4], et quod seipsum tradidit [5], et quod Judas

[1] Psal. cix, 4: *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.* Cf. Joan. xii, 34; ad Hebr. v, 6 et vii, 17.

[2] Edit. J. Alleaume, *reconciliationis.*

[3] Cf. Isa. liii, 4 et seq., passim.

[4] Ad Roman. viii, 32: *Qui*, scilicet Pater *proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum*, etc.

[5] Ad Ephes. v, 25: *Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea.*

eum tradidit [1], et Judæi [2]. Ipse se tradidit, quia sponte ad passionem accessit. Et Pater eum tradidit, quia voluntate Patris, imo totius Trinitatis passus est. Judas tradidit prodendo, et Judæi instigando : et fuit actus Judæ et Judæorum malus, et actus Christi et Patris bonus [3]. Opus Christi et Patris bonum, quia bona Patris et Filii voluntas : malum fuit opus Judæ et Judæorum, quia mala fuit intentio. Diversa fuerunt ibi facta sive opera, id est, diversi actus, et una res, sive factum, scilicet passio ipsa. Ideoque Doctores aliquando uniunt in facto illo Patrem, Filium, Judam, Judæum, aliquando disjungunt [4]. Respicientes enim ad passionem, unum opus illorum dicunt : attendentes intentiones et actus, facta diversa discernunt. Unde Augustinus : Facta est, inquit [5], traditio a Patre, facta est traditio a Filio, facta est traditio a Juda, una res facta est. Quid ergo discernit inter eos ? Quia hoc fecit Filius et Pater in charitate, Judas vero in proditione. Videtis quia non quid faciat homo, sed qua voluntate considerandum est. In eodem facto invenimus Deum, quo Judam : Deum benedicimus, Judam detestamur : quia Deus cogitavit salutem nostram, Judas cogitavit pretium quo vendidit Dominum, Filius pretium quod dedit pro nobis. Diversa ergo intentio diversa facta facit, cum tamen sit una res ex diversis. Ecce unam rem dicit ibi fuisse et diversa facta : quia una ibi fuit passio, sed diversi actus. Et actus quidem Judæ ac Judæorum mali, quibus operati sunt Christi passionem : quæ bonum est et opus Dei est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Christus ergo sacerdos, idemque hostia*, etc. »

Hic incipit pars illa quæ est de opere passionis, in quo consistit principale meritum Christi.

Et habet duas partes : in quarum prima Magister determinat oblationem et traditionem Christi, qualiter facta est ab ipso Patre, a Juda, a Judæis, et a Gentibus.

In secunda autem ostendit, utrum fuerit bona, an non, ibi, D, « *Passio ergo Christi et opus dicitur Judæorum*, etc. »

[1] Matth. XXVII 3 : *Tunc videns Judas, qui eum tradidit*, etc. Cf. Matth. XXVI, 14 et seq., et 47 et seq.

[2] Cf. Luc. XXIV, 20 : *Quomodo eum tradiderunt summi sacerdotes et principes nostri*, etc.

[3] Cf. de hoc S. Augustinum, in Psal. XCIII.

[4] Edit. J. Alleaume, *distinguunt*.

[5] S AUGUSTINUS, Super Ep. I Joannis, Homil. 7.

## ARTICULUS X.

*Utrum passio Christi prædestinatis tantum salutem effecit ?*

Incidit autem dubium primo de hoc quod dicit, ibi, C, circa initium : « *Prædestinatis tantum salutem effecit.* »

1. Prædestinati enim habuissent salutem, etiamsi ipse non fuisset passus : ergo videtur, quod frustra patiebatur pro illis.

2. Item, Videtur falsum : quia multi sunt non prædestinati qui accipiunt præsentem justitiam ad remissionem peccatorum : et hoc non possunt facere sine virtute sacramentorum, in quibus operatur virtus passionis Christi : ergo etiam non prædestinatis valet efficienter passio sua, ut videtur.

utio. 2. Solutio. Dicendum, quod non nisi prædestinatis valet efficienter, omnibus autem sufficienter : ita quod efficienter dicat adeptionem gratiæ et gloriæ, propter quæ fuit gratia : non enim fuit tantum propter gratiam, sed etiam propter gloriam : et ideo non totum effectum efficit in his in quibus valet ad gratiam in præsenti tantum : et per hoc patet solutio ad secundum.

1. Ad primum autem dicendum, quod prædestinatum etiam erat hoc ut non alio modo quam per passionem Christi liberarentur : et ideo necessaria fuit passio. Vel potest dici, quod etiam his quæ fiunt in tempore, ut orationibus fidelium, prædestinatio juvatur, non ex parte prædestinantis, sed ex parte effectus prædestinationis, qui est positio gratiæ.

## ARTICULUS XI.

*An et quomodo Christus sit traditus in mortem a Patre, et ab aliis qui in mortem ejus consenserunt ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *De quo etiam legitur, quod sit traditus a Patre*, etc. »

1. Si enim tradere est in mortem dare : tunc videtur, quod tradere sonat in actionem occisionis Christi : et ita Patri et Christo non convenit. Si autem tradere est pretium per mortem Patri exsolvere : tunc videtur, quod soli Christo, et non Patri convenit : et ita videtur falsum quod hic dicit.

2. Item, Apostolus, ad Roman. VIII, 32 : *Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* Ergo Pater tradidit Filium in mortem : quod videtur sonare crudelitatem Patris in Filium. Redit igitur quæstio adhuc, ut dicatur, secundum quem modum differentem traditio ista conveniat omnibus illis, qui in *Littera* dicuntur Christum tradere.

Ad quod dicendum, quod tradere est dare in mortem prout hic accipitur. Est Solutio. autem tradere dupliciter, scilicet ut munus datur : et ut datur exhibitio ad aliud quod non est munus, quia non est dantis, sed datur alio modo. Primo modo Pater tradidit Filium in mortem, ut donum in quo homo reconciliatur : et Christus tradidit se in mortem. Sed Deus Pater tradidit Filium homini in pretium quod pro se offerat : Filius autem pro homine tradidit se Patri per mortem satisfaciendo pro homine. Traditio autem quæ exhibitio est ad interficiendum, competit Judæ ut proditori, Judæo ut instigatori et accusatori. Gentibus autem ut executori ministerii iniquitatis.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod Pater tradidit Filium in passsionem, sed non in actionem interficiendum : et hoc faciunt actus animæ, quod separant ea quæ secundum naturam non sunt separabilia. Unde cum tradere sit velle mori Filium, voluit Pater Filii passionem : sed numquam voluit actionem : sed permisit volentibus iniquis : et hoc non est crudelitas, sed misericordia summa, eo quod mors Filium nec auferre sibi, nec inglorium coram eo Filium facere poterat, et alios poterat etiam ablatos restituere.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS XII.

*Utrum passio Christi potest dici bona et mala ex diversis circumstantiis ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, circa medium : « *Respicientes enim ad passionem, unum opus illorum dicunt*, etc. »

Videtur esse impossibile : quia

1. In natura non potest una materia simul habere diversas formas et contrarias : ergo et in motibus unum opus non potest informari diversis et contrariis circumstantiis.

2. Item, Secundum hoc unum et idem esset optimum et pessimum : opus enim Patris et Christi non potest esse nisi optimum, opus autem Judæ et Judæorum non potuit esse nisi pessimum in hoc facto.

Solutio. Distinguendum est, quod est opus operans quod est operatio ipsa, actio scilicet prout est ab agente, et in ipso ut in subjecto : et est opus operatum, scilicet res constituta et effecta per operationem et actionem : et quod dicit Magister, intelligitur de opere operato, et non de opere operante quod pessimum fuit. Circa idem autem operatum possunt concurrere diversæ voluntates et operationes bonæ et malæ : hoc enim non est inconveniens, quia circumstantiæ non referuntur ad opus operatum, sed ad opus operans : et ideo non ponuntur contrariæ formæ in eodem.

Et per hoc patet solutio ad totum.

D. *Quod Christi passio dicitur opus Dei et Judæorum, et quomodo ?*

Passio ergo Christi et opus dicitur Judæorum, quia ex actibus eorum provenit : et opus Dei, quia eo auctore, id est, eo volente fuit. Unde Augustinus [1] : Nemo aufert animam Christi ab eo, qui potestatem habet ponendi et sumendi eam. Ecce habes auctorem operis. Ponet animam. Ecce habes opus auctoris. Et ut generaliter concludam, quoties in carne Christus aliquid patitur, opus auctoris est : quia enim sua voluntate, non alio

[1] S. Augustinus, Lib de Unitate Trinitatis ad Optatum contra Felicianum, cap. 14 (Nota E. L.).

cogente perpetitur, ipse auctor est operis. Cum autem passio Christi opus Dei sit, et ideo bonum, eamque operati sint Judas et Judæi, quæritur an concedendum sit eos operatos ibi esse bonum ? Hic distinguendum est. Potest enim dici, quod operati sunt bonum, quia ex actibus eorum bonum provenit, id est, passio Christi : et item, quod operati non sunt bonum, sed malum : quia actio eorum non fuit bona, sed mala.

## ARTICULUS XIII.

*An passio Christi sit dicenda* bona ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit circa finem, An concedendum sit eos operatos esse ibi bonum ?

Videtur enim, quod Christi passio simpliciter sit dicenda *bona :* quia omne opus virtutis est bonum : mors autem Christi fuit opus fortitudinis et charitatis Christi : ergo simpliciter passio illa dicenda est esse bonum quoddam.

Item, Quid dicetur simpliciter bonum, si passio Christi secundum aliquid bona, non simpliciter bona diceretur, a qua omne bonum nostrum emanavit ? Ergo videtur, quod non sit distinguendum, ut Magister dicit.

Sed contra. Sed contra :

1. Passio est illata ab alio : omne autem laudabile a nobis est, non ab alio : ergo passio Christi ex se non est laudabilis, ut videtur.

2. Item, Et opus Judæorum est passio, et opus Judæ, et Gentilium : ergo est pessima.

3. Item, Boetius in *Topicis :* « Cujus generatio bona, ejus corruptio mala : » sed generatio Christi in vita optima erat : ergo ejus mors erat pessima : ergo dicenda est mala absolute sine distinctione.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod mors Christi absolute et sine distinctione optima dicenda est quatuor rationibus. Quarum una est, quia præcipuæ virtutis erat summum, ut fortitudinis, quæ per Philosophum præcipua est virtus : et maxime in Christo illius virtutis summum quod attingere potest, mors est : sicut etiam ipse dicit : *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis* [1].

Alia ratio fuit, quia si pretiosa est in conspectu Domini mors Sanctorum ejus [2], pretiosissima est mors Christi et pretio plena, sicut dicit Psalmista : *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem. Notas mihi fecistis vias vitæ : adimplebis me lætitia cum vultu tuo : delectationes in dextera tua*, id est, in æquitate tua secundum deitatem, et in potioribus bonis secundum humanitatem, *usque in finem* [3].

Tertia causa est utilitas totius redemptionis in genere humano, sicut dicitur, Osee, XIII, 14 : *Ero mors tua, o mors ! morsus tuus ero, inferne !*

Quarta causa est honesta causa moriendi : posuerunt enim super caput ejus causam illius scriptam : *Jesus Nazarenus, rex Judæorum* [4], id est, hæc est mihi causa moriendi, quod sum salvator florens gra-

[1] Joan. XV, 13.

[2] Psal. CXV, 15 : *Pretiosa in conspectu Domini mors Sanctorum ejus.*

[3] Psal. XV, 10 et 11.

[4] Joan. XIX, 19. Cf. Matth. XXVII, 37 ; Marc. XV, 26 ; Luc. XXIII, 38.

tia et virtute redemptionis, rex confitentium et glorificantium Deum.

Ad primum ergo dicendum, quod Magister non jubet distinguere in ista, utrum mors Christi sit bona vel mala : sed in hac, utrum Judæi operati sint aliquid boni vel mali Et in hoc distinguendum est secundum prædictum modum de operante opere, et sic nihil boni sunt operati : et de bono operato, et sic aliquid præter intentionem operati sunt boni.

Ad object. 1. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod passio in eo quod ab alio, non est opus virtutis, sed in eo quod suscepta cum voluntate sustinendi gratia boni : et sic sustinere est a nobis, et non ab interficiente.

Ad o[illegible] Ad aliud dicendum, quod solutio patet per antedicta de opere operante, et de opere operato.

Ad o[illegible] Ad aliud dicendum, quod Boetius non intendit, quod mors in se sit mala, sed secundum quod privat bonum quod acquiritur in generatione ad esse et vitam : et sic refertur ad intentionem Judæorum qui vitam Christo auferre et exstinguere cupiebant : in se tamen bona est quæ tantorum bonorum causa fuit.

# DISTINCTIO XXI.

**De morte quæ consecuta est passionem Christi.**

A. *Si in Christo divisio in morte fuit animæ vel carnis a Verbo ?*

Post prædicta considerandum est, Utrum in morte Christi a Verbo sit separata anima vel caro? Quidam putaverunt tunc carnem, sicut ab anima, ita a divinitate in morte fuisse divisam. Si enim, inquiunt, anima media divinitas sibi carnem univit, sicut superius prætaxatum est : ergo quando divisa est caro ab anima, divisa est etiam a divinitate : quia non potuit ab anima sejungi, per quam Verbo erat unita, quin a Verbo divideretur. Fuit autem divisa ab anima in morte, alioquin vera mors ibi non fuisset : quia, ut ait Augustinus [1] : Mors quam timent homines, separatio est animæ a carne. Mors autem quam non timent, separatio est animæ a Deo. Utraque vero diaboli suasu homini propinata est. Si ergo in Christo homine vera mors fuit, divisa est ibi anima, ac per hoc divinitas, a carne. Hic suæ probabilitati addunt auctoritatis testimonium. Ambrosius enim tractans de Christi derelictione [2], qui in cruce voce magna clamans, dixit : *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me*[3]*?* ait : Clamat homo separatione divinitatis moriturus. Nam cum divinitas mortis libera sit, utique mors ibi esse non poterat, nisi vita discederet : quia vita divinitas est. Hic videtur tradi, quod divinitas separata sit in morte ab homine, quæ nisi discessisset, homo ille mori non posset. Quod illi ad carnem referunt, quam dicunt a Deo separatam. Quibus respondemus illam separationem sic esse accipiendam, sicut intelligitur derelictio, quæ illis Verbis significatur : *Ut quid dereliquisti me ?* Quomodo ergo Christus derelictus erat a Patre, cum in cruce

[1] S. Augustinus, Super Psal. xlviii.
[2] S. Ambrosius, Comm. ad cap. xxii Lucæ.
[3] Matth. xxvii, 46. Cf. Psal. xxi, 2.

derelictum se clamabat? Non recesserat Deus ab homine, ita quod esset soluta unio Dei et hominis. Alioquin fuit quoddam tempus quando Christus adhuc vivus homo erat, et non Deus: quia adhuc vivus se derelictum clamabat, non derelinquendum. Si ergo illa derelictio unionis intelligatur solutio, ante facta fuit solutio Dei et hominis, quam Christus mortuus esset. Sed quis hoc dicat? Fateamur ergo Deum quodammodo illum hominem in morte deseruisse, quia potestati persequentium eum exposuit ad tempus, non suam potentiam exercendo illum defendit ut non moreretur. Separavit se divinitas, quia subtraxit protectionem, sed non solvit unionem. Separavit se foris, ut non adesset ad defensionem, sed non intus defuit ad unionem. Si non ibi cohibuisset potentiam, sed exercuisset, non moreretur Christus. Mortuus est Christus divinitate recedente, id est, affectum potentiæ defendendo, non exhibente. Hic est hircus ἀποπομπαῖος, qui altero hirco immolato, in solitudinem mittebatur, ut legitur in Levitico[1]. Duo enim hirci, humanitas et divinitas Christi intelliguntur. Humanitate ergo immolata, divinitas Christi in solitudinem abiit, id est, in cælum. Unde Hesychius[2] : In solitudine, id est, in cœlum, tempore passionis divinitas abiisse dicitur, non locum mutans, sed quodam modo virtutem cohibens, ut possent impii consummare passionem. Abiit ergo, id est, virtutem cohibuit, et portavit iniquitates nostras[3], non ut haberet, sed ut consumeret, Deus enim ignis consumens est[4]. Ex his satis ostenditur præmissa verba Ambrosii sic esse accipienda, ut prædiximus.

B. *Aliam ad idem inducunt auctoritatem.*

Alii quoque auctoritati innituntur, qui asserunt divinitatem in morte recessisse ab homine secundum carnem. Ait enim Athanasius[5] : Maledictus qui totum hominem quem assumpsit Dei Filius, denuo assumptum, vel liberatum, tertia die a mortuis resurrexisse non confitetur. Fiat, fiat. Si, inquiunt, denuo assumptus est homo in resurrectione, quem assumpserat

[1] Levit. XVI, 7 et 8.
[2] HESYCHIUS, Super Levit.
[3] Isa. LIII, 4 : *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit.*
[4] Deuter. IV, 24 : *Dominus Deus tuus ignis consumens est.*
[5] S. ATHANASIUS, Lib. VI, qui de Beatitudine Filii Dei dicitur. (Nota ed. Lugd).

in incarnatione, deposuit ergo eum in morte : separata ergo fuit divinitas in morte ab humanitate. Quibus respondemus, quod si in his verbis assumptio talis intelligatur, quæ sit secundum unionem, non carnem tantum, sed totum hominem, id est, animam et carnem denuo sibi univit in resurrectione : quia non simpliciter hominem, sed totum hominem assumptum dicit. Totum ergo hominem in morte deposuit, id est, animam et carnem. Sed quis, nisi hostis veritatis, dicat animam a Verbo depositam ? Et tamen nisi hoc fateantur, quod totus homo sit assumptus, non pro eis facit illa auctoritas, quæ totum dicit assumptum. Sciendum est ergo Athanasium id dixisse contra illorum perfidiam, qui resurrectionem Christi negabant, putantes in morte detineri eum, qui solus inter mortuos liber est. Ideo illum maledicit, qui non confitetur totum hominem denuo assumptum resurrexisse, id est, Christum animam denuo corpori conjunxisse : et illis duobus denuo conjunctis in resurrectione, vere secundum hominem vixisse sicut ante mortem. Nam in morte separata est anima a carne. Unde vere dicitur Christus mortuus : sed neutrum separatum est a Verbo Dei.

DIVISIO TEXTUS.

« *Post prædicta considerandum est, Utrum in morte Christi a Verbo sit separata anima*, etc. »

Hic incipit pars illa quæ est de quæstionibus consequentibus passionem : et sunt duæ secundum duas distinctiones hic introductas. Prima est de modo mortis : et secunda est, Utrum in triduo mortis fuerit homo, vel alicubi, vel ubique ? et hæc incipit ibi, Dist. XXII, A, « *Hic quæritur, Utrum in illo triduo mortis Christus fuerit homo ?*

In prima parte sunt tria, scilicet solutio cujusdam objectionis probantis, quod separatione deitatis et animæ Christus fuerit mortuus : et ad hoc inducitur primum capitulum. Secundum est solutio auctoritatum Augustini et Athanasii. Et ad hoc inducuntur duo sequentia capitula, ibi, B, « *Alii quoque auctoritati innituntur*, etc. » Tertium est, qualiter Christus animam suam posuit et assumpsit : et hæc incipit ibi, C, « *Sicut Augustinus super Joannem docet*, etc. »

## ARTICULUS I.

*Utrum deitas separata fuit a corpore in triduo ?*

Incidit autem dubium de prima objectione, utrum concludat an non ?

Est autem ista : Anima est medium quo deitas carni conjungitur : soluto autem medio, non conjunguntur extrema, quia deest causa conjunctionis : ergo separata anima a carne, separatur etiam deitas.

Videtur autem, quod ista argumentatio teneat :

1. Aut enim Deus est unibilis creaturæ irrationali, aut non. Si non : tunc

habeo propositum, quod rationali non existente non fuit unita, et quod anima rationalis non tantum est medium congruentiæ, sed medium causæ. Si autem est unibilis irrationali creaturæ : hoc supra improbatum est multis rationibus in quæstione de unibili. Ergo videtur, quod ista conclusio sequatur.

2. Item, Infra in hac eadem distinctione dicitur, quod si Filius Dei mortuus fuisset, fons vitæ aruisset. Ex hoc infero duas conclusiones : quarum prima est, quod Filius Dei non fuit mortuus : sed si fuisset unitus carni, propter unionem diceretur mortuus, sicut etiam dicitur natus : ergo tunc unitus carni non fuit.

3. Item, Omnis unio facit aliquid unum : si ergo deitas fuit unita carni, oporteret quod faceret aliquod unum : non autem facit unum personæ, quia caro illa numquam fuit Filius Dei : ergo relinquitur, quod faciat unum naturæ : et sic caro et deitas essent unum, quod falsum est.

4. Secunda conclusio est, quod si deitas est vitæ fons, et efficacior quam anima, tunc influxisset vitam : ergo corpus Christi in triduo illo vixisset, quod falsum est : ergo videtur, quod deitas corpori non fuit unita.

5. Item, Minor est unio per gloriam ad Deum in beatis, quam sit unio naturarum in Christo : si ergo Sanctos propter unionem ad gloriam impossibile est separari a vita, multo magis impossibile fuit separari corpus a vita, si deitati fuit unitum : fuit autem separatum a vita : ergo non fuit deitati unitum.

6. Item, Inferiori unione quam illa qua unitur homini Christo, deitas non est conjungibilis nisi rationali creaturæ, et non secundum corpus, sed secundum animam solum : hoc autem est unio per gratiam : ergo multo minus digniori unione conjungibilis erat corpori sine anima.

7. Item, Tripliciter Deus esse in rebus dicitur ab Innocentio, scilicet essentialiter, præsentialiter, potentialiter in omnibus : per gratiam autem in rationalibus, non in omnibus : per unionem in homine Christo. Cum igitur corpus cadat in numero irrationalium, videtur deitas non fuisse in corpore nisi præsentialiter, potentialiter, et essentialiter.

In contrarium autem est quod dicit Magister in *Littera*. Sed con

Solutio. Dicendum, quod nullo modo separata fuit a corpore deitas in triduo : vinculum enim gratiæ unionis inseparabiliter fortius fuit vinculo naturalis conjunctionis animæ et corporis : et ideo soluto vinculo naturali, remansit vinculum gratiæ. Soluti

Dicendum ergo ad primum, quod anima etsi faciat assumptibilitatem in corpore scilicet, ut supra est determinatum, et quoad hoc sit medium causans proprietatem assumptibilitatis, non tamen est medium nisi per congruentiam : et ideo soluta ipsa, non oportet solvere deitatem a carne. Ad 1

Ad aliud dicendum, quod deitas est fons vitæ efficienter, non ut forma conjuncta : et licet ipsa unita fuerit, et Filius Dei corpori, non tamen dicitur deitas passa vel mortua : quia proprietates unius naturæ non referuntur ad naturam aliam : sed bene concedo, quod Filius Dei dicitur passus et mortuus propter unionem : cujus ratio sæpe supra determinata est. Ad 2

Ad aliud dicendum, quod unio facit unum non naturæ, sed personæ : sed unius unio non facit hoc unum, sed potius unius unio cum altero sibi debito unito. Unde unio corporis cum unione animæ sibi uniendæ facit unum suppositi et personæ : et in triduo remansit ordo ad illud unum, licet tunc illud unum non esset : quia tunc Christus homo non fuit. Ad 3

Ad aliam conclusionem dicendum, quod deitas est fons vitæ effective, non formaliter, nec in corpore fuit sicut forma in materia, nec sicut anima in animato, sed per unionem dignitativam, ut Ad 4

dicit beatus Bernardus : et deitas hoc modo ens in aliquo, non est necessaria causa vitæ, non ex defectu suo, sed ex defectu suscipientis.

Ad 5 Ad aliud dicendum, quod minor est unio beatorum ad Deum, quam hujus corporis fuit ad Deum : sed tamen magis est contraria morti illa, quam ista : quia illa ex ratione beatitudinis contrarietatem habet ad miseriam, et per consequens ad mortem : hæc autem non tollit a corpore miseriam, nec contrariatur defectui tali, ut supra ostensum est [1] : et ideo illa minor facit aliquid, quod non facere potest ista.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod unio quæ est per gratiam virtutum et donorum, est per habitum qui quærit proprium sibi subjectum in quo sit sicut in materia : et quia illud subjectum non potest esse nisi rationalis substantia, ideo Deus hoc modo non est nisi in rationali substantia, quæ est homo, vel Angelus, vel anima rationalis : sed alia unio quæ est ad esse, licet major sit, non tamen est habitus, nec quærit hujusmodi subjectum proprium : quia quod illa unione unitur, assumitur ad deitatem virtute deitatis quæ est infinita : et hoc potest esse corpus habens ordinem ad animam rationalem : unde omnes illæ rationes sumunt propositiones, tamquam hoc per se conveniret uni nobiliori, quia uniretur nobiliori : et hoc non est verum.

Ad aliud dicendum, quod tripliciter Deus est in his quæ nullum habent ordinem ad creaturam rationalem : sed corpus licet in se non sit rationale, est tamen pars et materia rationalis : et ideo corpora Sanctorum dicuntur templum Spiritus sancti [2] : et ideo in Christo specialem habuit relationem ad unionem. Ad 7.

C. *Auctoritatibus adstruit a Verbo carnem in morte non esse divisam.*

Sicut Augustinus super *Joannem* [3] docet, tractans illud Domini verbum : *Ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me : sed ego pono eam a meipso, et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam* [4]. Hic animam dicit emissam. A quo emissa est? A seipsa non est emissa, quia seipsam non posuit : nec Verbum animam posuit, nec carnem. Caro ergo animam posuit, sed potestate in se manentis deitatis. Potentia ergo deitatis anima divisa est a carne, sed neutrum a Verbo Dei. Unde Augustinus : Verbum ex quo suscepit hominem, id est, carnem et animam, numquam deposuit animam ut esset anima a Verbo separata : sed caro posuit animam quando exspiravit, qua redeunte resurrexit. Mors ergo ad tempus carnem et animam separavit, sed neutrum a

[1] Cf. Supra, Dist. XVIII.
[2] Cf. I ad Corinth. III, 16 et 17 et VI, 15 et seq.
[3] S. Augustinus, Super Joannem ad cap. X, 17 et 18 Tract. 47.
[4] Joan. X, 17 et 18.

Verbo Dei. Caro ergo ponit et sumit animam, non potestate sua, sed potestate inhabitantis carnem deitatis [1]. His [2] evidenter traditur, nec animam nec carnem a Verbo Dei in morte esse divisam, ut aliquo modo soluta fuerit unio. Unde Augustinus contra Felicianum : Absit ut Christus sic senserit mortem, ut quantum in se est, vita vitam perdiderit : si enim hoc ita esset, vitæ fons aruisset. Sensit ergo mortem participatione humani defectus [3], quem sponte susceperat : non naturæ suæ perdidit potentiam, per quam cuncta vivificat. Sic in sepulcro Christus carnem suam commoriendo non deseruit, sicut in utero Virginis connascendo formavit. Mortuus est ergo non discedente vita, sicut passus est non pereunte potentia. Nemo tollit animam ejus ab eo, quia potestatem habet ponendi et sumendi [4]. Ecce et hic habes, Christum non deseruisse carnem in morte, et vitam non discessisse a mortuo : et quod sponte tradidit spiritum, non alius extorsit. Unde Ambrosius : Emisit Christus spiritum, et tamen quasi arbiter exuendi suscipiendique corporis, emisit spiritum, non amisit : pendebat in cruce, et omnia commovebat. Sed unde emisit ? Ex carne. Quo emisit ? Ad Patrem [5].

## ARTICULUS II.

*Quomodo debet intelligi quod dicit Christus,* Ego pono animam meam?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, « *Ego pono animam meam, ut iterum sumam eam.* »

1. Quid enim est *ponere ?* Si *ponere* est deponere : cum hoc pronomen, *ego*, significet quemlibet suum prolatorem, et prolator hujus verbi fuit Christus secundum quod persona, tunc persona in eo quod persona posuit et deposuit animam : quod falsum est, quia sic non fuisset unitus animæ in triduo. Si autem *ponere* est in aliquo loco collocare, cum multa locare possint seipsa, videbitur quod anima potuit ponere seipsam. Contrarium autem hujus dicit Augustinus in *Littera.*

2. Item, *Ponere* dicit potestatem efficiendi aliquid : nulla autem potestas efficiendi aliquid est in corpore, sed tantum in anima vel deitate : ergo videtur, quod alterius illorum fuit ponere animam, et non carnis, ut videtur dicere in *Littera ?*

3. Item, Si *ponere* est separare : tunc eadem ratione caro ponebatur, qua anima posita dicitur esse : quare ergo non dixit, Nemo tollit carnem meam a me, sed ego pono eam, et iterum sumo eam?

4. Item, Videtur falsum esse, quia cum unio naturalis solubilis sit, et cum inter Christi animam et corpus non fuit

[1] S. Augustinus, Lib. de Unitate Trinitatis ad Optatum, cap. 14.

[2] Edit. J. Alleaume, *hic.*

[3] Ibidem, *affectus.*

[4] Cf. Joan. x, 17 et 18.

[5] S. Ambrosius, Lib. IV de Incarnationis Dominicæ sacramento, cap. 5.

nisi unio naturalis, ipsa fuit solubilis. Dupliciter autem omnis talis unio solubilis est, scilicet per violentiam, et naturalem separationem : ergo Christi anima poterat extorqueri per violentiam : ergo tolli poterat ab eo : ergo falsum videtur quod dicitur, *Nemo tollit eam*, scilicet animam meam, *a me*.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum ad primum, quod *ponere* est deponere ab eo cui naturaliter est unita anima, et hoc est caro : et non est ponere simpliciter ab eo removere cui unita est quocumque modo. Et bene concedo, quod persona ponit animam : sed quia omne quod agit persona, in natura agit, necesse est quod ponat animam in natura, vel parte naturæ. Cum igitur non sit idem secundum naturam depositum, et in quo sit depositio sive deponens, patet quod nec anima animam, nec Filius Dei animam in anima deponere potuit : ergo Filius Dei posuit in corpore animam. Et hoc vult dicere Augustinus, quod corpus animam posuit virtute latentis in se divinitatis : quia corpori convenit separatio quæ est in morte, non Filio Dei, vel deitati.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet in corpore mortuo non unito potenti naturæ, nulla sit potestas efficiendi aliquid : tamen in corpore Christi sic non fuit, quia deitas summe potens adhuc latebat in corpore.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Dominus loquitur respondendo ad intentionem Judæorum : quia persecutor et tyrannus insequitur causam vitæ : et ideo etiam separata causa vitæ, quiescit a persecutione corporis : et ei quod ipsi extorquere cupiebant, Dominus respondit, quod a potestate sua persecutione alienare non potuerunt, scilicet animam : quia anima semper in sua potestate manebat.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod aliud est in Christo, et in aliis hominibus : quia licet Christus habuit naturalem unionem animæ et corporis quæ dissolubilia erant, tamen habebat fortius potens agere in contrarium, scilicet deitatem : et ideo tyranni persecutio ab eo nihil extorqueret si ipse non vellet : in aliis autem non est resistens violentiæ, et ideo in aliis bene anima extorquetur.

## ARTICULUS III.

### *An deitas dicitur* fons vitæ *efficienter vel formaliter?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, circa medium : « *Si enim hoc ita esset, vitæ fons aruisset.* »

1. Aut enim deitas dicitur *fons vitæ* a fundendo vitam ei cui conjungitur sufficienter, aut deficienter. Si primo modo : cum nullus fons fluat nisi aliquid recipiat fluxum, oportet quod tunc aliquid recipiat vitæ fluxum : non nisi corpus : ergo corpus tunc recepit vitæ fluxum : ergo vivebat.

2. Item, Quod sufficit ad continens, necesse est quod hoc faciat prius antecedens sine quo non est illud continens : esse autem hominem Deum, sequitur ad esse hominem secundum ordinem naturæ : esse autem hominem secundum naturam consequitur ad esse unum : ergo si unio fecit hominem Deum, oportuit prius facere hominem et esse unum : ergo videtur, quod unio illa fecerit vitam.

Si forte dicas, quod deitas non fecit illa sine medio quod est anima rationalis. Contra : Imperfecta est potentia quæ indiget alio mediante quo faciat : cum autem deitas ad omnia per se sit potens, videtur deitas per seipsum influxisse vitam.

Sed contra : Sed contra.

Si deitas per se dedit vitam, aut vitam divinam dedit ei, aut creatam. Si divinam, illa non potest mortem subire : ergo Christus numquam fuisset vero mor-

tuus, quod falsum est et hæreticum. Si autem dedit creatam : aut rationalem, aut irrationalem. Si irrationalem : ergo superfluit anima, quia potuit Christo esse deitas pro anima. Si rationalem : ergo deitas minus potens est influere nobilem vitam, quam rationalis anima quæ influit vitam rationalem, quod falsum est.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum ut prius, quod deitas dicitur *fons vitæ* efficienter, non formaliter : quia efficit vitam omnium ipsa vivens per seipsam.

Ad 1. AD ILLUD autem quod primo objicitur, dicendum, quod non influit corpori : quia sine anima non est receptibile vitæ, et hoc dicit naturalem impotentiam in corpore, non in deitate. Nec illa impotentia dicit defectum proprie : quia defectus eorum est, quæ secundum naturam debent inesse et non insunt : numquam autem fuit natura corporis ut sine anima viveret.

AD ALIUD dicendum, quod deitas univit sibi corpus et animam unita : et ex hac unione consequitur, quod Deus sit homo, et homo Deus : sed esse hominem et esse unum, non ordinantur ad hoc nisi materialiter ex parte suscepti : et ideo non fecit hoc deitas, quod formaliter influeret vitam vel humanitatem, sed potius effective tantum, et vitam fecit per animam, et hominem fecit per formam hominis quæ dicitur humanitas. Ad

AD ULTIMUM patet solutio per antedicta.

### D. *Qua ratione Christus dicitur mortuus et passus ?*

Recedente vero anima, mortua est Christi caro : et quia caro mortua est, mortuus est Christus. Sicut enim mortuus dicitur Deus, quando mortuus est homo : ita mortuus homo dicitur, quando mortua est caro. Separatio animæ mors carnis fuit. Propter carnem ergo unitam Verbo, quæ mortua est, dicitur Deus mortuus : et propter carnem et animam quæ utraque dolorem sensit, dicitur Deus passus, cum divinitas omnis doloris exors existeret. Unde Augustinus[1] : *Verbum caro factum est*[2], ut per carnem panis cœlestis ad infantes transiret. Et secundum hoc ipsum Verbum crucifixum est, sed non est mutatum in hominem : homo in illo mutatus est, ut melior fieret quam erat. Per illud ergo quod homo erat, mortuus est Deus : et per illud quod Deus erat, homo excitatus est et resurrexit. Quidquid passus est homo, non potest dici non passus Deus : quoniam Deus erat homo. Quomodo[3] potes dicere te non passum injuriam, si vestis tua conscindatur, quamvis vestis tua non sit tu ? Multo magis ergo quidquid patitur caro

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. Sententiarum Prosperi, cap. 162.

[2] Joan. I, 14.

[3] In edit. J. Alleaume additur *non*.

unita Verbo, debet dici Deus pati : licet Verbum nec mori, nec corrumpi, nec mutari potuerit. Sed quidquid horum passus est, in carne passus est. De hoc etiam Ambrosius in libro IV de *Incarnationis Dominicæ sacramento* [1], ait : Quod Verbi caro patiebatur, manens in carne Verbum, in se pro corporis assumptione referebat, ut pati diceretur, quia caro patiebatur, sicut scriptum est : *Christo igitur passo in carne* [2]. Hic docetur, qua ratione Deus vel Dei Filius passus vel mortuus dicitur, non quia mortem senserit in quantum Deus est, sed quia caro ei unita mortua est. Secundum quam rationem dicit Augustinus : Si quis dixerit atque crediderit Filium Dei Deum passum, anathema sit [3]. Cujus dicti causam ex qua intelligentia sumenda sit, aperiens in eodem subdit : Si quis dixerit, quod in passione dolorem sentiebat Filius Dei Deus, et non caro tantum cum anima quam sibi acceperat, anathema sit. Sane ergo dici potest, quod mortuus est Deus, et non mortuus : passus est Dei Filius, et non passus : passa est tertia persona, et non passa : crucifixum est Verbum, et non crucifixum : sed secundum alteram naturam passus est, secundum alteram impassibilis. Unde Ambrosius : Generalis ista est fides, quia Christus est Dei Filius, et natus ex Virgine, quem quasi gigantem Propheta describit [4] : eo quod biformis geminæque naturæ unus sit, consors divinitatis et corporis [5]. Idem ergo patiebatur et non patiebatur, moriebatur et non moriebatur, sepeliebatur et non sepeliebatur, resurgebat et non resurgebat. Resurgebat secundum carnem quæ mortua erat [6], non secundum Verbum quod apud Deum semper manebat.

## ARTICULUS IV.

*An potest dici, quod Christus sit passus, et non passus : mortuus, et non mortuus ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, circa finem : « *Sane ergo dici potest, quod mortuus est Deus, et non mortuus*, etc. »

Hoc enim videtur falsum : quia sic contradictoria verificantur de eodem, quod numquam potest esse, eo quod dicit Philosophus : De quolibet affirmatio vel negatio est vera : de nullo vero simul.

Item, Augustinus : « Talis illa fuit susceptio, quæ Deum faceret hominem, et hominem Deum : et omnia quæ vera sunt de homine, esse vera de Deo : » sed de homine verum est eum esse mortuum :

[1] S. Ambrosius, Lib. IV de Incarnationis Dominicæ sacramento, cap. 5.

[2] I Petr. iv, 1.

[3] S. Augustinus, In sermone de fide.

[4] Psal. xviii, 6 et 7 : *Exsultavit ut gigas ad currendam viam : a summo cælo egressio ejus.*

[5] S. Ambrosius, Lib. III de Spiritu sancto.

[6] Edit. J. Alleaume, *fuerat.*

ergo de Deo verum est eum esse mortuum : ergo Deus et homo mortuus est.

Sed contra. Sed contra :

Christum esse mortuum est articulus fidei : ergo oppositum illius est Christum non esse mortuum : ergo id est hæresis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in veritate hujusmodi locutiones non sunt concedendæ sine determinatione : licet enim concedam, quod Æthiops sit albus secundum dentes, et non est albus secundum maxillam : tamen non concedo absolute, quod est albus, et non albus : et præcipue in Christo : quia esse mortuum, vel passum, vel natum, quando absolute dicuntur, referuntur ad personam, et personæ non conveniunt. Et ideo licet Magister ponat hujusmodi locutiones sine determinatione, tamen non sunt intelligendæ, nec sumendæ sine determinatione : quæ determinatio si apponatur, ut est mortuus secundum humanitatem, et non est mortuus secundum divinitatem, patet quod non sunt contradictoriæ, nec contra fidem.

Et per hoc patet solutio ad omnia.

# DISTINCTIO XXII.

## De consequentibus mortem Christi.

### A. *Si Christus in morte fuit homo?*

Hic quæritur, Utrum in illo triduo mortis Christus fuerit homo? Quod non videtur quibusdam, quia mortuus erat, et homo mortuus non est homo. Addunt etiam, quod si tunc erat homo, vel mortalis vel immortalis: sed mortalis non, quia mortuus: nec immortalis, quia tantum post resurrectionem. Quibus respondemus, quia licet homo mortuus fuerit, erat tamen in morte Deus homo, nec mortalis quidem, nec immortalis, et tamen vere erat homo. Illæ enim et hujusmodi argutiæ in creaturis locum habent, sed fidei sacramentum a Philosophicis argumentis est liberum. Unde Ambrosius: Aufer argumenta, ubi fides quæritur. In ipsis gymnasiis suis jam dialectica taceat, piscatoribus creditur, non dialecticis[1]. Dicimus ergo in morte Christi Deum vere fuisse hominem, et tamen mortuum. Et hominem quidem, nec mortalem, nec immortalem, quia unitus erat animæ et carni sejunctis. Alia enim ratione dicitur Deus homo, vel homo Deus, quam Martinus vel Joannes. Homo enim dicitur Deus et e converso, propter susceptionem hominis, id est, animæ et carnis. Unde Augustinus[2]: Talis erat susceptio illa quæ Deum hominem faceret, et hominem Deum. Cum ergo illa susceptio per mortem non defecerit: sed Deus homini, et homo Deo sicut ante unitus erat vere, et tunc Deus erat homo, et e converso, quia unitus animæ et carni: et homo mortuus erat, quia anima a carne divisa erat. Propter separationem animæ a carne mortuus, sed propter utriusque semper secum unionem homo. Non homo, ut ex anima et carne simul junctis subsisteret. Ex qua ratione dicitur aliquis alius homo, et ipse forte ante mortem, hoc etiam modo erat ho-

[1] S. Ambrosius, Lib. I de Fide, cap. 5.
[2] S. Augustinus, Lib. I de Trinitate, cap. 13.

mo, et post resurrectionem fuit. In morte vero homo erat tantum propter animæ et carnis secum unionem, et mortuus propter inter illa duo divisionem.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic quæritur, Utrum in illo triduo,* etc. »

Hic incipit distinctio de quæstionibus consequentibus mortem Christi, vel Christum mortuum.

Et sunt hic quatuor quæstiones, quarum prima est, Utrum ipse in triduo fuerit homo aut non ? Secunda, Utrum ipse secundum quod homo, sit ubique vel non ? et hæc incipit ibi, B, « *Hic quæritur, Si Christus in morte,* etc. » In tertio, quæritur de Christi sepultura et descensu ad inferos, ibi, C, « *Et utique totus eodem tempore erat in inferno,* etc. » In quarta, quæritur de ascensione ejus in cœlum, ibi, D, « *Solet etiam quæri, Si congruenter,* etc. »

Ex his igitur patet sententia.

## ARTICULUS I.

*An Christus in triduo fuerit homo ?*

Incidit autem quæstio prima, Utrum Christus in triduo fuerit homo, sicut Magister videtur dicere hic ?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Christus in triduo habuit animam rationalem : sed quæcumque persona habet animam rationalem, illa est rationalis : ergo Christus in triduo fuit rationalis : omne autem rationale est homo : ergo Christus in triduo fuit homo.

2. Item, Omne quod in se, ut partes suas, habet partes humanæ naturæ, illud est homo : sed Christus in triduo habuit partes humanæ naturæ : ergo Christus in triduo fuit homo.

3. Item, Omne suppositum in humana natura est homo : sed Christus in triduo est suppositum in humana natura existens : ergo Christus in triduo fuit homo, ut videtur.

4. Item, Magister Hugo de sancto Victore : « Quid stultius est dicere, quam quod esse homo tunc desinit, cum verius esse incipit ? » Et intendit, quod verius homo est homo post mortem, quam ante : ergo Christus verius fuit homo post mortem, quam ante mortem, ut videtur.

Sed contra :

1. Avicenna dicit, quod forma non habet quod prædicetur de toto, quia forma est, sed quia est forma consequens totum conjunctum : igitur ubi non est conjunctum, ibi non est forma consequens conjunctum quæ prædicetur : sed in Christo non est conjunctum in triduo, quia anima non fuit conjuncta carni : cum ergo hoc quod dico homo, sit forma consequens conjunctum, ipse in triduo non fuit homo.

2. Item, Nihil conveniens toti ut toti, prædicatur non existente toto illo : ratio autem hominis est conveniens toti ut toti : ergo non convenit prædicari hominem ubi non est totum in ratione totius : sed anima et caro non fuerunt in ratione constituentium aliquod totum in illo triduo : ergo Christus non fuit homo in triduo. Prima probatur ex hoc quod ratio totius alia est a ratione partium, quia opponuntur relative. Secunda autem probatur ex hoc quod dicit Boetius, quod species est totum esse individuorum, et non partis.

Ulterius quæritur de solutione Magistri : objicit enim, quod

1. Si ante mortem, carnem et animam non unita accepisset, quo homo non diceretur : ergo nec in morte dicitur homo propter horum separationem. Et solvit, quod in Christo aliud est quam in aliis hominibus, et aliud quam in seipso fuit ante mortem et post resurrectionem : quia tunc dicitur homo propter corpus et animam conjuncta, sed in triduo dicitur homo propter habitum illorum etiam separatorum. Et hoc non videtur tunc verum : quia nulla ratio speciei vel formæ convenit secundum aliam et aliam rationem hypostasi uni et eidem secundum diversa tempora.

2. Item, Cum dicitur, *homo mortuus*, est oppositio in adjecto : ergo privat rationem hominis : ergo mortuus homo non est homo : sed Christus in triduo fuit mortuus homo : ergo non fuit homo, ut videtur.

Si forte tu dicas, ut quidam dicunt, quod rationalis anima de se dat homini quod sit homo, et corpori quod ipsum sit suppositum, et homini quod sit persona : separata autem retinet illud in se quod dedit alteri. Contra : Ergo secundum hoc si Christus solam animam rationalem assumpsisset, ipse vere homo diceretur, quod absurdum est.

3. Item, Numquam potest esse compositum respectu alicujus tertii ab utroque componentium, quod in se habet perfectam rationem totius : ergo si anima habet perfectam rationem totius hominis, non componitur cum corpore respectu alicujus tertii : ergo non est vera et naturalis compositio inter animam et corpus, quod falsum est.

Ideo dicunt alii quidam, quod hæc est duplex, Christus in triduo fuit homo, ex eo quod ly *homo* potest teneri materialiter, vel formaliter. Si materialiter : tunc Christus in triduo fuit homo, quia habuit materiam hominis. Si formaliter : tunc dicunt quod est falsa.

Sed contra : hoc est : quia

1. Materia de nullo prædicatur : ergo si homo stet pro materia hominis, non prædicabitur de Christo, nec de Filio Dei in triduo.

2. Item, Hominem accipere materialiter, est hominem accipere secundum quid tantum : ergo non est dicendum, quod in triduo Christus fuerit simpliciter homo, sed quod fuerit homo secundum quid.

3. Item, Materia hominis est natura hominis : natura autem hominis (ut supra probatum est) nec prædicatur de Christo homine, nec de Filio Dei : quia hæc est falsa, Filius Dei est natura hominis. Hæc etiam est falsa, Jesus Christus est natura hominis. Si ergo in triduo supponit ly *homo* tantum pro humana natura, hæc erit falsa, Christus in triduo est homo : sicut et hæc, Christus in triduo est natura humana.

Solutio.

Solutio. Omnes fere moderni concordant in hoc quod falsa sit, et quod Magister hic deceptus fuerit ex quibusdam locutionibus quibus utimur dicentes, Christum jacuisse in sepulcro, quod non convenit nisi ratione humanæ naturæ : et cum attribuatur supposito, videtur quod Christus ibi supponat suppositum humanæ naturæ, et ita supponit hunc hominem. Sed dicendum, quod illæ locutiones synecdochicæ sunt : sicut etiam dicimus, Sancte Petre, ora pro nobis : ponentes animam Petri pro toto. Ita dicimus Christum jacuisse in sepulcro propter partem hominis quæ est corpus, et descendisse in infernum propter partem hominis quæ est anima. Ad 1.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus in triduo habuit animam rationalem, sed ipse non fuit rationalis. Nec sequitur, quod quæcumque persona habet animam rationalem, sit rationalis : sed debet addi, quod habeat eam ut actum corporis influentem vitam secundum actum. Nec verum est hoc, quod a rationabilitate quæ est pars animæ, denominetur homo, quando dicitur rationalis, sed potius a

differentia hominis quæ non est pars animæ, sed etiam forma totius ut totum est, sicut genus, et species.

Similiter non est verum quod quidam objiciunt, quod si denominetur homo a proprietate patris indignioris, ut dicitur corporeus a corporeitate corporis, quod tunc etiam possit denominari a proprietate partis dignioris, ut dicatur rationalis a rationabilitate animæ : quia quando dicitur homo corpus, vel corporeus, vel rationalis, vel animal, vel album, vel risibile, et in omni universali quodcumque accipiatur, numquam invenietur ratio prædicandi, nisi secundum quod est
Ad 2. forma consequens totum et non partem.

Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, Omne quod habet partes, etc., nisi addatur unitas illa unione in qua constituunt hominem. Ad

Ad aliud dicendum, quod Christus in triduo bene fuit suppositum in humana natura existens, sed hoc non sufficit ad hoc quod fuit homo, sed oportet habere aliquam rationem suppositi a natura ipsa : et hoc non fuit ibi, quia non dat natura supposito esse suum suppositum, nec prout convenit in constituendo suppositum per compositionem. Ad

Ad dictum Magistri Hugonis, dicendum, quod falsum dicit in hoc, salva sua pace, quia nec anima persona est, nec homo verius est post mortem, vel in morte, quam ante.

B. *Si Christus in morte erat homo alicubi, et si ubicumque est* [1], *homo sit ?*

Hic quæritur, Si Christus in morte alicubi erat homo, et si ubicumque est, homo sit ? Ad quod dicimus, quia non ubicumque erat, homo erat : nec modo ubicumque est, homo est : quia ubique est secundum deitatem, nec ubique homo, quia non ubique homini unitus : sed ubicumque est secundum hominem, ibi homo est. Tempore autem mortis, et ubique erat secundum Deum, et in sepulcro secundum hominem, et in inferno secundum hominem : sed in inferno secundum animam tantum, et in sepulcro secundum carnem tantum. In sepulcro ergo erat homo, quia humanitati unitus erat etsi non toti, quia carni tantum : et in inferno erat homo, quia humanitati unitus, sed non toti, quia animæ tantum. Sed si in inferno animæ tantum, et in sepulcro carni tantum unitus erat : ergo nec in inferno unitus erat animæ et carni, nec in sepulcro. Quomodo ergo ibi vel hic homo esse dicitur ? Quæ est ratio dicti ? Quia una eademque unione unitus erat animæ in inferno, et carni in sepulcro. Et sic erat illis duobus tunc separatis unitus, sicut ante separationem, id est, ante mortem.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *sit*.

Ad hoc autem opponitur, Si Christus animam tantum vel carnem tantum assumpsisset, non fuisset verus homo, sed propter utriusque assumptionem verus homo fuit. Sic ergo ubi carnem et animam sibi unitam non habebat, verus homo non erat. Sed tempore mortis nusquam illa duo vere unita habebat, quia nec in sepulcro, nec in inferno, nec alibi : nusquam ergo erat homo. Ad quod dicimus, quia Christus utique verus homo non fuisset, si carnem et animam non assumpsisset. Sed tamen quia ex quo assumpsit, neutrum deposuit, sed cum utroque eamdem unionem indesinenter tenuit quam assumendo contraxit : ideo non incongrue ubicumque animæ vel carni, vel utrique unitus est, ibi homo esse dicitur, quia ibi humanatus est. Ergo et in sepulcro erat homo, et in inferno erat homo : quia utrobique humanatus erat Christus, et unam eamdemque cum anima et carne, licet separatis, habebat unionem : et uno eodem tempore in sepulcro jacuit Christus, et ad infernum descendit : sed in sepulcro jacuit secundum solam carnem, et in infernum descendit secundum solam animam. Unde Augustinus : Quis non est derelictus in inferno ? Christus, sed in anima sola. Quis jacuit in sepulcro ? Christus, sed in carne sola : quia in his singulis Christus est. Christum in his omnibus confitemur et singulis. Ex his evidenter ostenditur, quod carni jacenti in sepulcro unitus erat Christus, sicut animæ in inferno. Alioquin si carni mortuæ non esset unitus, non in ea diceretur jacuisse in sepulcro. Anima ergo ad infernum descendit, caro in sepulcro jacuit, sapientia cum utroque permansit, quæ in inferno positis (ut ait Ambrosius) lumen vitæ fundebat æternæ. Radiabat illic lux vera sapientiæ, illuminabat infernum, sed in inferno non claudebatur. Quis enim locus est sapientiæ ? de qua scriptum est : Nescit homo vias ejus, nec inventa est inter homines. De qua abyssus dicit, Non est in me : mare dicit, Non est mecum [1] : ergo nec in tempore, nec in loco sapientia est, cui nec mors tribuenda est. In ligno enim caro, non illa operatrix omnium substantia divina pendebat. Confitemur tamen Christum pependisse in ligno et jacuisse in sepulcro, sed in carne sola : et fuisse in inferno, sed in anima sola.

[1] Job, xxviii, 13 et 14 : *Nescit homo pretium ejus, nec invenitur in terra suaviter viventium. Abyssus dicit : Non est in me, et mare loquitur : Non est mecum*, etc.

## ARTICULUS II.

*Utrum ista sit vera*, Christus est homo ubique?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Hic quæritur, Si Christus in morte*, etc. »

Videtur enim, quod hæc sit vera, *Christus est homo ubique*.

1. Quæcumque enim duo idem sunt et unum in supposito, ubicumque est unum illorum, ibi est alterum. Filius autem Dei et homo unum sunt et idem in supposito : ergo ubicumque est Filius Dei, ibi est et homo : sed ubique est Filius Dei : ergo et hic homo est ubique.

2. Item, Hæc est vera, Hic homo est Filius Dei ubique : ergo simplici conversa, hæc est vera, Filius Dei est ubique homo.

3. Item, Detur, quod hæc est falsa, Filius Dei est homo ubique : ergo ejus contradictoria est vera : ergo hæc est vera, Filius Dei non est homo ubique : ergo Filius Dei alicubi non est homo, quod falsum est : quia nusquam est dare locum in quo Filius Dei non sit homo, eo quod hominem assumptum numquam et nusquam deposuit.

4. Item, Sequitur, Socrates est hic, et non est hic asinus : ergo Socrates non est asinus : ergo a simili, Filius Dei est hic, et non est hic homo : ergo non est homo, quod falsum est : ergo Filius Dei est hic homo, et eadem ratione ubique.

Quæst. 1. Item quæritur, Quid impediat, quod non conceditur, Ille homo secundum quod homo esse ubique?

Videtur enim, quod nihil : Christi enim corpus et sanguis consecratur in multis locis : et in omnibus locis in quibus consecratur, est : ergo est in omnibus : ergo Christi corpus possibile est in omnibus locis esse : ergo ubique secundum humanam naturam potest esse Christus, ut videtur.

Sed co[ntra]. In contrarium est, quod Christus est circumscriptibilis in loco : quidquid autem circumscribitur, est in loco determinato, non in omnibus : ergo Christus in forma humana non potest esse in omnibus locis.

Quæst. Sed ulterius quæritur, Cum duo sint per modum extrinsecus mensurantium, scilicet tempus in inferioribus, et æternitas in Deo respondens tempori, et locus : quare huic homini communicatur æternitas, ut dicatur hic puer creasse stellas, et fuisse ab æterno : non autem communicatur ei prædicamentum *ubi*, ut dicatur *ubique*, sicut Filius Dei?

Videtur enim, quod magis debeat communicari : quia æternitas dicit carentiam principii, quod repugnat humanæ naturæ : ubique non dicit nisi extensionem secundum locum, quod creaturæ non repugnat, quia universale ens est ubique : ergo quod minus repugnat creato, videtur magis esse communicabile, quam quod omni creato repugnat : ergo videtur, quod esse ubique convenire debeat huic homini.

Soluti[o]. Solutio. Dicendum, quod Filius Dei non ubique est homo. Ut intelligatur composita. Est enim hæc duplex, Filius Dei ubique est homo, ex sensu compositionis, et divisionis. Si enim adverbium *ubique* determinat verbum gratia compositionis cum prædicato, sicut proprie debet : tunc est falsa sub hoc sensu, Filius Dei secundum hominem ubique est. Si autem referatur ad subjectum cum compositione participii subintellecti : tunc est vera sub hoc sensu, Filius Dei ens ubique, est homo, et tunc est divisa. In sensu autem compositionis negat eam Magister : quia sine dubio illum sensum prætendit locutio, et actu est composita, potentialiter autem tantum est divisa.

Ad 1. Dicendum autem ad primum, quod non

valet, quod si aliqua sint idem in supposito, quod quidquid convenit uni gratia naturæ, quod hoc etiam conveniat alteri : quia naturæ non sunt unum : et esse ubique convenit Filio Dei gratia naturæ, et non personæ nisi per consequens. Et est instantia : cum enim dicitur, Iste est Episcopus : non enim oportet, quod ubicumque est, quod ibidem sit Episcopus : quia quandoque est in alio Episcopatu in quo non est Episcopus : et tamen Episcopus et ipse sunt idem in supposito.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non valet conversio : quia quando homo ponitur in subjecto, tunc gratia suppositi illi bene convenit esse ubique : quando autem gratia prædicati, tunc respicitur gratia naturæ ab adverbio, et tunc non convenit ei determinatio : unde cum termini non uniformiter sumuntur, non valet conversio : sed sic deberet converti, Hic homo est ubique Filius Dei : ergo Filius Dei ens ubique, est hic homo : et tunc utraque est vera.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod in sensu compositionis hæc est vera, Filius Dei non est ubique homo : quia in illo sensu negatio fertur ad compositionem, includendo adverbium quod determinat compositionem in comparatione ad prædicatum. Similiter conclusio ulterior, Filius Dei alicubi non est homo, duplex est, sicut et alia : et in sensu composito non sequitur ex illa, quia vera sub hoc sensu, Filius Dei non est alicubi homo, quia ibi, ubi non est in forma humana.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod non est simile : quia nec Socrates nec asinus dicunt naturas excedentes se secundum locum : et hoc modo non habent se hic homo, et Filius Dei : sed simile est cum dicitur, iste est Episcopus : non enim sequitur, iste est hic, et non est hic Episcopus : ergo non est Episcopus.

Ad quæst. 1. Ad aliud dicendum, quod etiamsi detur hoc quod ubique consecratur corpus Christi (quod tamen impossibile est) adhuc non sequitur, quod corpus Christi sit ubique, sicut Filius Dei est ubique, ita quod ipse totus in omni loco, et in omni parte loci. Corpus autem Christi non in omnibus locis erit : quia in loco alterius corporis gloriosi non erit, nec totum corpus est in qualibet parte loci sui : quia non ubi est caput, ibi est totum corpus : ideo patet, quod illa ratio non procedit.

Ad quæst 2 Ad ultimum dicendum, quod æternitas æqualiter refertur ad naturam et ad personam, et etiam immediatius ad personam, secundum quod est interminabilis vitæ possessio tota simul et perfecta : et ideo conceditur gratia suppositi quod hic homo est ab æterno, ut supra habitum est [1]. Sed ubi non convenit Deo nisi per translationem, et hoc secundum ea quæ conveniunt naturæ divinæ in se : et ideo non refertur ita immediate ad suppositum, et ideo non convenit huic homini, secundum quod hujusmodi.

C. *Quod Christus ubique totus est, sed non totum ubique : ut totus est homo vel Deus, sed non totum.*

Et utique totus eodem tempore erat in inferno, in cœlo totus, ubique totus. Persona enim illa æterna non major erat, ubi carnem et animam simul unitam sibi habebat, quam ubi alterum tantum : nec major erat ubi

[1] Cf. Supra, Dist. X et XI.

utrumque simul, vel alterum tantum unitum habebat, quam ubi erat neutrum habens unitum. Totus ergo Christus et perfectus ubique erat. Unde Augustinus: Non dimisit Patrem Christus cum venit in Virginem, ubique totus, ubique perfectus. Uno ergo eodemque tempore totus erat in inferno, totus in cœlo. Erat apud inferos resurrectio mortuorum, erat super cœlos vita viventium: vere mortuus, vere vivus, in quo et mortem susceptio mortalitatis excepit, et vitam divinitas non perdidit. Mortem ergo Dei Filius et in anima non pertulit, et in majestate non sensit: sed tamen participatione infirmitatis rex gloriæ crucifixus est [1]. Ex his apparet, quod Christus eodem tempore totus erat in sepulcro, totus in inferno, totus ubique: sicut et modo totus est ubicumque est, sed non totum. Nec in sepulcro, nec in inferno totum erat, etsi totus: sicut Christus totus est Deus totus homo, sed non totum: quia non solum est Deus vel homo, sed et Deus et homo. *Totum* enim ad naturam refertur, *totus* autem ad hypostasim: sicut aliud et aliquid ad naturam, alius vero et aliquis ad personam referuntur. Unde Joannes Damascenus: Totus Christus est Deus perfectus, non autem totum Deus est. Non enim solum Deus est, sed et homo, et totus homo perfectus. Non autem totum homo, non solum enim homo, sed et Deus. Totum enim naturæ est repræsentativum. Totus autem hypostaseos, sicut aliud quidem est naturæ, alius hypostaseos, sic et hujusmodi [2].

## ARTICULUS III.

*An totus Christus fuit in sepulcro, in cœlo, et totus ubique ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit ibi, C, « *Et utique totus eodem tempore*, etc. »

Videtur enim ad idem referri totus et totum: quia

1. Datur doctrina inter totum et omnis: quia *omnis* distribuit pro partibus subjectivis, *totus* autem pro integralibus. Integrales autem partes Christi non omnes erant in inferno, nec omnes in sepulcro, nec omnes in cœlo.

2. Item, Supra [3] habitum est, quod inexplicabilis est ratio istius compositionis quæ est in Christo, quæ non est ratio partium, ut dictum est ibi: quia componitur ex tribus substantiis, et duabus naturis: Christus autem in duabus naturis et tribus substantiis, nec fuit in cœlo, nec fuit in sepulcro, nec in inferno: ergo non totus.

3. Item, Nihil videtur esse quod dicit, quod totus refertur ad personam: quia persona simplex est. Totus autem semper quærit compositionem partium integra-

[1] S. Augustinus, Contra Felicianum de unitate Trinitatis ad Optatum, cap. 14.

[2] S. Joannes Damascenus, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 7.

[3] Cf. Supra, Dist. VII.

lium : ergo numquam convenit gratia personæ, ut videtur.

4. Item, Totus et totum idem signant, licet sub diverso modo : ergo ad idem sunt referenda sub diverso modo : ergo si totum refertur ad naturam, et totus refertur ad eamdem.

5. Item, Videtur quod totum fuit in cœlo. Probatio. Ubicumque sum ego, illic necesse est esse quod essentialiter in me est : ergo ubicumque fuit Christus, illic necesse fuit esse quod essentialiter erat in Christo. Erat autem et adhuc est essentialiter in ipso natura humana : ergo ubicumque ipse fuit, ibi fuit et ipsa : sed in cœlo fuit : ergo et ipsa : ergo totum fuit in cœlo, quia ibi natura divina et humana. Eadem ratione sequitur, quod totum fuit in sepulcro, et totum in inferno.

6 Item, Nos invenimus tres personas in una natura, et diversa accidentia in uno supposito, et partes plurimas in uno toto : in omnibus his invenimus, quod virtute unionis sequitur, quod ubi est unum illorum, ibidem est alterum : ergo cum unio duarum naturarum, et trium substantiarum in una persona non sit minor omnibus his, videtur etiam, quod virtute unionis debet sequi, quod ubi est totus, ibi sit totum in natura.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Magister bene dicit, quod totus est ubique, non autem totum : et hoc loquendo de tempore tridui quo fuit divisio inter animam et corpus : et ratio tangitur in *Littera* in auctoritate Joannis Damasceni, quod *totus* cum dicat ens formatum, pertinet ad ens distinctum, et hoc est persona perfecta. *Totum* autem cum neutrius generis sit, non nisi ens informe et indistinctum dicit, et attribuitur naturæ cum suis partibus : ergo ubi natura cum suis partibus non est, ibi totum non est.

Ad 1. Respondeo igitur ad primum, quo *totum* sumitur duobus modis, scilicet distributione et perfecto, sicut dicit Philosophus in III *Physicorum* : « Totum autem et perfectum idem dico. » Et distributione proprie non dicitur de simplici : sed secundo modo potest dici de simplici. Et ita dicitur totus Christus, id est, perfectus in persona esse ubique : non enim habet personalitatem a natura humana, vel ab homine secundum quod homo, sed potius habuit eam ab æterno.

Ad aliud dicendum, quod bene est verum, quod compositio est ibi eo modo quo supra expositum est, non propria : sed gratia modi significandi masculine, ly *totus* respicit perfectionem personæ, et non integritatem naturæ compositæ. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod licet idem significatur, tamen alius et diversus modus facit unum referri ad personæ integritatem. Unde illa ratio non cogit. Ad 3 et 4.

Ad aliud dicendum, quod illa ratio procedit in his quorum essentiæ coextenduntur secundum locum : sed non sic est in omnibus, sicut supra patuit, sicut dicitur, Iste est hic, et iste est Episcopus, etc. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod in omnibus illis compositionibus, unum est tantæ compositionis secundum esse sicut alterum : et etiam tres personæ unum in natura similiter se habent ad locum. In quibusdam autem accidentibus pertinentibus ad jurisdictionem et potestatem sive dignitatem non est ita, ut prius dictum est, ut Episcopus, Rex, Princeps. Et similiter non est ita in naturis Christi, quæ non similiter se habent ad locum. Ad 6.

## ARTICULUS IV.

*An Christus in infernum descendit ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Totus... erat in inferno.* »

Et quæruntur hic tria : scilicet an Christus in infernum descendit? et, Utrum

eos qui ibi erant, lumine divinitatis illustrabat? et, Quamdiu ibi mansit?

Quod enim non descenderit in infernum, videtur ex incongruitate loci:

1. Optimo enim congruit optimus locus: Christus autem fuit optimus: ergo non congruit ei descendere in infernum.

2. Item, Augustinus dicit, quod infernus semper in malo accipitur: Christus autem in malum descendere non potuit: ergo nec in infernum.

3. Item, Lucæ, XVI, 26: *Inter nos et vos chaos magnum firmatum est, ut hi qui volunt hinc transire ad vos, non possint, neque inde huc transmeare.* Ergo multo magis est hoc chaos inter Christum et damnatorum locum.

4. Item, Si Christus descenderit, virtute cujus omnes ascendunt qui ascendunt, quomodo sperabit aliquis se ascensurum?

Sed contra. SED CONTRA tamen est quod dicitur, ad Philip. II, 10: *In nomine Jesu omne genu flectatur cœlestium, terrestrium, et infernorum.* Ergo videtur, quod venit ad inferna.

Item, Psal. XXIII, 7, 9: *Attollite portas, principes, vestras, et elevamini*, etc.

Item, In Evangelio Nicodemi dicitur, quod David in inferno audiens hanc vocem, exsultans dixit: « Hanc vocem nosco me prædixisse. »

Item, Act. II, 24: *Quem Deus suscitavit, solutis doloribus inferni, juxta quod impossibile erat teneri illum ab eo.*

Item, Eccli. XXIV, 45: *Penetrabo omnes inferiores partes terræ, et inspiciam omnes dormientes.* In inferioribus autem partibus terræ (ut dicit Hieronymus) est infernus.

Item, Symbolum Apostolorum dicit: « Descendit ad inferos. »

Quæst. SED QUÆRITUR ulterius, Utrum descendit ad inferiorem infernum?

Videtur quod sic.

1. Job, XVII, 16: *In profundissimum infernum descendent omnia mea. Putasne saltem ibi erit requies mea?* Constat autem, quod non per aliud petivit requiem nisi per Christi descensum: ergo Christus descendit ad profundissimum inferni.

2. Item, Ita dixerat: *Quis mihi hoc tribuat, ut in inferno protegas me* [1] *?* Et infra, *Et constituas mihi tempus in quo recorderis mei.*

Item, Psal. LXXXV, 13: *Eruisti animam meam ex inferno inferiori.*

3. Item, Zachar. IX, 11, super illud: *Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu in quo non est aqua:* dicit Glossa, quod eos qui tenebantur vincti carceribus, ubi nulla eos misericordia refrigeraverat, quam dives ille petebat [2], liberasti. Sed in inferno nulla est redemptio, et præcipue in profundissimo. Ergo frustra Christus illuc descendisset.

Item, Isaiæ, LXVI, 24: *Ignis eorum non exstinguetur.* Ergo iterum frustra illuc Christus descendisset

SOLUTIO. Dicendum, quod absque dubio Christus descendit ad inferna. Sed infernus dicitur multipliciter, scilicet interior, sicut dicit Glossa super illud Jacobi, III, 6: *Inflammata a gehenna*, quod dæmones quocumque vadunt, infernum secum portant. Et exterior: et hic multiplex est, sicut locus pœnæ tenebrosus et afflictivus damnatorum, et locus pœnæ non omnino tenebrosus, propter lucem gratiæ purgandorum: et locus sine pœna sensus et sine luce, ut limbus parvulorum in originali decedentium: et locus tenebrosus aliquid de luce habens propter magnam fidem et spem habitantium ibi, sicut limbus sanctorum patrum ante Christi descensum: et ad hunc locum descendit Christus, et non ad alium: quia de hoc dicit Hieronymus, quod ibi habitabant hi qui educti sunt per Christum. Solutio.

[1] Job, XIV, 13.

[2] Luc. XVI, 24.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod Christus sicut homo propter hominem, et non propter se factus est : ita propter hominem et non propter se descendit.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod infernus sonat malum pœnæ damni vel sensus : et voco pœnam damni, quæ consistit in ablatione alicujus boni, sicut est carentia lucis : pœnam autem sensus quæ consistit in aliquo existente et affligente, ut ignis : sed Christus non descendit in pœnam damni vel sensus, sed ad locum tantum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod hoc non dictum est de habitantibus in limbo certa spe, sed habitantibus in loco damnatorum, quorum nulla erat spes : et ista certitudo liberationis, et desperatio dicitur ibi *chaos* : et ideo nihil ad propositum.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod ex hoc ipso elevamur ad spem ascendendi, quia ipse pro nobis descendendo satisfecit : ut sic in omnibus locis suos recolligeret, et mortem ab eis in omnibus locis effugaret.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum Christus descenderit ad profundissimum
Ad 1. infernum ? Dicendum cum beato Gregorio in Glossa ibidem super Job, quod non. Et dicitur ibi infernus profundissimus non simpliciter, sed quodammodo : quia est profundus carcer respectu amœnitatis cœli, et est aer iste caliginosus in quem detrusi sunt dæmones : profundior autem est habitatio terrena, obscura, et pœnalis : et profundissimus dicitur respectu istorum limbus, in quem anima Job et omnia bona sua descenderunt, donec liberatus fuit per Christum : et ideo non descendit in profundissimum simpliciter, sed quodammodo.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod inferior potest eodem modo appellari si loquitur in persona Christi. Si autem sequitur per se : tunc liberata est anima sua, quando liberata est a causa descendendi ad inferiorem infernum, sicut a peccato mortali, scilicet adulterio, et homicidio.

Ad aliud dicendum, quod illa Glossa valde impropria est : et tamen potest exponi, quod non erat misericordia liberans in limbo, sed relaxans : quia non habebant pœnam sensus et damni. Et si dicas, quod dives non petebat nisi relaxantem, dicendum quod duplicem petiit : primo liberantem per reditum ad vitam. Dicunt enim expositores, quod præsumebat, quod Abraham non remitteret Lazarum ad mala, quæ in vita pertulerat, et ita ipse mitteretur : et ille non erat tunc in limbo, sed per Christum advenit. Postea petivit relaxantem aliquantulum de pœna quæ non dabatur ei, sed dabatur habitantibus in limbo propter meritum eorum. Ad 3.

Ea autem quæ objiciuntur in oppositum, dicuntur de inferno inferiori simpliciter.

Et per hoc patet solutio ad omnia.

## ARTICULUS V.

*An Christus illustravit eos qui in limbo tenebantur?*

Secundo quæritur, Utrum illos illustravit qui erant ibi ?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Ita habitum est in præcedenti capitulo B, in verbis Ambrosii : « In inferno positis lumen vitæ fundebat æternæ. Radiabat illic lux vera sapientiæ, illuminabat infernum, etc. »

2. Item, Augustinus : « Descendit ad infernum anima deificata : ut quemadmodum his qui in terra sunt, ita et his qui in inferno sunt in tenebris et in umbra mortis sedent, superlucescat. »

Sed contra : Sed contra.

1. Lumen corporale non irradiat unum, nisi illuminet alterum : ergo videtur, quod cum potentius sit lumen

divinum, quod non illustravit unum nisi omnes viderint : non autem erant omnes digni qui erant in inferno : ergo videtur, quod nullus illuminatus fuerit.

2. Item, Locus perpetuis tenebris deputatus numquam debet habere lucis beneficium : talis autem locus est infernus : ergo numquam debuit illuminari.

3. Item, Ipse dixit latroni, Luc. XXIII, 43 : *Hodie mecum eris in paradiso.* Ergo videtur, quod in paradisum eduxit etiam alios, et non in inferno ostendit lucem deitatis : quia constat, quod latronem secum voluit esse, hoc est, ubi futura erat anima sua, non ubique ubi semper fuit deitas.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum absque dubio secundum dicta Sanctorum, quod Christus in inferno sanctis suis deitatem ostendit, et eis locum horrendi carceris in paradisum convertit, quoad hoc quod facie ad faciem deitatem ejus videbant, soluto pretio redemptionis.

Ad object. 1. AD ID autem quod contra objicitur, dicendum quod stulta est objectio : quia nec illi habitabant in loco : et etiamsi habitassent cum aliis, lucem alii videre non potuissent : quia non recipitur nisi ab oculo glorificato gratia et gloria : sicut illi patres tunc secundum animam fuerunt beati statim Christo ad eos descendente : et hoc est magis in lucis potentia, quod ab omnibus percipitur lux corporalis : quia hoc accidit ei in quantum est forma situalis proportionata viribus, et agens immutando per necessitatem naturæ : quæ quia omnia ignobilitatis sunt, nullum illorum competit luci divinæ.

Ad object. 2. AD ALIUD dicendum, quod limbus non erat damnatus perpetuis tenebris, sed potius temporalibus usque ad redemptionem quæ facta est per Christum.

Ad object. 3. AD ALIUD dicendum, quod paradisus dicitur tribus modis, scilicet interior qui est visio aperta deitatis, et de hac intelligit Christus loquens ad latronem : et exterior corporum, qui est locus in Eden : et exterior spirituum, qui est locus empyrei cœli.

## ARTICULUS VI.

*Quamdiu fuit Christus in inferno ?*

Tertio et ultimo quæritur, Quamdiu fuit ibi ?

Videtur enim, quod statim recesserit : quia

1. Ita legitur in Evangelio Nicodemi, quod cum Sancti educti essent in paradisum, quod apparuit quidam despectu horribilis, crucem bajulans latronis : a quo cum quæreretur, quis esset, dixit se esse latronem cui Christus promiserat secum hodie futurum esse in paradiso : ergo statim exierunt, ut videtur.

2. Item, In quibusdam Ecclesiis cantatur : « Advenisti desiderabilis, quem exspectabamus in tenebris, ut educeres hac nocte vinculatos de claustris, etc. » Ergo videtur, quod eadem nocte educti sunt.

3. Item, Samson non tribus diebus vel noctibus dormivit in Gaza, sed una tantum, cum portas Gazæ in verticem montis portavit [1]. Samson autem sol fortis (ut dicit Gregorius) Christum dormientem in nocte signat, et Gaza infernum, et portæ Gazæ portas mortis et inferni, quas portavit in culmen visionis et elevationis æternæ.

4. Præterea, Ad quid ita diu fuisset ibi ?

SED CONTRA : Sed contra.

Tamdiu debuit esse anima in loco animarum defunctarum, quamdiu fuit corpus in loco corporum defunctorum. Fuit autem corpus tribus diebus in sepulcro :

[1] Cf. Judicum, XVI, 1 et seq.

ergo tamdiu debuit esse anima in inferno. Et hujus rationem reddit Augustinus, quia duabus noctibus jacuit, et una tantum die perfecta : ut sua una morte corporis, qua radiabat ut dies coram oculis Dei, nostram duplicem tetram et calignosam mortem destrueret, scilicet corporis et animæ, et ut sua plena luce veritate tenebras legis et peccati tersisse significaret : ut sua luce duo loca tenebris repleta, illustrare ipsa qualitate mortis monstraret, scilicet locum corporum, et locum animarum, in sepulcro, et in inferno.

tio. I. DICENDUM ergo ad primum, quod loquitur Nicodemus de exitu post resurrectionem : et etiam dicit ibi de Elia et Henoch qui congratulabantur liberatis, sicut etiam ante sermonem habuerant de excessu quem complevit in inferno redimendo eos. Et quod dixit latro, quod esset ille cui dixit Christus : *Hodie*, etc., intelligitur materialiter signari dictum Christi.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod noctem vocant ibi Sancti tenebras carceris infernalis, a qua educti sunt, cum deitatem animæ Christi viderunt.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod non in omnibus historia correspondet allegoriæ : quia etiam Samson dormivit cum meretrice, quod non competit Christo : sed tantum somnus et resurrectio et confractio portarum referuntur ad allegoriam.

Ad 4. AD ULTIMUM patet solutio per ea quæ dicta sunt in principio solutionis, ubi ostenditur, quare congruebat Christum tamdiu permanere in inferno.

## D. *Si ea quæ dicuntur de Deo vel de Filio Dei possunt dici de homine illo vel de Filio hominis ?*

Solet etiam quæri, Si congruenter dici possit Filius hominis vel ille homo descendisse de cœlo, vel ubique esse : sicut dicitur Filius Dei vel Deus de cœlo venisse, et ubique esse ? Ad quod dicimus si ad unitatem personæ referatur dicti intelligentia, sane dici potest : si vero ad distinctionem naturarum, nullatenus concedendum est. Unde Augustinus [1] : Una persona est Christus Deus et homo. Ideo dicitur, *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo*, etc. [2]. Si ergo attendas distinctionem substantiarum, Filius Dei descendit, et Filius hominis crucifixus est : si vero unitatem personæ, et Filius hominis descendit, et Filius Dei est crucifixus. Propter hanc unitatem personæ non solum Filium hominis descendisse de cœlo, sed etiam dixit esse in cœlo, cum loqueretur in terra : propter hanc camdem dicitur Deus gloriæ crucifixus, qui tamen ex forma servi tantum

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. de Præsentia Dei ad Dardanum, et Lib. III contra Maximinum, cap. 20, et Lib. I de Trinitate, cap. 13.

[2] Joan. III, 13,

crucifixus est. Non tamen secundum hoc quod Deus gloriæ est, et secundum quod glorificat suos : et tamen dicitur Deus gloriæ crucifixus [1]. Recte quidem non ex virtute divinitatis, sed ex infirmitate carnis. Quid ergo propter quid, et quid secundum quid dicatur, prudens et diligens et pius lector intelligat.

Hæc de corrigia calceamenti Dominici dicta sufficiant, ne ossa Regis Idumææ consumantur usque in cinerem [2].

## ARTICULUS VII.

*An Christus ascendit ratione utriusque naturæ, vel alterius tantum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Solet etiam quæri, Si congruenter dici possit*, etc. »

Et quæstio est hic de ascensione Christi.

Et quæritur primo hic in *Littera*, utrum ratione utriusque vel alterius naturæ ascendit et descendit?

Secundo potest quæri, Utrum ascensio sit ad locum, vel ad dignitatem?

Tertio potest etiam dici, Utrum ascensio dicit motum localem? et, Utrum ille sit in tempore, vel in nunc?

Ultimo potest quæri de tempore ascensionis.

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Damascenus, quod ascensio et descensio motus corporum sunt : ergo videtur, quod ascendit et descendit gratia naturæ humanæ.

2. Item, Quod ubique est, non mutat locum : deitas autem ubique est : ergo non mutat locum : ascensio autem et descensio dicunt mutationem loci : ergo videtur, quod non conveniant Christo ratione divinæ naturæ.

Sed contra :

Ante incarnationem non habuit humanam naturam, et tamen ante descendit in uterum Virginis, in quo naturam humanam accepit : ergo videtur, quod descendit ratione divinæ nuturæ : quia dicit Hieronymus, quod humanæ naturæ non est propria virtute ascendere, sed virtute alia : et ideo Angeli mirantur dicentes : *Quis est iste, qui venit de Edom.* Et infra : *Gradiens in multitudine fortudinis suæ* [3].

Solutio. Dicendum, quod ascendere et descendere dicuntur proprie, et per translationem. Proprie sunt motus corporum, et sic non competunt Christo, nisi ratione humanæ naturæ : et in illa tamen non descendit : ideo dicitur secundum divinam naturam descendisse, secundum humanam autem ascendisse : quia in divina tantum ens descendit, et in humana ascendit : secundum personam autem semper in cœlo, et ubique fuit. Per translationem autem tunc illud dicitur descendere, ubi fuit quidem prius, sed non adfuit ibi prius, sicut ad unionem

[1] I ad Corinth. II, 8 : *Si cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent.*

[2] Amos, II, 1 : *Eo quod incenderit ossa regis Idumeæ usque ad cinerem.*

[3] Isa. LXVIII, 1.

[4] Ad Philip. II, 7.

nostræ substantiæ, quando *semetipsum exinanivit, formam servi accipiens* [1] : et hoc modo loquitur hic Magister.

Ad aliud dicendum, quod deitas per se non mutat locum, sed per aliquem effectum apparet in aliquo loco per quem prius non apparuit in illo, et non apparet per eumdem in alio.

ect. Ad ultimum quod objicitur, dicendum quod ascendere non attribuitur humanæ naturæ ut virtute cujus fuit motus, sed ut subjecto proprio motus illius.

## ARTICULUS VIII.

*An ascensio sit ad locum vel dignitatem? et, Utrum ad locum cœli crystallini?*

Secundo quæritur, Utrum ascensio sit ad locum, vel ad dignitatem?

Videtur autem, quod ad locum : quia

1. Omnis motus rectus localis ad aliquem est locum : ascensio autem est motus localis rectus : ergo est ad aliquem locum.

2. Item, Angelo contemplanti et beato debetur locus congruens contemplationi suæ : ergo multo fortius corpori glorioso : ergo videtur, quod ascensio est ad illum.

ntra. Sed contra :

1. Ad Coloss. III, 1 et 2, super, illud : *Quæ sursum sunt quærite, ubi Christus est in dextera Dei sedens : quæ sursum sunt sapite :* dicit Glossa, quod sursum sunt virtutes : ergo videtur, quod ascensio in qua Christus residet, est dignitatis in virtute, non exaltatio loci.

2. Item, Principium est apud Philosophos, quod nihil movetur ad vilius se : sed omnis locus corporeus vilior est corpore Christi : ergo videtur, quod non movebatur ad aliquem locum corporeum.

3. Item, Locus datur corpori propter continentiam : ergo videtur, quod corpus quod existendi habet necessitatem ex seipso, et nullam in partibus deffluentiam, non debet habere locum : ergo corpus illud non debet moveri ad locum.

4. Item, In corporibus physicis corpora nobilissima non moventur ad locum, licet in eo moveantur : ergo cum in infinitum nobilius sit corpus Christi, ipsum non movetur ad locum.

Gratia hujus quæritur, Utrum Christi ascensio fuerit ad locum cœli crystallini tantum, ut quidam dixerunt? Quæst.

Videtur autem quod sic : quia

1. Per genus differunt corpus et spiritus : ergo proprius locus beatorum spirituum debet differre a proprio loco corporum : cum ergo proximus locus sub illo sit locus crystallini cœli, videtur quod ad illud fuerit corporis Christi ascensio.

2. Item, Alius est locus per rationem, scilicet ejus quod numquam subjacuit mutationi quæ causatur a motu cœli, et alius est ejus quod quandoque subjacuit : sed Angelus et spiritus numquam motui subjacuit et variationi temporis et cœli : corpus autem Christi et beatæ Virginis quandoque subjacuit : ergo spiritus debent esse in loco cœli stantis, et non moti : et corpora, scilicet Christi et matris, debent esse in loco cœli mobilis primi : hoc autem est cœlum crystallinum, ut fere omnium dicit opinio : ergo videtur, quod ascensio Christi non fuerit localiter nisi ad cœlum crystallinum.

Sed contra : Sed contra.

Ei quod est dignius omni loco, si datur locus, per consequens datur locus dignissimus. Corpus autem Christi et sacrosanctus uterus matris sunt digniora omni loco : ergo si datur ei locus, dabitur eis locus dignissimus : hoc autem est cœlum empyreum : ergo sunt in cœlo empyreo.

Solutio. Dicendum, quod ascensio Christi, est ad locum, et ad dignitatem : Solutio.
ad locum secundum corpus, et sic est ad

locum dignissimum omnium locorum, in supremum scilicet cœli empyrei. Secundum divinam autem personam est ad dignitatem æqualitatis Patris, quæ vocatur *dextera* : non quod ante ibi non fuerit, sed quia per ascensionem ibi in humanitate sedens, apparuit fidelibus per fidem, et Angelis per cognitionem. Quoad animam autem et corpus est ad dignitatem, quæ consistit in bonis potioribus Patris, quæ ibi *dextera* dicuntur, si ascensio refertur ad humanitatem.

Ad object. 1. Ad id autem quod contra hoc objicitur, dicendum ad primum, quod Glossa illa ponendo ascensionem esse ad potiora bona quæ sursum sunt dignitate, non propter hoc excludit ascensionem esse ad locum, sed potius includit per consequens : quia potiora bona Patris apparent magis in loco digniori.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod aliud est moveri ad locum, et aliud moveri ad locum propter locum, scilicet quia indigent loco propter esse et conservationem. Corpora autem gloriosa mota sunt ad locum qui sibi magis congruit, sed non propter locum, quia eo ad esse indigeant : quia si illo loco ad esse indigerent, corrumperentur extra loca illa, sicut ignis egrediens extra locum suum, corrumpitur.

Ad object. 3. Ad aliud dicendum, quod in illa ratione corpori glorioso, præcipue corpori Christi, non debetur locus, sed potius ratione congruentiæ tantum, hoc est, quia non est congruum ipsum esse nisi in loco nobilissimo.

Ad object. 4. Ad aliud dicendum, quod corpora cœlestia moventur in loco ad generationem elementorum, et non sunt in loco omnibus illis modis quibus corpora generabilia sunt in loco, sicut dictum est in libro I *Sententiarum* [1] : tamen aliquo modo sunt in loco. Ita etiam corpora gloriosa non omni illo modo sunt in loco, quia non dependet eorum esse a loco : sed sunt in loco ratione congruentiæ secundum modum qui magis accedit ad nobilitatem eorum, quoniam nullus accedit ad æqualitatem.

Ad q... Ad illud autem quod ulterius quæritur, dicendum, quod phantasia fatua est dicere, quod corpus Christi et beatæ Virginis sint in cœlo crystallino, vel etiam quod Sancti sint in crystallino : et solus Christus et beata Virgo sint in empyreo : quia empyreum locus beatitudinis est, cœlum autem crystallinum cum omnibus inferioribus ordinatum est ad generationem et corruptionem : et ideo dicunt Sancti, quod Philosophi cœlum empyreum non cognoverunt : et hoc ideo, quia principia eorum de cœlo sumuntur ex motu. Unde quod per motum non potest investigari, vel per proprietatem motus, non est Philosophorum, et agnitum ab eis.

A... Ad id autem quod objicitur, dicendum ad primum, quod hoc esset verum, si spiritus et corpus glorificatum per naturam suam determinarentur ad locum generationis et salutis suæ : sed hoc non est verum : et ideo cum nulla dignitas loci secundum veritatem sufficiat gloriæ, sunt omnia gloriosa per unam rationem in uno loco, secundum quod referuntur ad gloriam illam distantius vel propinquius.

A... Ad aliud dicendum quod corpus Christi quoad generationem numquam motui cœli subjacuit, quia effectum est a Spiritu sancto : sed forte quoad alterationem frigoris, et caloris, et famis, et sitis, et hujusmodi : sed ab his omne corpus gloriosum liberatur per glorificationem : et ideo non potest locari sub mobili aliquo, sed super omne mobile.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XXVII, Art. 14. Tom. XXVI hujusce editionis.

## ARTICULUS IX.

*An ascensio dicat motum localem? et, An fuerit in tempore vel in nunc?*

Tertio quæritur, Utrum ascensio dicat motum localem? et, Utrum ille motus sit in tempore vel in nunc?

Videtur, quod dicat motum localem: quia

1. Act. I, 9, dicitur, quod *videntibus illis, elevatus est, et nubes suscepit eum ab oculis eorum.*

2. Item, Ibidem, ℣. 10: *Cumque intuerentur in cælum euntem illum*, etc. Ista omnia ponunt motum localem.

ontra. Sed contra:

1. Motus localis est per spatium: ergo in medio spatii per quod est motus, id quod movetur partim est in termino a quo, et partim in termino ad quem: ergo divisibile: ergo gloriosum corpus aliqua divisione divisum est, quod videtur falsum.

2. Item, Omnis motus (ut dicit Avicenna) exitus est de potentia ad actum. Corpus autem glorificatum in nulla potentia est: quia non potest aliquid suscipere plus quam habet. Ergo videtur, quod non moveatur.

3. Præterea, Aut est cum alio per quod transit in eodem loco, aut excludit ipsum. Si est in eodem loco, ut Sancti videntur dicere: ergo eadem est dimensio quantitatis illius et corporis cum quo est in eodem loco: quorumcumque autem corporum est eadem quantitas, illa sunt corpus unum, ut dicit Avicenna: ergo corpus Christi cum eo per quod movetur, est corpus unum: quod falsum est: ergo non movetur.

Si forte dicas, quod excludit ipsum per quod movetur, a loco per quem transit. Contra: Quædam transit quæ non cedunt, ut ligna, et lapides: intravit enim ostiis clausis [1]: ergo cum illis quandoque fuit in eodem loco, non excludendo ea.

Si forte dicas, quod non est verum quod dicit Avicenna, quod si duo corpora sint in eodem loco, quod sit corpus unum: probatur verum esse dictum Avicennæ sic, Sit locus unius cubiti, in quo sunt duo corpora, et sit centrum illius loci, A, extrema autem sursum et deorsum, dextrum et sinistrum, B C D E, et sint corpora æqualia: et ducatur linea ab A in B sursum utriusque corporis, a centro sursum mensurans. Quæro igitur, an sit linea una, vel duæ? Si dicas mihi, quod una: ergo subjectum illius lineæ est unum: quia unius formæ est subjectum unum: aliter enim idem numero accidens esset in diversis subjectis, quod est impossibile: ergo corpus locatum est unum. Si autem dicas mihi, quod sint duæ lineæ, ad hoc sequuntur duo inconvenientia: unum geometrice, aliud naturaliter. Cum enim B sit sursum in loco utriusque acceptum, B punctum est unum numero. Similiter centrum est unum numero. Sed inter quaslibet duas lineas est superficies. Ergo duæ rectæ de uno termino in unum terminum protractæ, claudunt et continent superficiem: quod est contra positionem Euclidis in libro I, ubi dicit duas rectas lineas superficiem nullam continere. Aliud inconveniens est: quia una linea recta est inter duo puncta. Si ergo ponantur duæ esse, erunt duæ lineæ sine aliqua superficie media contiguæ, quod est contra naturam, et improbatum est in VI *Physicorum*. Ergo duo corpora in uno simul esse non possunt.

Si autem tu dicas, quod corpus in quantum corpus est quantum, non replet locum, sed in quantum est grossum et materiale: hoc falsum scit omnis qui aliquis novit in Philosophia: quia contrarium dicitur ab omnibus Philosophis, et

[1] Cf. Joan. xx, 19; Marc. xvi, 14; Luc. xxiv, 36, et alibi.

de necessitate improbatur per jam dictam demonstrationem. Ergo videtur, quod corpus gloriosum non movetur : ex quo excludit corpus, nec cum corpore per quod transit, potest esse in eodem loco.

Quæst. Ulterius quæritur, Si movetur in nunc, vel in tempore?

Videtur autem, quod in tempore.

1. Omne enim loco communicabile per quantitatem, movetur in tempore, et non in nunc, ut probat Philosophus : tale mobile est corpus gloriosum Christi : ergo movetur in tempore, et non in nunc.

2. Item, Spiritus creati moventur in nunc, ut dictum est in libro primo *Sententiarum* : ergo corporum est moveri in tempore, et non in nunc, ut videtur.

Sed contra. Sed contra :

Philosophus dicit, quod motus luminis in diaphano, et motus coloris ad visum est in nunc, ideo quod sunt in medio secundum esse spirituale : sed magis spiritualia sunt corpora gloriosa, et præcipue corpus Christi : ergo videtur, quod movetur in nunc.

Solutio. Solutio. Absque dubio credendum est, quod Christus localiter motus est ascendendo, et quod adhuc localiter potest moveri secundum suam voluntatem : et magis placet Deo hic fidelis ignorantia, quam temeraria scientia, vel mendacii figmentum. Quidam enim dixerunt non debere esse motum corporum gloriosorum. Alii finxerunt mendacia ad solvendum inconvenientia, scilicet quod corpori debeatur locus, non ex quantitate, sed ex grossitie et repletione loci : quod absurdum est dicere.

Ad object. 1. Unde dicendum ad primum, quod est divisio secundum rem, et hæc repugnat corpori incorruptibili : et est divisio secundum rationem, scilicet habere rationem termini a quo, et termini ad quem : sicut habet omne quod est in medio, secundum quod est motum : et hæc non repugnat : quod de facili probari potest : quia sic dividitur solis motus motu diurno, et circulo declivi : et tamen ab omnibus incorruptibilis ponitur.

Ad ob. Ad aliud dicendum, quod est exitus de potentia ad actum qui recipitur in mobili ipso, sicut forma, et ille est imperfectionis : et est actus non receptus intra, sed extra : et hic non repugnat perfectioni. Sic corpus Christi existens in terra, non est actu in cœlo, sed in potentia : sed cum hæc potentia venit ad actum, nihil est receptum in ipso, sed potius aliter se habet ad locum, quam prius : et iste exitus secundum Philosophos tota die fit in corporibus incorruptibilibus : ut sol existens in angulo Orientis, potentia est in angulo medii cœli : et cum potentia reducitur ad actum, nihil melius est sol quam prius, sed aliter se habet secundum situm.

Ad ob. Ad aliud dicendum, quod secundum dicta Sanctorum, quibus absque dubio consentiendum est, corpus gloriosum est cum quolibet alio corpore in eodem loco, nec excludit ipsum : sed hoc non est in quantum est corpus, sed in quantum gloriosum : et hoc reputo esse miraculum, et de his quibus dat nobis gloriam Dominus : sicut in multis aliis facit in corpore, scilicet quod corpus elementatum sit immortale et impassibile, fulgens septies plus quam sol. Unde Deus qui potest facere plus quam possumus intelligere, dat ei hoc quod cum alio corpore sit in eodem loco.

Ad inductam autem demonstrationem, dicendum quod non sunt lineæ proportionabiles in natura corporis : et ideo non tenent hujusmodi rationes physicæ.

Ad qu. Ad id quod ulterius quæritur de tempore : dico quod movetur sicut vult : et bene puto, quod habet in potestate in nunc et in tempore moveri.

Ad ob. Ad id autem quod objicitur, quod sit motus divisibilis secundum medium : dicendum quod hoc non impedit quin possit moveri in nunc : quia vincit virtus movens. Sicut etiam probat Philoso-

phus, quod omnis virtus infinita, sicut magnitudo aut multitudo, excellit omne finitum : et ita moveret in nunc, si talis virtus esset, sicut ipse probat ibidem. Ita dicendum, quod virtus movens in corpore Christi, non est proportionata alicui potentiæ, quantumcumque veloci : et ideo vincit spatium ut faciat transitum in nunc si vult, et in tempore si vult. Tamen talia sunt occulta nobis : et ideo nihil de dictis assero, nisi quod Sanctorum auctoritates tradunt, scilicet quod moventur corpora illa, et quod non obstant eis alia corpora.

## ARTICULUS X.

*An post resurrectionem Christus cum fidelibus mansit quadraginta dies in terris?*

Ultimo quæritur de tempore ascensionis.

1. Conversatus est enim cum discipulis, ut habetur in principio Actuum [1], *per dies quadraginta apparens eis, et loquens de regno Dei.* Cum igitur alia corpora statim ad locum sibi connaturalem moveantur, videtur quod violenter detinuerit sui corporis evolationem.

2. Præterea, Cum liberati de inferno secum de inferno exierunt, numquid ipsi ante eum ascenderunt? Videtur, quod non : quia Michæas prophetavit dicens, quod ipse *ascendet pandens iter ante eos* [2].

Solutio. Ad 1. SED AD HOC et hujusmodi dicendum est, quod ipse per quadraginta dies fuit in terris, ut apparitionibus doceret fidem Apostolos, et probaret resurrectionem gloriosam ejusdem corporis, quod oculis suis mortuum viderant : et hoc probari habet in fine libri quarti *Sententiarum*, ubi erit sermo de argumentis resurrectionis factis per apparitiones decem, quæ colliguntur ex quatuor Evangeliis. Et sequitur illud solum de suo corpore quod movere quo vult habet in sua potestate, et non debetur ei locus propter necessitatem sui, sed ex congruentia tantum : et ideo secundum ordinem redemptioni debitum et utilem debebat differri ascensio.

AD ALIUD dicendum, quod omnium opinio dicit, quod nullus ascendit ante Christum : et hoc verum est. Utrum autem cum Christo fuerint, ubicumque ipse apparuit Apostolis (quod ego credo esse verius propter jucunditatem quam habebant in præsentia illius corporis quo redempti erant) aut in paradiso fuerint per quadraginta dies illos, quod quidam alii dicunt, non est temerarie asserendum, sed opinari sine periculo utrumque potest. Ad 2

## ARTICULUS XI.

*Corrigia calceamenti et ossa regis Idumææ quid significent?*

Deinde quæritur de ultimo verbo quod dicit Magister quasi per modum epilogi, ibi, D, § 2 : « *Hæc de corrigia calceamenti*, etc. »

Quid enim hic dicatur *corrigia*? quid *calceamentum*? quid *rex Idumææ*? et, Quæ *ossa ejus*? et, Quomodo *incenduntur usque ad cineres*?

SOLUTIO. Dicendum, quod *calceamen-* Solutio.

[1] Act. I, 3 : *Quibus*, scilicet discipulis, *præbuit seipsum vivum post passionem suam in multis argumentis, per dies quadraginta apparens eis, et loquens de regno Dei.*

[2] Mich. II, 13.

*tum* est humanitas regens pedem divinitatis, qui solus stans, omnia sustentat sacco hujus morticinæ et animalis pellis. *Corrigia* autem ligans, est unio duarum naturarum in singularitatem personæ. *Rex* autem *Idumææ*, Christus rex mundi per conformitatem sanguinis : quia carni et sanguini communicavit. Et Idumæa *sanguinea* interpretatur, sicut Psalmista dicit : *In Idumæam extendam calceamentum meum*[1]. *Ossa* autem sunt ea quæ fortiora sunt ad intelligendum inter sacramenta humanitatis ejus. *Ad cinerem* autem *incendi*, est igne fervoris studii per rationes usque ad minima velle investigare. Et hoc non est faciendum, ut dicit Magister.

Et sic patet distinctio XXII.

[1] Psal. LIX, 10.

# DISTINCTIO XXIII.

**De virtutibus theologicis, et primo de fide quantum ad ejus essentiam.**

A. *Si Christus habuerit fidem, et spem, ut charitatem?*

Cum vero supra perhibitum sit, Christum plenum gratia fuisse, non est supervacuum inquirere, utrum fidem et spem sicut charitatem habuerit. Si enim his caruit, non videtur plenitudinem gratiarum habuisse.

Ut autem hæc quæstio valeat aptius explicari, de his singulis aliqua in medium proferenda sunt : et primum de *fide*, secundum mensuram cujus præcepit Apostolus unicuique sapere [1].

DIVISIO TEXTUS.

« *Cum vero supra perhibitum sit, Christum plenum gratia fuisse*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua agit de reparantibus formaliter ordinatis ad actum, et non contra peccati defectum : sicut in principio hujus libri dictum est.

Et dividitur in duas partes : in quarum prima agit de habitibus gratificantibus et reparantibus. In secunda autem de præceptis quæ respiciunt opera. Et hæc incipit infra, distinctione XXXVII, ibi, A, « *Sed jam distributio decalogi*, etc. »

Adhuc prior harum dividitur in partes duas : in quarum prima Magister tradit scientiam horum habituum sigillatim. In secunda autem agit de connexione eorum : et hæc incipit infra, distinct. XXXVI, ibi, A, « *Solet etiam quæri, Utrum virtutes ita sint sibi conjunctæ*, etc. »

Adhuc prima dividitur in duas, secundum duplicem rationem habituum. Sunt enim virtutes de quibus agit primo : et sunt dona de quibus agit secundo : et hæc incipit distinct. XXXIV, ibi, A, « *Nunc de septem donis*, etc. »

Adhuc prior dividitur in duas, secun-

[1] Ad Roman. XII, 3 : *Dico... omnibus qui sunt inter vos, non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem, et unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei.*

dum duo genera virtutum theologicarum, de quibus scilicet agitur primo : et cardinalium, de quibus agit secundo, in distinct. XXXIII, ibi, A, « *Post prædicta, de quatuor virtutibus,* etc. »

Prima dividitur in tres, secundum tres virtutes theologicas : et prima est de fide : et secunda de spe, quæ incipit distinct. XXVI, ibi, A, « *Est autem spes,* etc. » In tertia autem de charitate, quæ incipit distinct. XXVII, ibi, A, « *Cum autem Christus fidem et spem non habuerit,* etc.

Tractatus de fide dividitur in tres partes per tres distinctiones : in quarum prima Magister duas fidei diffinitiones explanat. In secunda, quædam dubia circa explanationem illam movet et solvit, quæ incipit distinct. XXIV, ibi, A, « *Hic quæritur, Si fides tantum de non visis est,* etc. » In tertia, agit de fide secundum statum fidelis in quo est : et hæc incipit distinct. XXV, ibi, A, « *Prædictis adjiciendum est,* etc. »

Præsens distinctio dividitur in tres partes : in quarum prima Magister continuat se In secunda, ponit unam distinctionem Augustini, cum sua diffinitione, ibi, B, « *Fides est virtus,* etc. »

In tertia, ponit aliam diffinitionem cum sua explanatione, ibi, H, « *Ait enim Apostolus : Fides est substantia,* etc. »

In secunda harum partium facit Magister duo. Primo enim ponit Magister fidei diffinitionem : et hoc in secundo capitulo istius distinctionis. Secundo, ponit explanationem : et hoc in quinque capitulis sequentibus. Et hoc incipit ibi, C, « *Accipitur autem fides,* etc. »

## ARTICULUS.

### *In quo genere est virtus fidei?*

Incidunt multæ quæstiones hic in *Littera :* sed ante *Litteram* sunt duæ, scilicet in quo genere sit virtus fidei ?

Et, Utrum sit virtus, vel non ?

Ad primum videtur sic objici posse :

1. Omnis speculatio veri est in genere scientiæ : fides est speculatio quædam veri : ergo est in genere scientiæ. Probatio primæ est, quod scientia est habitus perficiens intellectum quoad speculationem veri. Secunda vero probatur per hoc quod fides videt verum (ut dicit Apostolus) per speculum in ænigmate [1]. Videre autem est speculari quodammodo.

2. Item, Hugo de sancto Victore : « Fides est assensio primæ veritatis infra intelligentiam veritatis, et supra opinionem constituta. » Constat autem, quod extrema sunt in genere scientiæ et cognitionis. Ergo videtur, quod et medium. Sed medium est fides : ergo fides est in genere scientiæ.

3. Item, Dicit Philosophus, quod opinio juvata rationibus fit fides : ergo fides est in eodem genere cum opinione : opinio autem est scientia quædam : ergo et fides.

Idem accipitur per Boetium, qui dicit, quod argumentum est ratio rei dubiæ faciens fidem. Quidquid autem facit argumentum in genere scientiæ, fides est : ergo est in genere scientiæ.

4. Item, Ad Roman. x, 17 : *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi.* Sed Gregorius dicit, quod intellectum Deus dat, cum de auditis men-

[1] I ad Corinth. xiii, 12 : *Videmus nunc per speculum in ænigmate.*

tem illustrat. Illa autem illuminatio quæ est ex auditis, est in genere scientiæ. Ergo et fides quæ generatur ex auditu illo, ut dicit Apostolus : ergo fides est in genere scientiæ.

Sed contra. Sed contra :

1. Nihil est scientia, quod habet contrarietatem ad vitium : fides autem habet contrarietatem ad vitium : ergo fides non est in genere scientiæ. Prima patet per se : quia virtus aliquo modo a nobis est, et nos sumus causa ejus, vel Deus : sed scientia est a re. Et similiter scientia non habet oppositionem nisi ad ignorantiam : et hæc est oppositio privationis et habitus : sed fides contrarium habet habitum infidelitatis, qui vitium est.

2. Item, Nulla scientia est ejus, cujus nulla est ratio, et quod non est manifestum per seipsum : credibilis autem nulla est ratio probans, et non manifestum per seipsum, ergo credibilis nulla est scientia : sed fides est credibilis : ergo fides non est scientia. Probatio primæ : Omnis scientia vel est principii, vel conclusionis : principii, sicut ejus quod est manifestum per seipsum : conclusionis autem, sicut ejus de quo est ratio probans. Probatio secundæ est, quod credibile est ultra rationem nostram elevatum, nec per se est manifestum nobis, sicut quod Deus est trinus et unus, per dictum Gregorii, dicentis, quod « fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum. »

Solutio. Solutio. Dicendum, quod fides non est in genere scientiæ, sicut probant ultimæ rationes. Licet enim habeat cognitionem, tamen illa magis oritur ex affectu, quam ex ratione. Unde Augustinus : « Cætera potest homo facere nolens, credere autem non nisi volens. » Unde sciendum, quod duobus modis se habet intellectus ad voluntatem : antecedenter, et consequenter. Antecedenter habet se respectu quorumdam cognoscibilium, ad quæ ex ipsis vel ex ratione potest cogi ad consensum. Consequenter respectu quorumdam aliorum ad quorum consensum non compellitur nisi ex voluntate libera velit, eo quod talia non sint apparentia sibi, et de talibus est fides : et ideo consueverunt Magistri dicere, quod cognitio in fide est materialis, et affectio formalis.

Dicendum ad primum, quod non omnis speculatio veri in genere scientiæ est : sed speculatio veri, in qua ea quæ sunt, scientiæ perfectiva sunt formaliter, ut medium probans, et verum consideratum quod sit verum, quod est principium scientiæ, sicut in universalibus. Quare non sequitur, quod fides sit in genere scientiæ simpliciter, nisi sicut practica scientia dicitur scientia : et hoc non est esse scientiam simpliciter, sed permixtam affectui, qui dominatur in ea et informat eam. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod Magister Hugo vocat scientiam veritatis visionem faciei ad faciem, opinionem autem vocat credibilia quædam in sacra Scriptura, de quibus sine periculo dubitatur : ut quod infra ponit Magister in *Littera*, utrum fides formata fiat informis. Et patet, quod ista non simpliciter sunt in genere scientiæ : quia affectus dominatur in illa scientia veritatis, nec ita fluctuat sicut opinio : quia sciens veritatem assentit ei quod videt, opinans timet contradictionem, credens autem assentit, sed rationem assensus sui non videt. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod *fides* accipitur multis modis, scilicet pro veritate quandoque, quæ est in promissis : sicut dicitur, Deus fidelis, et prophetæ fideles. Unde Apostolus, I ad Corinth. x, 13 : *Fidelis Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis*, etc. Et, Eccli. xxxvi, 18 : *Da mercedem, Domine, sustinentibus te, ut prophetæ tui fideles inveniantur*. Quandoque accipitur pro certitudine conclusionis habitæ ex certitudine principiorum argumenti. Et dicitur argumentum ratio rei dubiæ, id est, quæstioni, quæ subjecto eadem est cum conclusione, faciens fidem. Et sic sumitur etiam ab Aristotele, quod fides est opinio Ad 3.

juvata rationibus. Quandoque accipitur pro legalitate inter homines : sicut fideles dicuntur homines, sicut dicitur amicus fidelis, vel socius fidelis. Unde in Proverb. xx, 6 : *Multi homines misericordes vocantur : virum autem fidelem quis inveniet ?* Quandoque accipitur fides pro fiducia securæ conscientiæ, sicut dicit Apostolus, ad Roman. xiv, 23 : *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* Et sic etiam accipitur apud vulgus. Quandoque in operibus : sicut dicit Damascenus, quod fide agricola scindit et seminat terram : habet enim fiduciam fructus. Et aliis modis accipitur. Sed in quæstione ista non est fides accepta nisi pro consensu primæ veritatis in articulis non apparentibus rationi.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod *auditus* sumitur ibi generaliter pro omni quod inducit ad fidem : sicut auditus verbi, et visus miraculi, et hujusmodi : sed hujusmodi non causant consensum in fide, sed tantum inducunt cogitatum de credibili. Et quia non sufficienter probant, ideo non deserviunt fidei nisi ex parte materialis partis, quæ est tenuis cognitio : et formaliter perficitur ex parte affectus.

## ARTICULUS II.

### *An fides sit virtus ?*

Secundo quæritur, Utrum fides sit virtus, vel non ?

Et videtur, quod non :

1. Dicit enim Tullius, quod « virtus est habitus voluntarius per modum naturæ, rationi consentaneus : » fides autem nec habitus voluntarius esse videtur, quia non est in voluntate : nec etiam per modum naturæ, cum natura non inclinet per modum cognitionis, fides autem sit cognitio quædam : ergo videtur, quod fides non est virtus.

2. Item, Philosophus dicit, quod « virtus est in passionibus et operationibus optimorum operativa : » fides autem nec in passionibus est, nec in operationibus, ut videtur : quia operationes sunt super aliquod extra, et in materia determinata : nec est optimorum operativa, sed potius innititur vero : ergo videtur, quod fides non sit virtus.

3. Item, Dicit Philosophus in II *primæ philosophiæ*, quod « finis intelligentiæ speculativæ est verum, practicæ vero opus : » sed sicut se habent potentiæ, ita et habitus perficientes potentias : ergo omnis habitus cujus finis est verum, est in intellectu speculativo : fides autem est habitus cujus finis est verum : ergo fides est in intellectu speculativo : sed in intellectu speculativo non est virtus aliqua : ergo fides non est virtus.

4. Item, Non videtur esse verum quod dictum est, quod fides est in intellectu prout consequenter ordinatur ad voluntatem : quia omnem motum voluntatis et affectus præcedit affectio per cognitionem : prius enim fit nuntiatio affectui, et postea surgit affectus in id quod nuntiatur : ergo videtur, quod fides cum nuntiet divina, et aperiat oculum, sicut dicit Augustinus, sit prior omni affectu : ergo non habet nisi id quod cognitionis est : ergo non est virtus : quia nulla pura cognitio est virtus, eo quod nullo modo est a nobis : licet enim consentiamus vero cognito, hoc non est a nobis, sed a rei veritate cogente rationem.

Si forte dicas, quod fides est veri per modum boni, et ita est in intellectu practico : hoc non potest esse verum : quia sic verum in fide esset materiale, et bonum formale : ergo quoad formale in objecto non distingueretur a charitate, cujus finis et objectum est bonum : ergo fides et charitas non differrent nisi materialiter, quod falsum est.

Si autem dicas, quod differrent in hoc quod verum est bonum rationalis potentiæ, et quoad hoc fides tendit in ipsum : sed hoc iterum nihil est : quia nulla po-

tentia est adeo speculativa, quin habeat finem : et ille secundum quod est finis, ita est bonum illi potentiæ, et desideratus ab ipsa : et sic jam omnis scientia virtus efficeretur, quod falsum est : ergo fides non est virtus.

Sed contra. Sed contra :

1. Omnis habitus movens potentiam non per modum artis et scientiæ, sed per modum naturæ (ut vult Tullius) est virtus : fides est talis habitus : ergo fides est virtus. Prima scribitur a Tullio. Secunda probatur per antedicta : quia habitus qui est ars et scientia, habet rationes, et innititur illis : fides autem non habet, nec innititur eis : ergo movet per modum naturæ, sicut grave deorsum, et leve sursum, præter hoc quod cognoscat rationem.

2. Item, Virtus (ut dicit Philosophus) est dispositio perfecti ad optimum : fides autem omne quod perficit et disponit, ordinat ad optimum, quia ad Deum : ergo fides est virtus.

3. Item, Omne id quod est principium justificationis et purificationis cordis, est virtus : fides est hujusmodi : ergo est virtus. Probatio primæ : quia nihil justificat nisi quod formaliter contrariatur impuro peccati : et hoc est etiam tantum virtus. Secunda scribitur, Act. xv, 9 : *Fide purificans corda eorum.* Et Augustinus dicit, quod fides est qua justificamur. Et, ad Roman. iv, 11 : *Signum accepit circumcisionis, signaculum justitiæ fidei quæ erat in præputio.*

4. Item, Augustinus dicit, quod fides est virtus : et ponitur in *Littera.*

5. Item, Apostolus ad Hebr. xi, 6 : *Sine fide impossibile est placere Deo.* Et, Eccli. xlv, 4 : *In fide et lenitate ipsius sanctum fecit illum.* Et, ad mulierem quæ erat in fluxu sanguinis ab annis duodecim, Luc. viii, 48 : *Fides tua te salvam fecit* [1]. Et quia tota Scriptura hoc clamat, ideo ista sufficiant.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod fides est virtus theologica. Sunt enim virtutes theologicæ immediate ordinantes in Deum, sicut cardinales ordinant in medium passionum et operationum laudabilium : et ideo aliter et aliter istæ habent suas rectitudines : quia cardinales dicuntur rectæ ex actu, vel ex appropinquatione ad medium, et curvum earum oppositum, est deflexus in superfluum vel diminutum : rectitudo autem theologicarum consistit in recto ordine in finem, secundum quod est ratio beatitudinis in vero et bono et indeficienti, alto et arduo : et obliquatio illi opposita, est deflexus a fine ad bonum commutabile. Sic igitur dicimus, quod fides est una virtutum theologicarum.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod virtus non dicitur habitus voluntarius, eo quod omnis virtus sit in voluntate sicut in subjecto : sed potius ideo, quia in opere virtutis et generationis habitus principium movens est voluntas : et hoc sane dicitur in consuetudinalibus : sed voluntas in theologicis et infusis ad minus cooperatur per consensum. Similiter fides est inclinans per modum naturæ : quia non habet rationem sufficientem consensui, et si haberet, non tamen innititur. Unde in scientia et artibus ratio est causa consensus, et prius accipitur ratio ut postea consentiatur : in fide autem est e contrario : prius enim consentitur primæ veritati propter se, et postea quæritur ratio ut aliqualiter intelligatur creditum : et postquam inventa est, adhuc non innititur ei fides : et ideo patet, quod totum ex libertate voluntatis procedit, quod facit fidem assentire : et ideo inclinat ut natura.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Philosophus loquitur de politicis et consuetudinalibus, et non de intellectuali virtute : quia etiam in V *Ethicorum*, dat aliam doctrinam de intellectu et prudentia et φρόνησι, quam ipse dedit de castitate et fortitudine. Vel

[1] Cf. Matth. ix, 22 ; Marc. v, 34, et x, 52 ; Luc. vii, 50, xvii, 19, et xviii, 42.

potest dici, quod fides habet opus interius, quod est tendere in veritatem primam, et in illa potentia operatur optimum : sed non habet passiones, quia non omnis virtus est in passionibus proprie loquendo.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod est verum finis speculationis, quod est ut principium scientiæ rei : et hoc est quasi motum a re ad intellectum, et consistit in universali ratione rei : et est verum beatificans intellectum, et hoc est verum extra intellectum, in quod ipse tendit : et non est ratio rei, sed potius res summa, et una lux felicitatis æternæ : et illa lux est finis intelligentiæ affectæ circa ipsum verum. Unde bene concedo, quod nulla est solutio dicentium, quod fides est in verum per modum boni : hoc enim est impossibile, cum innitatur primæ veritati propter se : si enim tenderet in eam in ratione boni, jam non inniteretur ei propter se, sed propter bonum, quod falsum est. Et ideo dictum Philosophi non impedit nos : quia verum de quo ipse dicit, est æquivocum ad finem fidei.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod dictum est supra, quod hoc necessarium est quoad consensum, qui est substantia actus fidei : quia illa est post aliquam cognitionem ad quam efficaciter tendit voluntas per consensum : sed verum quod est acceptio credibilis per auditum, præcedit affectum : sed ille intellectus non est nisi quid est, quod dicitur per nomen credibilis, accipiens : et ideo non per rationem probantem, quod vel quare ita sit : sed libera voluntate consentit. Et sic patet, quod ratio non procedit nisi de intellectu qui est quid est quod dicitur per nomen.

Tamen si quis subtiliter vellet distinguere, posset dicere, quod est intellectus ut intellectus, et in illo nulla virtus est : et est intellectus ut est per extensionem ad opus : et hæc extensio fit duobus modis. Primo modo, quia affectus principatur in eo qui facit inquiri operabilia. Alio modo, quia forma accepta ab ipso est principium operis et scientiæ : et sic extenditur in affectum modo primo, et verum scibile in bonum operabile modo secundo. Et iste est intellectus practicus in quo sunt virtutes quædam, ut prudentia, φρόνησις, et intellectus, et hujusmodi virtutes intellectuales. Est autem intellectus veri, cujus consensus principium est voluntas : et ille est affectivus intellectus : et in illo est fides : et licet unus sit subjecto, tamen esse suum per hujusmodi formas, et ratio sua non est una.

## B. *Quid sit fides ?*

Fides est virtus, qua creduntur quæ non videntur. Quod tamen non de omnibus quæ non videntur, accipiendum est : sed de his tantum, quæ credere (ut ait Augustinus [1]) ad religionem pertinet. Multa enim sunt quæ si Christianus ignoret, nihil metuendum est : quia non ideo a religione deviat.

[1] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 5.

## ARTICULUS III.

*Utrum diffinitio fidei secundum Dionysium et Magistrum Hugonem sit bene assignata?*

Deinde quæritur de hoc quod dicitur in *Littera*, quod « fides est virtus, qua creduntur quæ non videntur. »

Inveniuntur aliæ diffinitiones juxta istam sumptæ : quæ quia fere sunt similes, ideo duas ponemus.

Dicit enim Dionysius in libro de *Divinis nominibus*, quod « fides est unicum credentium fundamentum eos collocans veritati, et eis veritatem in credibili veritate simplam veritatis scientiam habentibus credulis[1]. »

Hugo autem de sancto Victore sic : « Fides est certitudo absentium infra scientiam veritatis, et supra opinionem constituta. »

Aliæ diffinitiones infra in secunda parte ponuntur.

Diffin. Dionysii. 1. Videtur autem non esse *fundamentum unicum* : quia etiam humilitas fundat. Si dicas, quod non fundat credentes ut credentes, sed potius humiles : hoc nihil est : quia jam secundum hoc quælibet virtus esset fundamentum, quia charitas fundat diligentem, et sic de aliis.

2. Item, Hoc non videtur esse verum quod dicit, *Eos collocans veritati* : quia potius collocat in speculo, et in ænigmate, quam in veritate.

3. Item, Infra scientiam veritatis est fides : ergo non collocat veritati, hoc est, in veritate : quia ita habet alia translatio.

4. Item, Nec hoc verum videtur quod dicit, *Et eis veritatem*, pro quo alia translatio habet, « et in ipsis veritatem ». Si dicas, quod locat in nobis veritatem per fidem : hoc nihil est : quia sic fides locat per fidem, et idem operatur per seipsum : et est principium operis, et medium vel instrumentum : et hoc non potest esse.

5. Præterea, Quid est dictum, per fidem locari in nobis veritatem? quia veritas est in specie, et non in fide, II ad Corinth. v, 7 : *Per fidem ambulamus, et non per speciem*. Et ideo *dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino*, sicut immediate ante dixerat Apostolus[2]. Ergo fides potius facit peregrinari a veritate, quam ponat eam in nobis, et locet.

6. Item quæritur ulterius, Quid est quod dicit : *In credibili veritate?* Si hoc est in veritate credita, sicut innuit alia translatio, quomodo verum est, quod creduli, id est, fideles in veritate credita habeant *simplam scientiam veritatis*, cum tot sint articuli crediti secundum utrumque symbolum?

Ulterius iterum quæritur de alia diffinitione, quod *fides est certitudo absentium* : Diffin. Hug. de S. Victore.

1. Aut enim intelligit de absentibus loco, aut de absentibus rationi. Si primo modo : hoc nihil est : quia etiam absentia loco possunt esse præsentia rationi. Si autem de absentibus rationi : hoc adhuc minus est : quia non potest esse certum rationi, quod non est præsens rationi.

2. Item quod dicit, *Infra scientiam*, videtur in hoc deficere fides a certitudine virtutis moralis, de qua dicit Philosophus, quod virtus est omni arte certior : ergo etiam certior est omni scientia. Si ergo fides deficit a certitudine minus certi, quam sit virtus moralis : sic videbitur fides minus certa, quam virtus moralis, quod absit.

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 7.

[2] II ad Corinth. v, 6.

3. Item, Quare dicit, *Supra opinionem constituta*? Est enim opinio habitus certitudinis imperfectæ : quia formidat contrarium ex debilitate persuasionis : ergo videtur, quod non sit habitus comparabilis fidei.

4. Item, Scire opinamur cum causam cognoscimus primam, et quoniam illius est causa, et quod impossibile est hoc aliter se habere : numquid supra illam scientiam est fides, vel infra? Videtur enim quod supra : quia nos videmus, quod certitudo fidei tam fortis est, quod antequam negetur, eligitur a multis mors, sicut fecerunt Martyres : sed hoc non fecerunt Philosophi, qui multa vera sciverunt : ergo debuit supra scientiam veritatis dicere constitutam, et non infra. SED CONTRA : Fides probatur auctoritate, ut in hac lectione dicitur. Et, ad Hebr. XI, 1 per totum, in Glossa. Locus autem ab auctoritate debilis est, non faciens nisi opinionem : ergo videtur, quod fidei certitudo sit etiam infra opinionem constituta.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod diffinitio Augustini posita in *Littera*, etiam a Magistro disputatur in *Littera* : et ideo illam differimus.

Ad diffin. Dionysii.

AD PRIMUM autem dicimus, quod diffinitio Dionysii datur de fide secundum proprium effectum, quem habet in credente : sic enim in eo quod ipsa est primum natura in ædificio spirituali, fundat et locat in veritate crediti sive articuli et speratæ beatitudinis : in eo autem quod habet aliquid cognitionis, locat per consensum certissimum veritatem crediti in nobis : in hoc autem quod non est veritas complexionis, sicut in proportione, quæ dignitas vocatur, vel principium syllogismi, ideo dicuntur in ipsa creduli habere simplicem veritatis scientiam, id est, simplum lumen, quod facit aliqualiter scire veritatem credibilis articuli. Et sic patet, quod tria facit fides : scilicet in eo quod est prima natura, fundat nos in veritate : in eo autem quod est cognitio quædam certa, fundat veritatem in nobis : in eo autem quod est simplex lumen simile veritati primæ, dat simplicem scientiam veritatis credibilium.

Ad

AD PRIMUM dicendum, quod humilitas fundat, non ut jacta in fundamento, sed potius ut faciens fossas profundas evacuando se, in quibus fossis fundamenta ponantur.

Ad

AD ALIUD dicendum, quod veritatem collocat in nobis in eo quod aliqualiter tenet eam per cognitionis assensum, sed non per speciem. Est enim veritas in speculo et ænigmate sicut objectum et finis, licet non sit in ipsis sicut in propria luce.

Ad

AD ALIUD dicendum, quod scientia veritatis dicitur ibi visio per speciem, et veritas liquida et aperta : sed non sumitur hic ita, sed potius pro veritate quasi velata speculo et ænigmate.

Ad

AD ALIUD dicendum, quod fides locat in nobis veritatem per consensum et cognitionem aliquam quam facit in nobis : et bene concedo, quod non per fidem : sed cognitio illa speculi est et ænigmatis.

Ad

AD ALIUD dicendum, quod veritas est in utroque, sed differenter : sed in specie non dicitur, eo quod ibi est impermixta similitudinibus.

Ad

AD ALIUD dicendum, quod licet multi sint articuli, tamen unum subjicitur in omnibus, quod est veritas prima : et ideo dicitur fides simplex lumen, quod est similitudo illius veritatis, et non est compositum ex multis, sicut lumen scientiæ intellectivæ.

Ad di[...] Hugor[...] Ad 1

AD ID quod objicitur de alia diffinitione, dicendum quod *absentium* dicitur ibi quoad rationem : et hoc dupliciter. Est enim absens rationi, id cujus cognitio nullo modo est in ipsa : nec est ut ratio probans, nec etiam ut objectum : et sic absens rationi est ignoratum : et hoc modo procedit ratio inducta. Secundo modo dicitur absens rationi, quod qui-

dem inest ut objectum, sed non inest ratio probans et convincens sensum : et sic dicitur fides rectitudo absentium : et ideo dicit Glossa, ad Galat. v, 6, quod fides est certitudo invisibilium. Et dicuntur ibi *invisibilia*, quæ hic dicuntur *absentia*, scilicet quorum ratio probans non habetur : et tamen consensus fortissimus est.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod virtus fidei omni arte et omni virtute morali est certior : quia non intelligitur scientia veritatis, scientia artis, sed potius contemplatio per speciem in verbo, quæ omnem certitudinem vincit per lumen quod procedit a verbo. Unde peccat illa objectio ex æquivocatione scientiæ veritatis.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod fides vincit opinionem, de qua supra dictum est : quia dicit Augustinus, quod tria sunt quibus juvatur intellectus in divinis, scilicet opinio, intellectus, et fides. Et quod opinamur, debetur errori : quoniam nescimus certum quid de illo pronuntiare, scilicet utrum surgentes cum Domino sint incinerati, an non. Quod autem credimus, debetur auctoritati, quæ fulta est revelatione Spiritus sancti : et quod intelligimus, hoc est rationis apertæ : et quoad hoc fides ponitur medium, ut supra dictum est, et non aliter.

AD ALIUD dicendum, quod fides manuducitur auctoritate patrum qui emerunt eam : sed non consentit propter hoc, imo propter ipsam veritatem sine ratione consentit. Et quoad hoc dicitur supra consensum opinionis quæ consentit propter rationem, timens tamen contradictionem. Ad 4.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## C. *Quot modis dicitur fides ?*

Accipitur autem fides tribus modis, scilicet pro eo quo creditur, et est virtus : et pro eo quod creditur, et non est virtus : et pro eo in quod creditur, quod aliud est ab eo quo creditur. Unde Augustinus [1] inquit : Aliud sunt ea quæ creduntur, aliud fides qua creditur. Illa enim in rebus sunt, quæ vel esse, vel fuisse, vel futura esse creduntur : hæc autem in animo credentis est, ei tantum conspicua cujus est : et tamen nomine fidei censetur utrumque, et illud scilicet quod creditur, et id quo creditur. Id quod creditur, dicitur fides, sicut ibi, « Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque firmiter fideliterque crediderit, salvus esse non poterit [2]. » Fides autem qua creditur si cum charitate sit, virtus est : quia charitas (ut ait Ambrosius [3]) mater est omnium virtutum, quæ omnes informat, sine qua nulla vera virtus est. Fides ergo operans per dilectio-

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. XIII de Trinitate, cap. 2.
[2] Symbolum Athanasii, in fine.
[3] S. AMBROSIUS, Super epist. ad Romanos.

nem, virtus est, qua non visa creduntur. Hæc est fundamentum quod mutari non potest, ut ait Apostolus, quæ posita in fundamento neminem perire sinit [1]. Unde Augustinus : Fundamentum est Christus Jesus, id est, Christi fides, scilicet quæ per dilectionem operatur : per quam Christus habitat in cordibus, quæ neminem perire sinit. Alia vero non est fundamentum. Fides enim sine dilectione inanis est. Fides cum dilectione, Christiani est : alia, dæmonis est : nam *et dæmones credunt, et contremiscunt* [2] : sed multum interest, utrum quis credat Christum, vel Christo, vel in Christum. Nam ipsum esse Christum dæmones crediderunt, nec tamen in Christum crediderunt.

DIVISIO TEXTUS.

« *Accipitur autem fides tribus modis*, etc. »

Hic explanat Magister diffinitionem Augustini, et inducit quinque capitula : in quorum primo explanat qualiter fides sit virtus. In secundo, explanat hoc quod dicit, quæ creduntur, ibi, D, « *Aliud est credere*, etc. » In tertio quærit, Utrum fides quæ non est virtus, possit fieri virtus ? ibi, E, « *Si vero quæritur*, etc. » In quarto, determinat de universitate fidei, ibi, F, « *Cumque diversis modis*, etc. » In quinto, explanat ultimum, quod est quæ non videntur, scilicet qualiter fides sit de non apparentibus, ibi, G, « *Notandum quoque est, quod fides proprie de non apparentibus*, etc. »

## ARTICULUS IV.

*An triplex divisio sit bene assignata de fide secundum Magistrum?*

Incidit autem dubium de primo capitulo de divisione quam ponit, quod fides dicitur tripliciter, scilicet « pro eo quo creditur, et est virtus : et pro eo quod creditur, et non est virtus : et pro eo in quod creditur, quod aliud est ab eo quo creditur. »

1. Cum enim sint tria, scilicet habitus, actus, et objectum, debuit adhuc ponere unum ratione actus : vel si non attendit actum, tunc non debuit nisi duo ponere, scilicet habitum, et objectum.

2. Item, In nominibus quæ nominant habitus aliarum virtutum, non æquivocatur nomen nisi ad habitum, et actum : ut dilectio actus, et dilectio habitus : et spes habitus, et spes actus, et sic de aliis : ergo similiter deberet fieri hic : ergo quod creditur, non dicetur fides, ut videtur.

3. Item, Fides aliis modis dicitur quos hic non ponit : ergo videtur diminute distinguere multiplicitatem fidei.

[1] Cf. ad Galat. v, 5 ; ad Ephes. III, 17, et alibi.

[2] Jacob. II, 19.

Solutio. 1 et 2. Solutio. Dicendum ad primum, quod Magister non intendit hic distinguere multiplicitatem nominis fidei, sed tantum ea explicare quæ cadunt aliquo modo in diffinitione : in illa enim cadunt quæ non videntur, et illa sunt articuli : et in ipsa cadit virtus, et non virtus quæ est fides informis, quam vocat non virtutem, quæ est respectu eorumdem. Actus autem in fide non ita proprie dicitur nomine habitus sicut in aliis virtutibus : et hoc est ideo, quia perfectio fidei est a duobus, scilicet intellectu dante actum, et affectu ut informante : sed credere non nominat nisi alterum illorum, scilicet quod est ab intellectu : et ideo non potest recipere nomen totius habitus, sicut in aliis virtutibus est, quæ consistunt tantum in potentia una quoad suum materiale et suum formale.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Magister non intendit de illis, et supra positi sunt modi plures : et præter illos dicitur etiam fides fidei sacramentum, quod est baptismus quando parvuli dicuntur fideles, eo quod datur eis fides in munere, sicut et aliæ virtutes : et ideo convenit eis prædicta diffinitio, non quod statim credere possint secundum actum, sed habitum habent quo possint credere, cum tempus sit usus liberi arbitrii.

## ARTICULUS V.

### *An fides informis sit virtus?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Pro eo quod creditur, et non est virtus*, etc. »

Ex hoc enim habetur, quod fides informis non sit virtus : et hoc videtur in *Littera* probari.

Potest etiam probari ratione sic : quia

1. Mortuus homo non est homo : sed fides informis est mortua : ergo non est fides.

2. Item, Nihil informe in specie aliqua nominatur nomine speciei vel generis illius formæ, nisi habeat formam alterius speciei generis ejusdem, ratione cujus recipiat generis prædicationem : sed fides informis est informis forma speciei fidei, et non habet formam alterius speciei virtutis qua recipiat generis prædicationem : ergo fides informis non potest dici virtus. Prima probatur ex hoc quod non est ordo ad genus, nisi per speciem, et differentiam per quam exit a genere. Secunda autem per se patet : quia fides non dicitur *informis*, nisi a carentia formæ fidei.

3. Item, Virtus est bona qualitas qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus operatur in nobis sine nobis : talis autem qualitas non est fides informis : ergo non est virtus. Probatur autem prima per auctoritatem Augustini [1]. Secunda autem probatur ex hoc quod qualitas formaliter bona non patitur secum qualitatem malam formaliter : fides autem informis compatitur secum maculam peccati, quæ est qualitas formaliter mala. Similiter palam videmus, quod ipsa recte non vivitur : quia multi habent eam, qui recte non vivunt.

4. Item, Augustinus : « Virtus est qualitas qua vivitur in spirituali vita : » ergo videtur, cum fide informi non vivatur, quod ipsa non dicatur virtus.

5. Item, Si est virtus : aut est infusa, aut consuetudinalis. Si infusa : aut est de ordinantibus in finem, ut theologicæ faciunt, aut ordinantibus in id quod est ad finem. Si dicas, quod est de ordinantibus in finem : sed omnes tales gratum faciunt : ergo videtur, quod ipsa facit gratum : quod est absurdum, quia jam pessimi peccatores grati essent. Si autem dicis, quod est gratia gratis data, tunc habeo propositum : quia gratia

[1] Cf. II Sententiarum, Dist. XXVI. Tom. XXVII hujusce editionis.

gratis data in quantum hujusmodi, non est virtus, sicut sermo sapientiæ, et sermo scientiæ, et operatio virtutum, et prophetia, et hujusmodi.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Virtutes diffiniuntur per actus, sicut et potentiæ : ergo si convenit ei virtutis diffinitio, ipsa est virtus. Est autem virtutis diffinitio, quod ipsa est habitus voluntarius in modum naturæ rationi consentaneus. Probatum autem est prius, quod fides eo quod careat ratione et arte sufficiente, non consentit nisi in modum naturæ : fides autem informis facit hoc : ergo ipsa est virtus.

2. Item, Multæ virtutes sunt bonis et malis communes : quia dicit Augustinus et habetur in libro I *Sententiarum* [1], quod sola charitas dividit inter filios regni et perditionis : ergo hoc non est causa, quod non est virtus, quia potest esse cum peccato secum existente in eodem subjecto.

3. Item, Credere non apparentibus est ultra posse nostræ rationis : credere autem apparentibus est infra : ergo est alterius virtutis, quam sit ratio vel intellectus : et quæro, cujus? et non est dare nisi fidem informem : ergo virtus est quædam illa quæ dicitur *fides informis.*

Solutio. SOLUTIO. Dicendum videtur hic, quod virtus dicitur per prius et per posterius per illam diffinitionem, quod virtus dicitur dispositio perfecti ad optimum. Secundum enim hunc modum per prius dicuntur virtutes gratuitæ, et per posterius informes, et postremo consuetudinales, quia remotissimæ dispositiones suorum sunt perfectorum ad optimum. Dico igitur, quod fides informis est virtus, sed non adeo habet completam rationem virtutis, ut fides formata, vel alia virtus gratum faciens.

Ad 1. AD PRIMUM ergo quod objicitur, dicendum quod fides informis non est mortua sic, quod in ea privata sit potentia ad vitam, sed potius ex inhabilitate sui subjecti ad influentiam vitæ fidei a Deo : et ideo causam mortis suæ habet extra se : et ideo remanet ibi adhuc respectus ad rationem virtutis, licet per posterius. Sic autem non est de homine mortuo, vel asino, sicut cuilibet per se patet.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod fides dicitur *informis* gratia formæ quæ dat speciei perfectionem virtutis, et non gratia speciei : quia aliter fides informis non esset fides, quod falsum est. Quæ autem sit forma illa, infra patebit, cum quæretur, Utrum fiat formata, vel non? Est enim magis proprie perfectio secundum potentiam consequendi finem, quam sit perfectio secundum esse speciei fidei. Et ideo patet, quod in fide informi est species aliquo modo : et per consequens verificatur de ipsa prædicatio generis.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod fides est bona qualitas, sed non habet bonitatem completam quæ excludit peccatum : sed dicitur *bona*, quia quantum est de se repugnat peccato. Similiter quantum est de se recte vivitur fide.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod vita spiritualis non est actus virtutis, nisi prout conjungitur gratiæ : quia gratia est vita animæ : et ideo hoc dictum esse intelligitur de virtute infusa cum gratia.

Ad 5. AD ALIUD dicendum, quod fides est virtus infusa a Deo et donum Spiritus sancti, secundum quod large sumitur *donum*, quidquid dono datur ad vitæ directionem. Et non sequitur si est gratis data, et non gratum faciens, quod ipsa non sit virtus : quia illæ gratiæ diversæ sunt. Unde illæ quæ habent ordinare vitam in Deum, virtutis habent rationem, ut timor servilis, et fides informis, et hujusmodi, licet non habeant rationem completissimæ virtutis.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XVII. Tom. XXV hujusce editionis.

## ARTICULUS VI.

*An dæmones credunt? et, An fides eorum sit in intellectu practico vel speculativo?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in eodem capitulo C, sub finem : « *Alia, dæmonis est : nam et dæmones credunt, et contremiscunt*, etc. »

Videtur enim hoc esse falsum :

1. Cum enim informis de se informabilis sit, ut dicit Magister infra, videtur quod dæmonibus non convenit, qui nullo modo sunt apti ad informationem gratiæ.

2. Item, Fides informis (sicut etiam habitum est) donum est Spiritus sancti : donum autem Spiritus sancti dæmonibus non convenit : ergo videtur, quod nec fides informis.

3. Item, Fides informis operatur in fidele donum timoris servilis : timor autem servilis facit fugere actum peccati : ergo videtur, cum hoc dæmonibus non convenit, quod non habeant fidem informem.

4. Item, Unde venisset eis fides informis? Ante lapsum enim habuerunt cognitionem in Verbo. Et hæc cognitio non est fides : cum ergo nihil remanserit de illa, si habent, oportet quod Deus illam eis post lapsum infundisset : quod non est probabile : ergo non videntur habere fidem informem.

5. Item, Fides est cognitio per speculum in ænigmate. Angelus autem sive bonus sive malus, cognoscit per species concreatas quas habet apud se : ergo videtur, quod non habeat fidem informem.

Sed contra. Sed contra :

Constat, quod non habent cognitionem in Verbo : aut igitur habent cognitionem ex ratione de articulis fidei, aut ex fide. Si ex ratione : ergo fides probari posset, quod est absurdum secundum dicta Sanctorum : et hoc supponitur hic, quia infra[1] probabitur : ergo relinquitur, quod habent cognitionem fidei : quia aliter nihil scirent de articulis credendorum, quod falsum est.

Item, Marc. I, 24 : *Quid nobis et tibi, Jesu Nazarene? Venisti perdere nos? scio qui sis, Sanctus Dei.* Et ita constat, quod habent fidem : quia vox illa nec ex rationis probatione, nec ex contemplatione Verbi potuit procedere : ergo patet, quod ex fide.

Gratia hujus quæritur ulterius propter opiniones diversorum, Utrum fides eorum sit in intellectu practico, sive affectivo, vel speculativo? Quæst.

Videtur autem, quod in speculativo : quia

1. Nullum affectum habent circa creditum : omnis autem habitus qui est in intellectu affectivo, afficitur circa creditum vel objectum suum : ergo fides eorum est in intellectu speculativo tantum.

2. Item, Voluntas Dei semper est bona : voluntas autem diaboli semper est mala, potestas tamen justa, ut dicit Augustinus : ergo voluntas dæmonis numquam est ut assentiatur credito : quia hoc est unum de optimis in vita : ergo semper coactus credit. Intellectus autem affectivus non cogitur, sed speculativus tantum : ergo videtur fides eorum tantum esse in intellectu speculativo.

Sed contra : Sed contra.

1. In *Littera*, et Jacob. II, 19 : *Dæmones credunt, et contremiscunt.* Ergo motus tremoris sequitur credere dæmonis : nullus autem motus sequitur intellectum speculativum (ut dicit Philosophus) plusquam si in picturis adspiceremus terribilia : ergo credere dæmonis non est secundum intellectum speculati-

[1] Vide infra, cap. G et articulos sequentes.

vum : ergo necesse est, quod sit secundum practicum.

2. Item, Philosophus in III de *Anima* dicit sic : « Neque ratiocinativa et vocatus intellectus est movens : speculativum enim intelligit actuale : neque dicit de fugiendo, aut imitabili. » Ex hoc accipitur, quod fides qua contremiscunt dæmones, non est secundum intellectum speculativum, ut quidam dixerunt.

Solutio.

Solutio. Sancti expresse dicunt, quod dæmones habent fidem. Sed bene puto, quod illa fides non est informis quam habent homines existentes in vita, sed credulitas ex cognitione naturali exorta : licet enim dæmones amiserint contemplationem in Verbo, non tamen amiserunt cognitionem naturalem, qua per species effectuum et conjecturas operationum Deum cognoscunt, ut creatorem, et ut judicem, et ut remuneratorem suorum. Et hoc est quod dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus* : « Data dæmonibus naturalia dona nequaquam ea mutata esse dicimus : sed sunt integra et splendidissima, quamquam ipsi non videant claudentes ipsorum boni inspectivas virtutes [1]. » Et ideo dicit hic Augustinus, quod alia, id est, informis, dæmonum est : quia facit tremorem timoris, et non abstrahit ab actu peccati, sicut nec credulitas dæmonis. Unde quod hic dicitur, est dictum per similitudinem actus credulitatis, et per similitudinem effectus : quia scilicet tremorem et non fugam peccati facit. Unde concedendæ videntur primæ rationes, quod fides informis non est in dæmonibus, licet sit in eis credulitas similis illi in quibusdam.

Ad ob. 1 et

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod illa cognitio quam habent, non est reliquiæ visionis in Verbo, sicut fides est reliquiæ fidei formatæ quodammodo, nec post lapsum infusa : sed est resultans ex cognitione quam habent de Deo per experimentum et effectum, et visum miraculorum et judiciorum, et naturalem cognitionem.

Et per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad qu

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod non est in intellectu speculativo : hoc enim impossibile est, quod speculatum ut speculatum moveat ad contremiscentiam : sed est in practico, qui tamen nihil habet de voluntate crediti, sed aspernationem habet crediti, quod tamen per experimentum credere oportet : non enim practicus semper dicit de appetibili, sed etiam de terribili : unde et tunc sequitur timor, et fuga.

Et quod objicitur, quod secundum hoc videtur probari posse articulus : dicendum, quod non sequitur : quia ad tremorem hujusmodi sufficit persuasio ex posteriori : omnis enim intellectus practicus (ut dicit Avicenna) ex probabilibus est, in his scilicet quæ fiunt a nobis vel circa nos.

Et per hoc patet solutio ad totum.

D. *Qiud sit credere in Deum, vel Deo, vel Deum ?*

Aliud est enim credere in Deum, aliud credere Deo, aliud credere Deum. Credere Deo, est credere vera esse quæ loquitur, quod et mali faciunt : et

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

nos credimus homini, sed non in hominem. Credere Deum est credere quod ipse sit Deus : quod etiam mali faciunt. Credere in Deum, est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adhærere, et ejus membris incorporari [1]. Per hanc fidem justificatur impius, ut deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari [2]. Ea enim sola bona opera dicenda sunt, quæ fiunt per dilectionem Dei. Ipsa enim dilectio, opus fidei dicitur. Fides ergo quam dæmones et falsi Christiani habent, qualitas mentis est, sed informis : quia sine charitate est. Nam et malos fidem habere cum tamen charitate careant, Apostolus ostendit dicens: *Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habuero,* etc. [3]. Quæ fides etiam donum Dei dici potest, quia et in malis quædam Dei dona sunt.

## ARTICULUS VII.

*An idem sit credere Deo, credere Deum, et credere in Deum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in capitulo D, ibi, « *Aliud est enim credere in Deum*, etc. »

Videtur enim, quod hæc tria inconvenienter ponantur circa actum fidei :

1. Omnis enim una virtus uno modo se habet ad suum objectum : ergo non credit Deo, Deum, et in Deum.

2. Item, Cum adhuc posset esse major diversitas, scilicet de Deo credere, et ad Deum, sicut in Deum, quare Magister non ponit diversitatem objecti fidei penes illa.

3. Item, Nihil tendit in aliud nisi cognoscatur illud : ergo in quidquid tendit aliqua virtus, oportet quod illud prius ostendatur ei : fides autem oculos aperit, ut dicit Augustinus : ergo fidei est ostendere objectum omnium virtutum : ergo fidei non tantum est credere Deo, Deum, et in Deum, sed etiam bonum et arduum, et justum debitum, et hujusmodi : ergo Magister objectum fidei hic insufficienter distinguit, ut videtur.

Item quæritur, In quo differunt credere Deo, credere Deum, et credere in Deum? Quæst.

Videtur enim, quod non differant nisi in materia : quia

1. Credere Deo est credere vera esse quæ dicit : et illa manifestant eum nobis : ergo credere Deo terminatur ut in fine nobis manifestato in credere Deum.

2. Item, Videtur quod inconvenienter attribuat credere in Deum esse credendo amare : amare enim est charitatis, et non fidei : ergo non debet actui fidei attribui.

3. Item, Omnis amans tendit in id quod amat per affectum : ergo cum dixit, credere in Deum est credendo amare, superflue addidit, credendo in eum ire.

4. Item, Fidei non est ire, ut videtur, sed tantum oculos ad viam dirigere : spei autem protendi ad iter, et charitatis proficisci, ut videtur velle Augustinus.

[1] Cf. S. Augustinum, Enarrat. in Psal. lxxvii, et Tract. xxix in Joan.

[2] Ad Galat. v, 6 : *Fides quæ per charitatem operatur.*

[3] I ad Corinth xiii, 2

Item, Adhærere potius convenit spei, quam fidei : quia communiter dicitur, quod spei est adhærere, charitatis inhærere.

5. Item, Omnis amans et in Deum tendens, jam incorporatus est : ergo aliis tribus dictis non oportebat addere quartum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod in veritate diffinitur hic *credere* in comparatione ad objectum : et diffinitur secundum omnem modum quo se potest habere objectum, et secundum maximum et optimum posse. Fides enim innititur primæ veritati : hæc autem accipitur in signo, vel in seipsa. Et voco *signum*, signum expressum infallibile, sicut est verbum quod scitur esse Dei verbum. Si in signo innititur : tunc est credere Deo, hoc est, credere veracem qui dicit, sive loquatur in Scriptura, sive in corde, sive in revelatione, sive per creaturas, dummodo infallibiliter sciatur esse verbum Dei. Si autem innititur ei in seipsa, aut sic quod tendat in ipsam, sic est credere in Deum : aut ut assentiat sine tensione, et tunc est credere Deum. Unde optimus status credendi colligit omnia ista : quia per verba venit ad Deum, et per Deum in Deum.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod virtus una est fides, et habet unum objectum quod est prima veritas, et unam rationem quæ est eadem veritas, et innititur primæ veritati propter seipsam : et hæc diversificatio non est nisi differentia objecti penes proprietates accidentales, ut est veritas in signo vel in esse. Et alia differentia horum duorum est penes posse fidei in tendendo, vel non tendendo, ut patet : et hoc potest etiam esse in aliis virtutibus præter charitatem, quæ non potest habere minus posse in tendendo, vel majus : quia numquam fit informis, sed tamen diligit Deum in se, et in signo simili bonitati primæ.

Ad 2 AD ALIUD dicendum, quod præpositio *ad* notat rationem finis, et non objecti rationem : et hoc non convenit fidei : sicut etiam dicitur, quod homo est ad imaginem, et non imago : sed non notat penetrationem ipsius crediti per affectum credentis.

AD ALIUD dicendum, quod illa propositio a multis quidem proponitur, et Ad 3 falsissima est in tota natura, et in omnibus virtutibus moralibus et consuetudinalibus, quæ omnes tendunt in modum naturæ, et rectiores sunt omni arte ex ipsius habitus efficacia : grave enim non medium descensum cognoscit, et tamen tendit perpendiculariter via rectissima ad centrum certius, quam geometer : et similiter castitatem in hoc quod casta operatur, et justitiam in hoc quod justa, non oportet præratiocinari de justis et castis, quia sine deliberatione tangunt medium passionum innatarum secundum delectabile tactus : propter quod etiam dicit Philosophus, quod « qui sine deliberatione fortes et justi sunt, verius habent virtutem quam illi qui ex deliberatione faciunt et ratione : » quia primi nihil sequuntur artis, sed totum est virtutis quod faciunt : secundi autem aliquo modo moventur ex arte. Unde quælibet virtus per se certa est in suo objecto : et non oportet, quod ostendatur ei.

AD ALIUD dicendum, quod non est Ad qua[rtum] Ad 1. differentia objecti penes speciem, quia sic diversificaret virtutem fidei in diversas species : sed differentia est penes proprietatem objecti, et posse virtutis majus vel minus.

AD ALIUD dicendum, quod nulla vir- Ad 2 tus sola potest consequi beatitudinem : unde actus fidei diffinitur hic, prout operatur fides per dilectionem : et tunc illa quatuor sic diversificantur, sicut sunt ea quæ exiguntur ad perfectionem finis consequendum : tunc enim quædam sunt ex parte tendentis in finem, quædam ex parte conjunctionis ad finem, et quædam ex parte effectus consequentis secundum naturam. Ex parte tendentis sunt duo, quorum unum est movens, ut amor : et

alterum est motus ipse, ut in eum ire. Ex parte effectus consequentis est membris ejus incorporari : et hoc est unum quodammodo cum fine fidei fieri. Ex parte vero conjunctionis cum fine est adhærere. Et per hoc patet etiam solutio ad primum : quia in illo credere charitas non separatur a fide.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod non superfluit sequens : quia differt apud credentem sicut effectus a causa, et motus a movente.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod fides videt quodammodo : visio autem est extra rem, et non intus : et ideo attribuitur ei adhærere : licet etiam spei posset esse per exspectationem, sed illius potius est cohærere.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod licet amans incorporatus sit, tamen prius natura, non tempore, oportet ipsum tendere ex amore ad Deum, qui incorporat eum sibi, et adhærere illi. Aliter posset dici si vellemus, quod hæc conveniant actui fidei in se : et tunc amare fidei non dicit actum charitatis conjunctum cum actu suo, sed dicit affectionem finis quæ propria est unicuique virtuti tendenti in suum finem : et illo affectu ire extra se in finem, dicit profectum ejusdem : adhærere autem dicit conjunctionem consensus, et incorporari dicit unionem cum ipso. Sed prima expositio est de intentione Magistri in *Littera*.

## ARTICULUS VIII.

*An credere sit cum assensione cogitare?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit nota quædam in *Littera* hic, affixa ibi : Augustinus in libro de *Prædestinatione Sanctorum* [1] : « Ipsum credere nihil aliud est, quam cum assensione cogitare. »

Hic enim diffinitur actus secundum substantiam actus, cum ante determinatus sit per comparationem ad objectum.

Videtur, quod non sit verum : quia

1. Cogitare dicitur quasi coagitare, ut videtur velle Augustinus in libro IX de *Trinitate*, quia cogitare (ut ipse dicit ibi) est rem notam ab aliis rebus notis discernere : ergo cogitare est tantum cogitativæ virtutis : credere autem non procedit a cogitativa tantum : ergo videtur, quod credere male diffiniatur per cogitare.

2. Item, Fides (ut supra habitum est) simplex est lumen credentium : ergo videtur, quod non conveniat ei cogitare : quia cogitatio cogitat multa simul.

Item, Ex cogitatione nostra non fit assensus in fide : quia sic non esset virtus, sed scientia, vel ars : ergo videtur, quod per *cogitare* diffiniri non debeat.

Quæst. Ulterius quæritur de assensu : Omnis enim virtus assentit objecto et fini proprio : ergo non est diffinitivum solius fidei : ergo non debet poni in diffinitione ejus, cum ea quæ ponuntur in diffinitione debeant separari ab aliis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod fides habet actum qui competit ei secundum se, et habet actum qui competit ei secundum quod est ex auditu, secundum quod dicit Apostolus, ad Roman. x, 17 : *Fides ex auditu : auditus autem per verbum Christi.* In se secundum quod est lumen informans intellectum, non competit ei nisi assentire invisibili ostenso. Secundum autem quod est ex auditu, tunc assentit cum cogitatione de hoc quod audivit de ratione non probante quidem, sed manuducente : ita tamen, quod auditus generaliter accipiatur : sicut supra diximus de signo, quando exponebatur *credere Deo*, scilicet quod in-

[1] S. Augustinus, Lib. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 1.

cludit in se auditum exteriorem per verbum, et visum miraculi et operum Dei, et auditum interiorem : auditus enim causat cognitionem. Et hoc modo diffinitur credere in duobus, ut cogitatum habeat ab auditu, et assensum ex seipso : quia bene concedo, quod non assentit propter cogitatum.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod credere est essentialiter in assensu : tamen per accidens, in quantum nutritur et fovetur et manuducitur, habet se ad cogitativam virtutem inquirentem de credito : non quia dubitat, sed quia ejus cui consentit a Deo petit rationem : non qua certificetur, sed in qua jucundetur et admiretur.

Ad aliud dicendum eodem modo, quod non propter hoc procedit assensus quia cogitat, sed potius ex hoc procedit admirabilis jucunditas : sicut in libro *Confessionum* Augustinus dicit de se : « Non « satiabar illis diebus præ dulcedine mi- « rabili considerare altitudinem divini « consilii super salutem generis hu- « mani. » Ad 2

Ad id quod objicitur de assensu, dicendum quod assensus est veri ut verum est proprie loquendo : et ideo aliæ virtutes proprie non habent assensum, sed quietem in fine : quia verum ut veritatem primam non considerant. Ad quæ

E. *An illa informis qualitas mentis, quæ in malo Christiano est, fiat virtus cum fit bonus.*

Si vero quæritur, Utrum illa informis qualitas, qua malus Christianus universa credit quæ bonus Christianus, accedente charitate remaneat et fiat virtus, an ipsa eliminetur : et alia qualitas succedat quæ virtus sit? Utrumlibet sine periculo dici potest. Mihi tamen videtur, quod illa qualitas quæ prius erat, remaneat, et accessu charitatis virtus fiat.

## ARTICULUS IX.

*An fides informis fiat formata ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in sequenti capitulo E, ibi, « *Si vero quæritur, Utrum illa informis qualitas*, etc. »

Hic enim Magister dicit, quod fides informis sit formata : et de hoc sunt Magistrorum opiniones diversæ : et ideo disputationi hic fortius insistendum est, ut quæramus tria.

Primum est, Utrum fides informis fiat formata, vel non ?

Secundum est, Utrum formetur forma propria, vel charitate, vel gratia : quia hæc omnia a diversis dicta sunt.

Tertium, Qualiter diversimode formetur forma propria, et charitate, et gratia ?

Ad primum horum proceditur sic :

1. In naturis si aliqua potentia est ad

actum in subjecto, sed non expedita, natura non evacuat illam, sed perficit ad actum dirigendo illuc spiritus et cætera potentiam illum informantia : ergo similiter est in gratia, quæ non est minus ingeniosa quam natura. Constat autem, quod fides informis est virtus quæ potest assentire omnibus articulis : ergo gratia adveniens non dabit ei nisi tendere in creditum, et non evacuat ipsam, ut videtur.

2. Item, Natura semper operatur via brevissima : quia nec abundat superfluis, nec deficit necessariis, ut dicit Philosophus. Ergo multo magis gratia quæ omnibus modis ordinatior est quam natura : brevius autem est id quod est jam informare, quam informandum creare, et postea informare creatum : ergo videtur, quod gratia hoc modo procedat : ergo fidem informem informat.

3. Item, Omne informe formabile est : ergo nisi impedimentum sit ex corruptione potentiæ, de necessitate formabitur adveniente forma : sed hic non est impedimentum nisi homo moriatur, quamdiu enim in via est, possibilis est ad gratiam : ergo fides ejus formabilis est a gratia.

4. Item, Quare destrueretur fides informis adveniente gratia? aut enim hoc esset ex contrarietate causæ suæ : aut ex contrarietate suiipsius ad gratiam. Si primo modo fiat, sicut videmus destrui album in superficie clara, adveniente calore, quia egreditur frigus continens et causans albedinem : ergo videtur, quod fides informis et formata sint ab oppositis causis, quod falsum est, cum utraque sit causata a Deo et donum Spiritus sancti. Si autem ex se haberet contrarietatem : tum dona Dei essent sibi contraria, et virtus virtuti, quod esse non potest.

5. Item, Minus distant gratia gratis data, et gratia gratum faciens, quam virtus naturalis sive consuetudinalis et gratia gratum faciens : sed gratia adveniens (ut multi dicunt) non destruit virtutem naturalem, sed perficit et ordinat eam : ergo multo minus evacuat gratiam gratis datam, quæ est fides.

Item, Minoris diversitatis est gratia gratis data ordinata ad eumdem actum cum gratum faciente, quam gratis data non ordinata ad eumdem actum : sed gratia adveniens non evacuat gratis datas, ut sapientiam, scientiam, prophetiam, quæ non ordinantur ad eumdem actum cum ipsa : ergo multo magis non evacuat fidem informem quæ est ad actum eumdem.

6. Item, Ex parte actus et objecti nulla est repugnantia : quia credere Deum et Deo salvantur, et credere in Deum : ergo videtur, quod fides informis habitus salvatur in habitu fidei formatæ.

8. Item, Ante lapsum habuit aliquis fidem formatam. Constat autem, quod per lapsum non meruit aliquod donum Dei : ergo videtur, quod non infundatur ei alia fides quam prius, sed forma illius tantum tollatur : ergo potest restitui sine restitutione fidei informis.

Item, Ridiculum esset, quod aliquis tot novas fides haberet quoties esset lapsus : et tamen hoc oporteret, si diceremus quod non potest fieri formata eadem quæ fuit informis.

Si forte dicas, quod evacuatur sicut minus lumen a majori : hoc nihil est : quia minus lumen conjunctum alii majori non evacuatur per ipsum, sicut unus radius solis non evacuatur a multis aliis radiis, nec lumen unius candelæ evacuatur a lumine alterius candelæ sibi unitæ : fides autem informis ex parte efficientis, et ex parte objecti est ejusdem rationis lumen cum fide formata : ergo non evacuatur a lumine fidei formatæ.

9. Item, Si sol divisum posset influere lumen, et calorem : et prius influere lumen, postea influendo calorem, non tolleret lumen influxum, ut postea utrumque influeret, sed potius super lumen poneret calorem : ergo videtur, quod similiter faciat veritas prima, et primo influat lumen, et postea informet illud per affectum,

Sed contra.

Sed contra sic objicitur :

1. Gratia gratum faciens hoc facit in uno, quod facit in alio : sed in eo qui nihil habuit de fide, confert plenitudinem omnium virtutum. Cum ergo non sit deficientior in eo qui habuit fidem informem, etiam videtur illi totum conferre : ergo videtur, quod non informet præcedentem, sed confert totum.

2. Item, Si anima alicui corpori infunderetur quod haberet ante aliquam operationem animæ, non minus infunderetur anima illi corpori cum universis potentiis suis, licet alia potentia ad eumdem actum prius infuisset, quia anima non posset dividi, ut propter hoc una potentia separaretur ab ea : ergo videtur, quod similiter sit in gratia, quæ est quasi quoddam totum ad omnes virtutes, quod nihil sit separabile ab ea ex eo quod invenit virtutem informem. Cum igitur superfluum non maneat, videtur fides informis evacuari.

3. Item, Timor servilis non manet cum charitate adveniente, quia perfecta charitas foras mittit timorem : ergo similiter et causa ejus expellitur, scilicet fides informis.

4. Item, Mortuum opus non vivificatur adveniente charitate, sed perit, et datur nova gratia operandi : ergo videtur, quod similiter nec mortua fides.

5. Item, Cum dicitur, Fides formata est virtus : aut est prædicatum per se, aut per accidens. Si per se, videtur quod tota species supponatur per fidem formatam, quia genus non per se prædicatur forma addita. Si autem non esset per se : tunc videtur, quod non prædicetur nisi per accidens : et hoc est inconveniens, quia omnes dicunt oppositum.

6. Item, Ex duobus accidentibus non fit accidens unum, nec inter ea potest esse compositio, nisi unum sit sicut genus et alterum sicut differentia : ergo videtur cum fides informis sit habitus quidam, et fides formata etiam habitus, quod ex ipsis non fit habitus unus : ergo non formatur ab ipso.

Solutio.

Solutio. Dicendum puto cum Magistro hic, quod informis fit formata per gratiam advenientem et charitatem : et ideo concedendæ mihi videntur primæ rationes.

Ad object.

Ad id autem quod in oppositum objicitur, dicendum quod gratia gratum faciens quantum est de se, hoc facit in uno quod in alio, sed quantum est ex parte subjecti non est ita. In quibusdam enim perficit naturales virtutes qui habent eas, in quibusdam non, qui non habent eas : et in quibusdam tollit peccatum, et in quibusdam non. Ita etiam accidit ei in quibusdam informare fidem informem, in quibusdam autem totam fidem infundere : et hoc non est ex deficientia sui, sed ex diversa habitudine subjecti.

Ad object.

Ad aliud dicendum, quod si anima infunderetur alicui corpori, tota infunderetur : quia virtus quæ esset ante in corpore, non posset esse nisi radicata in complexione corporis, et sic non esset unibilis animæ, sicut corporale non efficitur unum essentialiter cum spirituali : sed fides informis et formata secundum causam sunt ab eodem principio efficiente, scilicet a Deo, et ideo sunt unibiles : et ideo non est simile de gratia cum suis partibus, et anima cum suis.

Ad object.

Ad aliud dicendum, quod eodem modo dico de timore servili : non enim evacuatur in quantum est timor, sed in quantum servilis tantum. Unde proprie servilitas expellitur, non autem timor : et ita dico etiam, quod informitas fidei tollitur, non autem ipsa fides : sicut etiam in patria non tollitur fidei substantia, scilicet visio veritatis, sed fidei forma in actu, qui est videre per speculum et in ænigmate.

Ad object.

Ad aliud dicendum, quod non est simile de mortuo opere : quia hoc non est a causa viva, sed a libero arbitrio quod mortuum in peccatis jacet : sed fides est a prima veritate, quæ mori non potest, et non moritur per se et in se, sed potius ex defectu alterius.

Ad obj.

Ad aliud dicendum, quod prædicatio

est per se, quando dicitur, Fides formata est virtus, et supponitur species virtutis perfecta : et quando dicitur, Fides informis est virtus, est prædicatio per posterius, ut supra explanatum est.

Ad object 6. Ad aliud dicendum, quod illa propositio est falsa in rationalibus, et in naturis. In rationabilibus patet, quod ex dispositione unius actus et ex dispositione alterius fit habitus : non enim potest ratio assignari, quare actus relinquat dispositionem, alter autem tantum confirmet illam. In naturis etiam falsum est : quia lumen in extremitate perspicui, fit unum cum colore existente in actu, secundum quod dicit Philosophus, quod color est extremitas perspicui in corpore determinato : sed verum est, quod unum semper se habet ut potentia ad alterum, alterum autem ut actus. Et ita dico hic, quod fides informis est ut potentia, et fides formata ut actus ipsius, ad hoc quod possit tendere in finem et conjungi fini, quod prius non potuit.

Sed quia multi et magni sustinent illam opinionem, potest responderi etiam pro eis ad oppositas rationes primo inductas : ut dicatur ad primum, quod non est omnino simile in naturis et gratia : quia in naturis potentiæ naturales radicantur in principiis diversis, præcipue virtutes corporales : et ideo illis principiis exstantibus, remanent virtutes, licet quandoque impediantur : sed in gratia omnes virtutes habent unum in quo sunt ut in toto virtuali suo quod est gratia, et illo sublato, omnes subtrahuntur, et ipso posito omnes ponuntur : et hoc propter gratiæ perfectionem, et virtutum in gratia connexionem. Ad 1.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hæc est brevissima via justificationis, ut totum infundatur simul, et removeatur id quod non facit justificationem.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod virtus informis non dicitur informis, quia sit informabilis, sed potius a privatione formæ quæ est gratia, et privatione potentiæ ad formam. Et si quæritur, Quid sit impedimentum ? potest dici, quod imperfectio ipsius ratione cujus non est unibilis gratiæ perfectæ : sicut radius ignis non unitur radio solis, sed evacuatur ab ipso.

Ad aliud dicendum, quod fides informis destruitur ut non unibilis gratiæ : et ideo sicut lux solis unibilis illi cui unita est lux ignis, excludit illam : ita fides formata excludit informem ab eodem susceptibili. Tamen sunt quidam de ista opinione dicentes, quod manet cum formata, et non superflue : quia facit ad hoc ut levius exeat intellectus in actum credendi. Ad 4.

Et de sequenti dicunt similiter : quia quidam eorum dicunt, quod naturalia manent cum gratuitis : et quidam dicunt, quod ratione imperfectionis absorbentur : sicut duæ qualitates secundum idem existentes in corpore successive, si fuerint ejusdem speciei, una absorbetur ab alia. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod licet ex parte actus et objecti nulla sit repugnantia, tamen est imperfectio in altera : et ideo cum perfecto lumine superveniente stare non potest. Vel, ut alii dicunt, stat cum ipso ad idem, aliter tamen ordinata : quia informis credit Deum et Deo, formata autem in Deum. Ad 6.

Ad aliud dicendum, quod non est absurdum toties creari bonum habitum fidei informis : non quod iste cadens mereatur hoc, sed quia Deus summe misericors est, et etiam malis dat donat quibus valeant redire ad ipsum si velint. Vel, ut alii dicunt, manet eadem semper, et non tollitur per peccatum, sicut nec aliæ virtutes gratis datæ, nec consuetudinales. Ad 7.

Ad aliud dicendum, quod fides informis non omnimodam habet univocationem cum formata, et ideo evacuari potest ab ipsa. Vel, ut alii dicunt, manent ambæ. Ad 8.

Ad ultimum dicendum, quod non est simile de solis lumine et calore : quia hæc divisa sunt in effectu, sed non sic Ad 9.

est de gratia et fide. Unde gratia nihil influit de virtute, nisi totum det : et si dat totum, non indiget alio : et ideo evacuat quod est imperfectum. Vel concedatur, quod manet cum fide formata.

Licet autem ita possit solvi, tamen satis apparet in ipsis solutionibus, quod prima opinio sanior est.

## ARTICULUS X.

*Qua forma fides formatur?*

Secundo quæritur, Qua forma fides formatur?

Videtur autem, quod gratia : quia

1. Non indiget nisi ut secundum esse gratum tendat in creditum : hoc autem facit gratia : ergo gratia informat.

2. Item, Non indiget nisi ut mereatur, universa enim credit quæ fides formata, sed non meretur : ad meritum autem operatur gratia : ergo gratia informat.

3. Econtra, Videtur quod charitas informet : quia ita videtur dicere in *Littera*.

4. Item, Supra habitum est, quod charitas est mater omnium virtutum : ergo et fidei.

5. Item, Illius est formare cujus numquam est fieri informe : sed hoc est charitas : ergo charitatis est informare.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Forma dat esse speciei et rationem : ergo charitas non informat fidem : quia alioquin fides esset charitas, quod falsum est.

2. Item, Quidquid e diverso dividitur cum alia specie sub eodem genere, illud non est forma ejus, sed species opposita. Charitas autem cum fide e diverso dividitur sub genere theologicæ virtutis : ergo non est forma ejus charitas, sed species opposita.

Similiter probatur, quod gratia in eo quod gratia, non informat : nihil enim idem secundum rationem in multis speciebus alicujus generis inventum, est forma dans esse alicui earum : gratia autem est secundum unam rationem inventa in multis speciebus virtutis : ergo non est forma alicujus earum. PROBATUR prima per hoc quod res distinguuntur ab invicem suis formis. SECUNDA autem per hoc quod gratiæ est gratum facere, et quoad hoc est in omnibus virtutibus æqualiter : ergo gratia non est forma fidei.

SOLUTIO. Meo judicio, fides formatur propria forma, sicut et alia virtus : et si quæris, Quæ sit illa forma ? Dico, quod est lumen informans intellectum affectivum secundum tensionem in finem, et illud formale est respectu habitus assentientis Deo. Sic enim est in habitu, ut est in actu. In actu autem est actus fidei assentire primæ veritati propter se et super omnia : cui tamen quando additur tendere in id cui assentit, non additur materiale aliquod, sed super id quod est actus, ponitur perfectio ex consecutione finis ad quem est actus : et illa est perfectio formæ secundum quod finis est forma, et hæc præcipue forma est in moribus et virtutibus : ergo sic etiam erit in habitu, quod lumini additum est lumen conjungens intellectum credentis veritati quam credit. Solut

AD ID ergo quod primo objicitur, dicendum quod non sufficit esse gratum secundum se, sed oportet esse aliquid specificatum, ratione cujus tendat in veritatem primam, ut est prima veritas. Ad 1

AD ALIUD dicendum, quod hoc non est verum, quod non indigeat nisi ut mereatur : imo oportet esse aliquod specificans habitum, qui debet elicere actus meritorios in hac virtute, qui non eliciuntur ab alia. Ad 2

AD ID quod objicitur de charitate, dicendum quod charitas non est forma dans esse, sed potius dans bene esse, ut infra patebit. Ad 3

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod non sequitur, si est mater, quod est forma dans esse : quia mater dicitur ab eo quod in visceribus charitatis virtutes formantur quoad esse quoddam, et non simpliciter.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod charitas non efficitur informis : sed non ex hoc habet informare ad esse, sed ad bene esse : quia impossibile est plurium differentium specie non diversas esse formas.

## ARTICULUS XI.

*Quam diversimode informatur fides a propria forma, et gratia, et charitate.*

Tertio quæritur, Qualiter fides diversimode informatur a propria forma, et charitate, et gratia ?

Non enim est nisi duplex esse, scilicet substantiale, et accidentale quod est bene esse : ergo videtur, quod non debet esse nisi duplex forma, et non triplex.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in fide sunt tria, scilicet id quod proprium est fidei : et relatio actus ad meritum, scilicet quod valeat ad vitam æternam : et relatio fidei ad perfectionem communem, et causam omnium operum nostrorum. Et quoad primum indiget fides propria forma quæ dat esse in specie. Quoad secundum indiget gratia : quia gratia gratum facit habentem, et opus ejus gratum reddit. Et quoad tertium indiget charitate : quia charitas est vinculum perfectionis : quia omnia opera diriguntur ad summam bonitatem, quæ est objectum et finis charitatis. Dicitur autem *mater*, in quantum quasi impræegnatur concipiendo omnes in visceribus : quia charitas qua diligimus Deum, est causa omnium operum et virtutum quibus colimus eum : et sic quodammodo nascuntur omnes a charitate.

F. *Ex quo sensu dicatur* una fides?

Cumque diversis modis dicatur fides, fatendum est tamen unam esse [1] fidem, ut ait Apostolus : *Unus Dominus, una fides* [2]. Sive enim fides accipiatur pro eo quod creditur, sive pro eo quo creditur, recte dicitur *fides una*. Si enim pro eo quod creditur accipiatur, ex hac intelligentia dicitur una fides, quia idem jubemur credere, ut unum idemque est quod creditur a cunctis fidelibus. Unde fides Catholica dicitur, id est, universalis. Si vero accipiatur fides pro eo quo creditur, ea ratione una dicitur esse fides, non quia sit una numero in omnibus, sed genere, id est, similitudine. Unde Augustinus in libro XIII de *Trinitate* : Fides (quam qui habent *fideles* vo-

[1] In edit. J. Alleaume deest *esse*.

[2] Ad Ephes. iv, 5.

cantur, et qui non habent *infideles*) communis est omnibus fidelibus : sicut pluribus hominibus facies communis esse dicitur, cum tamen singuli suas habeant [1]. Non enim fides numero est una, sed genere : quæ cum sit in uno, est et in aliis, non ipsa, sed similis : et propter similitudinem magis unam dicimus esse, quam multas : sicut idem volentium dicitur una voluntas, cum tamen cuique sit sua voluntas : et duorum simillimorum dicitur facies una.

## ARTICULUS XII.

*An fides sit una vel differens secundum credibilia, sicut scientia secundum scibilia ?*

Deinde quæritur de capitulo F, ibi, « *Cumque diversis modis dicatur fides*, etc. »

Videtur enim fides non esse una.

1. Cum enim quædam scientia sit fides, vel non sine scientia, et differat scientia secundum scibilia : videtur etiam, quod fides differat secundum credibilia. Credibilia autem sunt multa : quia articuli sunt credibilia, qui sunt duodecim, vel quatuordecim secundum diversas divisiones symbolorum : ergo fides non est una.

2. Item, Sapientia et scientia distinguuntur a se invicem : quia una est de æternis, altera de temporalibus : ergo eodem modo differt fides de temporalibus, ab illa quæ est de æternis : est autem de æternis et temporalibus, ut dicitur in *Littera* : ergo est diversa.

3. Item, Timor qui est respectu pœnarum æternarum, differt a dilectione quæ est de æterno bono, et spe quæ est de æternis bonis : ergo et fides quæ est quoad illos articulos qui sunt de pœnis æternis, differt ab illa fide quæ est de, etc. : et sic iterum diversa est fides, et non una.

4. Si autem tu dicas, quod fides est in affectione voluntatis magis quam in cognitione, et non diversificatur ut scientia : hoc nihil est : quia etiam voluntates differunt secundum volita : ergo fides tendens in unum articulum, non est fides tendens in alium, ut videtur.

Sed contra :

In omnibus articulis supponitur ut creditum essentiale et finale, prima veritas : hæc autem est una in omnibus articulis : ergo et fides.

Ulterius quæritur de hoc quod dicit, « fidem qua creditur, esse unam genere, et non specie. » Videtur enim specie una : quia non differt in me et in te per differentiam speciei, sed potius per materiam tantum.

Solutio. Dicendum, quod fides penes rationem et primum subjectum crediti, est una numero : quia ratio una est credendi in omnibus articulis, scilicet prima veritas, et hæc abstrahitur ab omni articulo : non enim credo passum Christum, quia passus est, sed propter primam veritatem, et sic de aliis. Objectum autem primum fidei est unum, scilicet creditum, scilicet prima veritas circa quam est fides in omni credito. Sed subjectum contractum et specificatum per materiam articuli, non est unum, sed potius

[1] S. Augustinus, Lib. XIII de Trinitate, cap. 2.

sic sunt duodecim, vel quatuordecim. Sic patet solutio ad primum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non est simile : quia scientia accipit rationem a consideratione juris temporalis, et sapientia a consideratione rationum æternarum : et ideo differunt sapientia et scientia, sicut temporale et æternum : sed fidei creditum non est de temporali ut temporale est, sed ut materia æterni et primæ veritatis, et ideo non accipit ab ipso differentiam speciei.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod timor consistit in simplici affectu fugiente, et spes in æternis : quia timor accipit rationem a pœna in eo quod est malum, et ideo opponitur spei quæ est de æterno in eo quod bonum vel indeficiens : sed fides non est de pœnis ut pœnæ sunt malum, sed potius ut subjectæ sunt primæ veritati : et ideo in hoc non differunt articuli pœnæ æternæ ab articulo in quo creditur gloria æterna, quia utrumque est prima veritas credita : et ideo non est simile quod inducitur.

Ad aliud dicendum, quod etiamsi fides dicatur affectio, non tamen dicetur diversificari : quia non intendit in diversa ratione diversorum, sed ratione unius quod subjicitur in omnibus, quod est prima veritas. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod *genus* vocat hic quod prædicatur de pluribus differentibus specie, ita quod materiales accipiantur species ex parte multitudinis articulorum. Quidam dixerunt, quod genere est una, id est, generatione. Vel dicatur, quod ratione statuum dicitur una genere : quia status diversificat quoad species articulos in enuntiationibus acceptos, licet non accepti sint in re unus, ut si dicatur Christum esse incarnatum, et Christum fore incarnandum, et sic de aliis. Ad quæst.

G. *Quod fides est de his quæ non videntur proprie, quæ tamen videntur ab eo in quo est.*

Notandum quoque est, quod fides proprie de non apparentibus tantum est. Unde Gregorius : Apparentia non habent fidem, sed agnitionem [1]. Item, Cum Paulus dicat : *Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium* [2] : hoc veraciter dicitur credi, quod non valet videri. Nam credi jam non potest, quod videri potest. Thomas aliud vidit, et aliud credidit : hominem vidit, et Deum confessus est, dicens : *Dominus meus, et Deus meus* [3]. De hoc etiam Augustinus ait : Fidem ipsam videt quisque in corde suo esse, si credit : vel non esse, si non credit. Non sicut corpora, quæ videmus oculis corporeis, et per ipsorum imagines quas

[1] S. Gregorius, Homil. super Ezechiel
[2] Ad Hebr. xi, 1.
[3] Joan. xx, 28.

memoria tenemus, etiam absentia cogitamus : nec sicut ea quæ non videmus, et ex his quæ videmus cogitationem utcumque formamus, et memoriæ commendamus. Nec sicut hominem, cujus animam etsi non videmus, ex natura conjicimus, et ex motibus corporis hominem sicut videndo didicimus, intuemur etiam cogitando. Non sic videtur fides in corde in quo est, ab eo cujus est, sed eam tenet certissima scientia. Cum ergo ideo credere jubeamur, quia id quod credere jubemur, videre non possumus : ipsam tamen fidem quando est in nobis, videmus in nobis : quia et rerum absentium præsens est fides, et rerum quæ foris sunt intus est fides : et rerum quæ non videntur, videtur fides, et ipsa temporaliter fit in cordibus hominum : et si ex fidelibus infideles fiant, perit ab eis [1]. His verbis evidenter traditur fidem ipsam in corde hominis ab ipso homine videri, non corporaliter, non imaginarie, sed intellectualiter. Et ipsam tamen absentium et eorum quæ non videntur, esse. Ut enim Augustinus alibi ait: Credimus ut cognoscamus, non cognoscimus ut credamus. Quid enim est fides, nisi credere quod non vides? Fides ergo est,quod non vides credere, veritas quod credidisti videre [2]. Unde recte fides dicitur argumentum vel convictio rerum non apparentium : quia si fides est, ex eo convincitur et probatur aliqua esse non apparentia, cum fides non sit nisi de non apparentibus.

## ARTICULUS XIII.

*An fides sit de non apparentibus ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in hoc capitulo G, ibi, « *Notandum quoque est, quod fides proprie,* etc. »

Hic ostendit fidem esse de non apparentibus.

Incidit autem hic quæstio circa principium capituli, Utrum fides sit de non apparentibus ?

Et videtur, quod non : quia

1. Articulus unus est Deum esse unum, et alius est Deum esse creatorem cœli et terræ : et hæc probari possunt per rationem, sicut nos ad hoc in libro primo *Sententiarum* adduximus rationes [3]. Ergo videtur, quod sit de quibusdam apparentibus rationi.

2. Item, Discipuli viderunt Christum pati, et crediderunt iidem : ergo crediderunt hoc etiam quod apparebat oculis.

3. Item, Dicitur apparere quod signum habet evidens suæ veritatis, licet non videatur causa necessaria : quia aliter omnia topica essent non apparentia. Cum ergo resurrectio signum habuit evidens, scilicet apparitiones quæ factæ sunt discipulis, videntur quidam articuli apparentes esse rationi.

4. Si forte tu dicas, quod dicitur de non apparentibus, secundum quæ in re

[1] S. Augustinus, Lib. XIII de Trinitate, cap. 1.
[2] Idem, Tract. 2 super Joannem.

[3] Cf. I Sententiarum, Dist. III, in principio. Tom. XXV hujusce novæ editionis.

apparebunt in futuro : hoc nihil est : quia fides secundum hoc tantum esset de futuris, et non de præteritis, et præsentibus.

5. Item, Videtur fides contraria sophismati. Est enim sophisma de apparentibus et non existentibus, et fides de non apparentibus et certitudinaliter existentibus. Cum ergo sophisma rationem habeat suæ apparentiæ, sed non existentiæ, videtur, quod fides aliquas rationes habere debeat suæ existentiæ, sed non apparentiæ.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod fides est de non apparentibus intellectui, eo quod probari non possunt : et causa hujus dicta est in libro primo *Sententiarum*, quoniam nos supponimus apud nos quædam principia quibus accipimus scientiam, quæ sunt contraria articulis fidei : sicut est illud, Omne illud quod penitus uno modo se habet, et nulla est in eo variatio essentiæ, intelligentiæ, vel voluntatis, nec variationis causa : si ipsum movet vel agit, semper agit : sed credimus tamen nos, hoc incepisse modo creare, et ante hoc non. Item, Quod est unius naturæ simplicis secundum rationem et esse, nec plurificatur per accidens, nec per formam substantialem distincte, non potest esse hypostasis nisi una. Item, Quod duarum naturarum specie et genere differentium, utrimque salvatarum in esse et proprietatibus, non potest esse hypostasis una. Item, Quod ex puro nihilo in ens aliquod nulla est mutatio. Item, Quod omnis mutatio supponit et relinquit materiam secundum quod hujusmodi. Et ideo in omni articulo oportet captivari intellectum phantasticum in obsequium Christi.

Ad 1. AD PRIMUM igitur dicendum sicut in tertia distinctione primi libri *Sententiarum* dictum est, quod ratio probans Deum esse et unum esse, non ostendit nisi quia et non quid. Licet autem per fidem non possimus penitus accipere quid est Deus, eo quod ipse solus perfectus sui contemplator sit, tamen accedimus magis, quam ratio ducat, dicentes etiam cujusmodi unum Deus sit, et cujusmodi substantia, scilicet quod suum unum non repugnat pluralitati personarum, quod sua substantia indistincta manens in se distinctas claudit hypostases : et hæc impossibile est probare : et ideo hoc modo fides est de Deo, quod sit substantia, et quod sit unus : et non illo modo quo concluditur, quia est Deus, et substantia, et unus.

AD ALIUD solvitur in *Littera* a Gregorio, quod aliud viderunt discipuli, et aliud crediderunt : quia hominem passum esse non est est articulus fidei, sed Deum esse passum : et hoc probari non poterat. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod signum duplex est, scilicet quod accipitur de natura rei probandæ, licet non sit immediata causa ejus : et hoc signum facit opinionem topicam. Aliud est signum persuasivum per modum miraculi, in cujus rationem non possumus ex nobis : et hoc manuducit ad fidem, sicut apparitio signum est resurrectionis, et unum fuit ita latens rationem sicut alterum : et per tale bene probatur fides : sed propter illam probationem non efficitur ipsa de apparentibus : quia et ratio probans et conclusio probata, sunt de non apparentibus, eo quod in neutrum possumus ex ratione. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod illa solutio non valet. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod fides bene contraria est sophismati, et excludit ipsum, sed non potest habere rationem suæ existentiæ : quia ratio omnis apparens est : et si haberet rationem, esset de apparentibus, et sic fidei meritum evacuaretur, quod esse non potest. Ad 5.

Si autem tu objicias dicens, quod Doctores nostri temporis multas adducunt rationes ab probandum ea quæ credimus : dico, quod illæ rationes fundatæ sunt super principia supposita a fide, et non super principia sophistica (alias, physica)

eo quod fides sui profunditate omnes excedit scientias : et ideo quærit sibi principia propria ex quibus probetur : et quia principia sunt non apparentia, non propter illas rationes efficitur fides de apparentibus.

## ARTICULUS XIV.

*An divisio eorum quæ videntur, sit bona ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit Augustinus, ibi, « *Fidem ipsam videt quisque*, etc. »

Hic enim datur divisio quædam eorum quæ videntur, quæ continet sex membra, quorum primum est eorum quæ per essentiam sunt in anima.

Secundum autem, eorum quæ videntur in sensibilibus speciebus præsente materia.

Tertium, eorum quæ videntur per memoriam retinentem imagines corporalium rerum absentium.

Quartum est eorum quæ non videmus, sed formamus ea cogitatione ex his quæ videmus.

Quintum est eorum quæ cognoscimus ex simili, ut animam alterius ex natura.

Sextum est eorum quæ discimus per motum et effectum.

Videtur autem ista divisio esse insufficiens eorum quæ videntur, quia

1. Ea quæ per essentiam sunt in anima, non uno modo sunt in ipsa. Aliter enim in anima est Deus per essentiam, aliter ipsa anima vel intellectus, et aliter virtutes. Ergo videtur, quod primus modus sit insufficiens.

2. Item, Cum visio interior sit de auditis, et odoratis, et gustatis, et tactis per imagines : quare ab Augustino hic potius dicitur visio interior, quam auditus interior, vel odoratus, vel tactus, vel gustus ?

3. Item, Videtur non esse verum quod dicit in tertio modo : quia, sicut dicunt Avicenna et Algazel, thesaurus formarum imaginabilium differt a thesauro intentionum particularium : et thesaurus formarum imaginabilium est imaginatio, et non memoria : thesaurus autem intentionum particularium est memoria, non imaginatio : ergo imagines quibus absentes cogitamus, non tenemus memoria, sed imaginatione.

4. Item, Quartus modus videtur esse dubius, scilicet, Ea quæ non videmus, et ex his quæ videmus cogitationem utcumque formamus, et memoriæ commendamus. Hoc enim potest fieri tribus modis, scilicet quæ non videmus in toto, sed videmus in parte, et cogitationem formamus fingendo, sicut tragelaphum, hircocervum, vel chimæram : et hoc erit fortasse componentis et dividentis imagines imaginationis. Vel, quæ non videmus, scilicet quorum species non sunt sensibiles, sed intentiones ex sensibilibus elicitæ, sed non ab appendiciis materiæ separatæ : sicut ovis videns lupum, elicit esse inimicum, et fugit : et homo videns ignem, elicit nocivum esse, et timet : et hoc est æstimativæ sensibilis. Vel sic, quod nos quædam non videmus in speciebus propriis et per se sensibilibus, sed per accidens, cogitatione separando rationes eorum ab omni materia et appendiciis materiæ : sicut videntes hoc album vel crispum, intelligimus hominem, et accipimus universale ex particulari et sensibili. Ergo videtur, quod Augustinus hoc dividere debuit.

5. Item, Tullius in *Rhetorica* dicit, quod sæpe ex contrario videmus contrarium. Et Aristoteles dicit idem in capitulo quodam de *Memoria et Reminiscentia*. Ergo videtur, quod illum modum debuit ponere extra istum, qui dicit nos ex simili cognoscere simile.

6. Item, In ultimo videtur nihil dicere : quia hominem non propria cogitatione cognoscimus ex motibus, sed potius ex propria forma : ergo videtur, quod iste

sextus modus non habeat cognoscibile proprium.

Si autem tu dicas, quod exemplum Augustini non est homo, sed animal, ut quidam libri habent : tunc videtur, quod nihil dicat in quinto modo, ubi supponit, quod anima se videt, et ex se cognoscit animam alterius.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod isti modi visionis boni sunt. Sed quia Augustinus non intendit omni modo distinguere visiones, sed tantum exempla quorumdam modorum generalium dare : ideo non subdividit modos generales. Et ideo bene concedo, quod primus et quartus subdividuntur, sicut probant objectiones. Ratio autem divisionis Augustini hæc est : Omne quod videtur, aut videtur per speciem propriam, aut in specie alterius. Si autem videtur per speciem propriam, aut ipsa sua species est essentia sua, ut videri et per essentiam esse in vidente sit idem : aut species sua est intentio rei visæ tantum, et non est essentia sua. Si primo modo : tunc est primus modus. Si secundo modo : aut est cum præsentia materiæ, sicut fit visio sensibilis, et tunc est secundus modus : aut est sine præsentia, et tunc est tertius modus. Si autem non videtur in specie propria : aut videtur in eo quod resultat ex speciebus propriis per se, aut quod resultat ex eis per comparationem ad aliud. Si primo modo : tunc est modus quartus in triplici sua diversitate, sicut patet in objectis : quia objectio docet artem accipiendi modos illos. Si secundo modo : aut est comparatio specierum ex quibus resultat intentio visa secundum comparationem causati ad causam, et tunc est ultimus modus : quia accipimus quamdam causam, quæ per speciem propriam non potest cognosci, sed per speciem sui effectus et operis, sicut motorem per motum, et hujusmodi : aut est secundum collationem similium et proportionabilium, et sic est modus quintus generaliter intellectus.

Et per hoc patet solutio fere ad totum.

DICENDUM enim ad primum, quod ea quæ sunt per essentiam in anima : aut sunt de substantia animæ quodammodo, sicut ipsa anima et potentiæ ejus : aut sunt illabentia per substantiam animæ, ut Deus : aut informantes eam in potentiis, ut habitus. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod visio interior dicitur *visio* potius quam actus alterius sensus duplici ratione, quarum una tangitur a Philosopho, scilicet quod visus immaterialior est, et plurium differentiarum considerativus, et ideo magis conveniens potentiis interioribus formalibus, et ideo etiam altior est in capite hominis, qui complete habet sensus : et lucidiorem habet spiritum sensibilem, et nervis opticis decurrentem : licet in quibusdam animalibus aliis altior sit auditus, ut in equo, et leone, et fere in omnibus quadrupedibus : sed in volatilibus est sicut in homine quoad auditum, et visum : sed non quoad odoratum, quia ille in volatilibus est altior auditu : cujus inquirere causam est alterius negotii. Alia causa potest esse, quod actus aliorum sensuum non explentur sine agente in materiam corporalem, et corporaliter, non spiritualiter : ut patet in auditu secundum actum, quia non expletur sine percussione pertingente fracturam aeris, ut dicit Philosophus. Odor autem non expletur sine evaporatione fumante. De gustu autem et tactu per se patet : et ideo dicit Commentator, quod species visibiles sunt in medio secundum esse spirituale, species autem aliorum per esse materiale : et ideo iterum magis competit interioribus potentiis nomen *visus*, quam nomen alterius sensus. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus vocat hic generaliter memoriam, *omnem thesaurum*, sive contineat imagines sensus communis, sive intentiones æstimationis, sive etiam rationes intelligibiles : quia ipse non intendit distinguere potentias animæ, sed tantum diversas visiones per exempla monstrare, ut probaretur primus esse certissimus. Ad 3.

Ad 4. Ad aliud patet solutio per ante dicta.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod videre contrarium in contrario non facit proprium genus visionis, quod alio modo et magis proprie videri non possit : et de talibus tantum intendit hic Augustinus, quæ certam aliquam habent visionem, ut probat ex ipsis gradibus visionum, quod primum genus visionum est certissimum.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod Augustinus intendit speciale genus visionum, eorum scilicet in quorum substantiam non possumus, nisi specie operis vel effectus sui : et ideo non subjicit ibi hominem, nisi pro materiali exemplo et communi, et intendit a simili ea quæ cognoscimus per opera, et non aliter, sicut virtutem sapphiri per aurum micans, et virtutem magnetis per attractum ferri, et motorem cœli per motum stellarum.

## ARTICULUS XV.

*Utrum potest aliquis scire certissima scientia, an sit dignus vita æterna, vel non ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, G, circa medium : « *Non sic videtur fides in corde in quo est, ab eo cujus est, sed eam tenet certissima scientia,* etc. »

Hoc enim non videtur esse verum : quia probatum est, quod quilibet qui habet unam virtutem, habet omnes : ergo si video me habere omnes virtutes, et sic certissima scientia scio me esse dignum vita æternæ : quod est contra Ecclesiasten, IX, 1 : *Nescit homo utrum amore an odio dignus sit.* Item, Apostolus : *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum* [1]. Item, in Proverbiis : *Est via quæ videtur homini recta, et novissima ejus ducunt ad mortem* [2]. Item, Job, III, 23 : *Viro cujus abscondita est via, et circumdedit eum Deus tenebris.* Et ibi dicit Glossa Gregorii quod « præcipua causa fletus est sanctis viris, quia « nesciunt de statu suo, utrum placeat « vel displiceat Deo. »

Ad hoc quidam dixerunt, quod bene quidem in corde videtur fides : sed nescitur, utrum gratis data, vel gratum faciens : et ideo nescitur, utrum sic omnes habeantur. Sed hæc solutio mirabilis est : quia de gratia gratum faciente idem objicitur : hæc enim non est nisi per essentiam in anima, si est. Ergo ipsa videtur ab ipsa : ergo certissima scientia scit se esse in gratia gratum faciente, quod omnibus patet esse falsum.

Si autem tu dicas, quod non intelligitur nisi de fide : hoc nihil est : quia in originali, scilicet in libro VIII de *Trinitate*, dat Augustinus exemplum de fide, de justitia, de charitate, de temperantia. Ergo patet, quod solutio illa nulla est : quia Augustinus intelligit de omnibus quæ per essentiam sunt in anima.

Ideo alii dixerunt, quod in veritate bene scit homo secundum præsentem statum, utrum odio vel amore dignus sit : sed nescit utrum perseveret, an non : et ita intelliguntur supra dictæ auctoritates. Sed hæc solutio iterum stare non potest : quia unusquisque per certissimam scientiam se sciret esse in gratia, vel non : et magis constaret ei de statu gratiæ, quam de statu ejus quod videt ante oculis corporis : et hoc dicit unicuique propria conscientia esse falsum.

Unde videtur mihi tenenda via quorumdam, quod secundum Augustinum, aliud est *scire* quod convertitur cum *nosse* : et aliud est *scire* quod est ex discretione et cogitatione. Dicit enim Augustinus in loco unde trahitur ista auctoritas, quod *nosse* nihil aliud est quam notitiam rei apud se tenere : *cogitare* autem est ab aliis rebus notis rem notam discernere. Solutio.

[1] I ad Corinth. IV, 4.

[2] Proverb. XVI, 25.

Dicatur itaque, quod duplex est certitudo, scilicet *certitudo notitiæ* : et hæc fortior est et melior, quanto rei notitia melius et nobilius apud se habetur : et sic nihil adeo certum est, sicut ea quæ sunt per essentiam in anima : sed illa inter se habent gradus, ut dictum est. Alia est *certitudo scientiæ discretiva unius ab altero* : et hæc fit in consideratione propriarum differentiarum rei secundum actum : et hac certitudine magis est certum cujus differentiæ et proprietates naturæ magis investigatæ sunt.

Si autem tu objicias distinguendo, quod si fides et aliæ virtutes sunt in anima, quod anima potest converti super eas quando vult, et videre, et discernere : quia non exigitur ad intelligere secundum actum, nisi assimilatio intellectus : et bene est illi assimilatus quod per essentiam habet apud se. Ego respondeo, quod Augustinus movet similem quæstionem de anima, cum sit sibi præsens, quare quærit se ? Et dico, quod hoc eo quod intellectus in hac vita conjunctus est phantasiis, et non accipit nisi ex phantasmate, et non potest hujusmodi a se separare : et ideo si debeat rem discernere et discretive scire, oportet quod ipse accipiat ejusdem, quod ipse essentialiter apud se habet, aliam scientiam ex phantasmate : et sic discernere fidem discit per opera fidei, et per materiam : et hoc modo est verum, quod anima non possit converti super omne quod apud se habet, et causa hujus dicta est : sed tantum potest converti super id quod accipit per inventionem, vel doctrinam discretivam unius ab alio, et non super alia, nisi imperfecte, eo quod illorum notitiam non habet nisi in universali habitu principiorum confuso, non potente concludere scibile, nisi determinetur ad particularia et specialia accepta per disciplinam. Et hoc est quod dicit Boetius in libro V de *Consolatione Philosophiæ*, de intellectu humano, ponens versus qui ex sententia Augustini extrahuntur :

Sed mens cæcis obruta membris,
Nequit oppressi luminis igne
Rerum tenues noscere nexus.

Et infra, alius :

An cum mentem cerneret altam,
Pariter summam et singula norat :
Nunc membrorum condita nube,
Non in totum est oblita sui,
Summamque tenet, singula perdens.
Igitur quisquis vera requirit,
Neutro est habitu : nam neque novit,
Nec penitus tamen omnia nescit.
Sed quam retinens meminit summam,
Consulit alte visa retractans,
Ut servatis queat oblitas addere partes.

Et vocat *summam alte visam*, scientiam nubilatam in confuso habitu universalissimorum principiorum, qui innatus est nobis : quia aliter, ut dicit Augustinus, nesciret se invenisse quod quærit, nisi aliqualiter haberet ejus notitiam apud se, ad quod examinaret quæsitum et inventum : nec quæreret, nec sequeretur, quia non potest quærere nec sequi nullo modo scitum : nec appetere scire, quia non est appetitus nisi ejus quod aliquo modo scitur. Et hoc etiam vult Aristoteles in fine II *Posteriorum*.

## ARTICULUS XVI.

*Quam conformitatem habent prædictæ visiones ad cœlum in quod raptus est Paulus ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, G, circa finem : « *Non corporaliter, non imaginarie, sed intellectualiter*, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod

1. Omnia genera visionum enumeratarum supra, revertantur ad tria enumerata hic.

2. Item, Cum dicat Augustinus in libro XII *super Genesim ad litteram*, et

ponitur in Glossa super verba Apostoli, II ad Corinh. XII, 1 et seq., quod ista tria genera visionum, sunt triplex cœlum in quod raptus est Paulus. Quæritur ergo, Quam conformitatem habent istæ visiones ad cœlum ?

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicendum ad primum, quod dividendo penes modos visibilium, sunt generales modi sex supra enumerati : sed accipiendo penes subjecta partium animæ videntis, tunc non sunt nisi tres enumeratæ hic visiones. Aut enim est extra, et sic est corporalis visio per sensus : aut intus, et tunc aut corporaliter, aut intelligibiliter : et primo modo est imaginabilis, secundo autem modo intellectualis visio.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod ego non puto, quod istæ visiones tres omnibus modis *cœlum* dicantur : sed dicuntur tunc cœlum esse, cum cœlum in eis aperitur, id est, secreta cœli panduntur. Hoc enim fit quandoque ad sensum, sicut Genes. XVIII, 1 et seq., ubi Angeli sensibiliter Abrahæ mysterium promissi seminis aperuerunt. Et quandoque imaginatione, ut Ezechieli aperti sunt cœli in mysterio animalium [1]. Et intellectualiter, ut Danieli, et Joseph, quibus revelata est intelligentia visionum [2]. Et a sola ultima dicitur aperiri simpliciter cœlum : in aliis autem secundum quid tantum : sicut in prophetia simpliciter a sola ultima dicitur, et ab aliis non nisi forte secundum quod intelligentia (ut dicit Damascenus) opus est in visione.

## ARTICULUS XVII.

*An fides habeat certitudinem ante omnem cognitionem ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit Augustinus, ibi, G, sub finem : « *Credimus ut cognoscamus*, etc. »

Huic enim contrarium videtur, quod

1. Dicit Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum*, ubi dicit, quod quædam intelliguntur simul, et creduntur.

2. Item, Si omnis certitudo est per cognitionem : tunc videtur, quod fides nullam habeat certitudinem ante cognitionem.

3. Item, Omnis cognitionis certitudo est per rationem : fides autem cognitio est, vel non sine cognitione : ergo videtur, quod non habeat certitudinem nisi ex ratione : rationem autem non habet : ergo non habet certitudinem, ut videtur.

SED CONTRA : Sed co[ntra].

Fundamentum in qualibet scientia est magnæ certitudinis : ergo multo magis in scientia divina. Fides autem fundamentum est et scientiæ divinæ et vitæ, sicut dicit Apostolus, I ad Corinth. III, 11 : *Fundamentum aliud nemo potest ponere, præter id quod positum est, quod est Christus Jesus*, id est, ut dicit Glossa Ambrosii, « fides Jesu Christi. » Ergo fides est certissima : quia aliter totum esset irritum.

SOLUTIO. Dicendum, quod fides est certior omni arte et demonstratione, quadam certitudine. Est enim certitudo duplex, scilicet certitudo veritatis intellectivæ, et veritatis affectivæ, sive certitudo veritatis quæ secundum pietatem est, ut dicit Apostolus ad Titum [3]. Certitudo Soluti[o]. Ad 2 e[t]

[1] Cf. Ezechiel. I, 1 et seq.

[2] Cf. Daniel. II, 20 et seq. ; Genes. XL et XLI.

[3] Ad Titum, I, 1 : *Paulus, servus Dei, Apostolus autem Jesu Christi, secundum fidem electorum Dei, et agnitionem veritatis quæ secundum pietatem est.*

veritatis intellectivæ : aut est in primis illius scientiæ in qua est veritas illa, aut in demonstratis ex primis, aut ex his quæ per prima et vera acceperunt fidem. Certitudo autem veritatis quæ est secundum pietatem, supra rationem est : et ideo non trahit certitudinem a principiis rationis, sed potius a lumine, quod est simile primæ veritati, quod est simplex quasi aperiens oculum ad videndum primam veritatem, sicut lumen solis incidens oculo, aperit ipsum ad accipiendum quod offertur : et hæc est certitudo ex lumine fidei informante conscientiam, et convincente per affectum de veritate credibilitatis, et quod tendendum sit in ipsum quod creditur, etiam extra metas rationis proprie : et hæc est certitudo fidei : et ideo Sanctus sciens disciplinas mathematicas, potius abnegat, quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, quam neget veritatem fidei.

Et per hoc patet solutio ad duo ultima.

Ad primum autem dicendum, quod *credere* dicitur multipliciter, sicut et fides. Et ideo Augustinus sumit ibi *credere* large, secundum quod *credere* dicit quemlibet consensum cujuscumque veritatis : sic enim in disciplinalibus simul est credere et intelligere : nisi forte intellectus dicatur cognitio ejus quod dicitur per sermonem. Ille enim intellectus præcedit omnem consensum sive in scientiis intellectivis, sive in scientia quæ est secundum pietatem, sicut est in fide. Ad 1.

## II. *Descriptio fidei.*

Ait Apostolus : *Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum* vel convictio *non apparentium* [1], quia per fidem subsistunt in nobis etiam modo speranda, et subsistent in futuro per experientiam. Et ipsa est probatio et convictio non apparentium : quia si quis de his dubitet, per fidem probantur : ut adhuc probatur futura resurrectio, quia ita crediderunt Patriarchæ et alii Sancti. Vel probatio est et certitudo quod sint aliqua non apparentia, ut supra dictum est. Proprie tamen fides dicitur substantia rerum sperandarum, quia sperandis substat : et quia fundamentum est bonorum, quod nemo mutare potest.

[1] Ad Hebr. xi, 1.

## ARTICULUS XVIII.

*An fides bene diffiniatur ab Apostolo, quod est « substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium ? »*

« *Ait enim Apostolus : Fides est sperandarum substantia rerum*, etc. »

Hic incipit ponere aliam diffinitionem fidei et explanare. Et ideo dividitur hæc pars in duas partes : in quarum prima ponit diffinitionem fidei et explanat. In secunda autem objicit contra diffinitionem, et solvit, ibi, I, « *Si vero quæritur, An hæc descriptio spei conveniat*, etc. »

Incidit autem hic prima quæstio de diffinitione data ab Apostolo, et quæstio communiter ab omnibus disputata.

Et potest objici sic :

1. Omnis diffinitio debet esse ex prioribus et notioribus et essentialibus diffinito : res autem sperandæ ut sperandæ, nec priores, nec notiores, nec essentiales sunt fidei : ergo non debet diffiniri per illas.

2. Item, Nihil unum specie secundum rationem diffinitionis ponitur in generibus diversis non subalternatim positis : fides autem in ista diffinitione ponitur in genere substantiæ et argumenti, quæ sunt genera diversa, et non subalternatim posita : ergo peccat diffinitio.

3. Item, Nulla virtus una diffinibilis est per duplicem actum : virtus autem fidei hic diffinitur per duplicem actum : ergo male diffinitur. Prima probatur per hoc quod unius virtutis unicus est actus. Secunda autem probatur per hoc quod facere substare res sperandas in nobis, et arguere de non apparentibus, sunt diversi actus etiam specie, ut videtur.

4. Item, Actus prævii sunt potentiis, et priora sunt objecta actibus secundum rationem, et similiter habitibus : ergo si diffinitur habitus sicut et potentia per objectum sive oppositum, debet diffiniri per id quod est per se objectum ejus : sed fidei non per se objectum est sperandum : ergo male diffinitur per illud.

5. Item, *Substantia* dicitur multis modis, ut dicit Philosophus in V *primæ philosophiæ*, scilicet materia, forma, compositum, genus : qualiter igitur sumitur hic *substantia* in diffinitione ista ? Si pro materia : hoc non videtur : quia res sperandæ non sunt omnes ex fide ut circa materiam, nec omnes sunt in fide ut in materia. Cum igitur non dicatur materia pluribus modis, nisi ex qua, vel in qua, vel circa quam, videtur fides non esse substantia ut materia rerum sperandarum. Si vero dicatur ut forma : hoc est absurdum : quia sic fides esset forma omnium rerum sperandarum : quod falsum est : quia res sperandæ multæ sunt, non una secundum rationem formæ, nisi in quantum sperandæ sunt : et hanc rationem formæ non habent a fide, sed potius a spe. Si vero dicatur substantia ut compositum : tunc iterum hoc patet per se non esse verum : quia fides non est composita : nec ut composita substat rebus sperandis : quia tunc res sperandæ essent in ea sicut aliquid est in composito, et hoc est sicut accidens est in subjecto vel proprietas, quod absurdum est. Si vero accipiatur secundum generis intentionem : tunc fides esset genus rerum sperandarum : quod iterum esse absurdum omnibus patet, quia sic prædicaretur de omnibus : ergo nullo modo est substantia rerum sperandarum.

6. Si vero dicatur, quod dicitur *substantia* ut est fundamentum. Contra : quia ipsa est fundamentum omnium virtutum : ergo debet dici substantia omnium virtutum, et non rerum sperandarum tantum.

7. Item, Charitas perfectior est quam spes in ædificio spirituali, de quo exponi

consuevit illa diffinitio : ergo magis debet dici substantia rerum diligendarum, quam sperandarum.

8. Item, Cum fides sit de pœnis æternis de quibus est timor, sicut de præmiis æternis de quibus est spes : quare potius dicitur rerum sperandarum, quam timendarum ?

9. Item, Cum fides non tantum sit de futuris quæ speranda sunt, sed etiam de præteritis et bonis et malis : videtur quod non tantum substet sperandis, sed etiam aliis : ergo insufficienter dicitur, cum dicitur esse substantia rerum sperandarum.

Quæst 1. ITEM quæritur, Qualiter sit *argumentum non apparentium ?*

Dicitur enim *argumentum*, ratio rei dubiæ faciens fidem : et constat, quod hoc modo fides non est argumentum : quia nec syllogismus est, nec inductio, nec enthymema, nec exemplum.

Item, Dicitur *argumentum* quandoque collectio quædam brevis sententiæ sequentis, sicut facit Hieronymus argumenta in libris et epistolis : nec hoc modo dicitur fides *argumentum.*

Item, Dicitur etiam *argumentum* secundum Boetium, maxima propositio quæ confirmat argumenti habitudinem, eo quod arguit mentem de certitudine et habitudine rationis inductæ : et sic iterum non videtur fides dici *argumentum*, quia nullum locum vel habitudinem confirmat. Ergo male dicitur *argumentum.*

2. Item, Cum argumentum omne, aut sit ratiocinatio, vel fulcimentum ratiocinationis : et ratio evacuat meritum fidei, ut dicit Gregorius, videtur etiam fidei repugnare ratio argumenti.

3. Item, Qualiter dicitur *argumentum non apparentium* ? Nullo enim modo apparentium nullum potest esse argumentum : quia omne argumentum est apparens, et per apparens. Articuli autem nullo modo apparent. Ergo ipsorum nullum est argumentum.

4. Item, Argumentum facit apparere id cujus est argumentum : fides autem non facit apparere articulum : ergo non est argumentum illius, ut videtur.

5. Item, Cum fidei sit cognitio quædam ænigmatica, videtur esse magis substantiale quod sit argumentum, quam quod sit substantia : ergo prius debuit in diffinitione poni : ergo perversus est ordo partium in diffinitione.

ULTERIUS quæritur : quia Joan. Damascenus videtur aliquid addere huic diffinitioni, sic dicens : « Fides est eorum quæ sperantur hypostasis, rerum redargutio quæ non videntur, indistabilis et indijudicabilis spes eorum quæ a Deo nobis annuntiata sunt, et petitionum nostrarum factionis [1]. » Qualiter igitur dicitur fides redargutio indistabilis et indijudicabilis : quia nihil arguit mentem nisi dijudicando. Quæst. 2.

ITEM, Qualiter dicitur spes eorum quæ annuntiantur, et petitionum nostrarum factionis? Fides enim non est spes. Quæst. 3.

ADHUC autem ulterius quæritur de alia diffinitione quam dat in sequenti capitulo dicens, quod « fides est non inquisitus consensus, » ut quidam falsi libri habent, quia veritas litteræ est ut apparuit in alia translatione, « fides est inquisitus consensus : » et hoc omnino non videtur fidei convenire : quia non inquirit, nec investigat. PROBATIO : Dicit enim parum ante Damascenus : « Si enim quis reputabit qualiter ex non ente ad esse, et cujus gratia Deus deduxit omnia : et naturalibus excogitationibus invenire voluerit, non accipit : animalis enim est hæc indagatio et dæmoniaca. » Quæst 4.

SOLUTIO. Meo judicio dicendum ad prædicta, quod fides non est diffinita ab Apostolo in se considerata et secundum suam substantiam, sed potius secundum Solutio.

[1] S. J. DAMASCENUS, Lib. IV de Fide orthodoxa, cap. 1.

quod consideratur in subjecto per effectum quem efficit in ipso. Sunt autem duo effectus ejus sese consequentes : quorum unus est, quod res æternas ostendit, et ita per aliquem consensum ponit eas in fideli. Secundus autem est, quod convincit mentem de veritate illarum rerum : sicut etiam, dicit Apostolus post diffinitionem istam, ad Hebr. xi, 6 : *Credere opportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit* : sicut etiam in aliis credibilibus primo scimus quid est quod proponitur per sermonem, et postea arguitur mens per consensum : et gratia primi convenit fidei, quod sit substantia rerum sperandarum : et gratia secundi, quod sit argumentum non apparentium, quia speranda sunt non apparentia, ut dicit Apostolus, ad Roman. viii, 24 et 25 : *Nam quod videt quis, quid sperat? Si autem quod non videmus speramus, per patientiam exspectamus.* Et hoc est quod communiter dicunt Doctores, quod fides diffinitur ab Apostolo, prout ipsa est fundamentum in ædificio spirituali : quia sic prima est secundum naturam actus sui, ut dicit Magister in *Littera* sequentis capituli, et substat omnibus aliis, et alias locat in nobis, id est, facit quod locentur.

Ad 1. Dicendum igitur ad primum, quod illa ratio procedit de diffinitione essentiali, et non de illa quæ datur per effectum in subjecto consequentem : quia ille effectus semper posterior est illo cujus est effectus.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod *substantia* non ponitur hic ut genus fidei, sed potius ut proprietas quædam in comparatione ad effectum inventa in fide. Et similiter *argumentum* potius est proprietas quædam hic, quam genus : sed verum est, quod in comparatione ad diversum modum subjecti, accipitur in ista duplici proprietate : secundum enim quod intellectus affectivus est, sic subsistere in eo facit res sperandas circa quas est quis affectus : secundum autem quod habet aliquid cognitionis, sic arguit ipsum de consensu non apparentium.

Ad aliud dicendum, quod objectio procedit de actu essentiali et primo : sed in diffinitione ponitur actus qui est effectus, non qui est motus et substantialis operatio fidei. Talem autem actum qui est effectus, multiplicem potest habere omnis virtus, quæ subjectum habet aliquo modo diversificatum, sicut est intellectus affectivus qui duo dicit, scilicet quod est intellectus, et quod est affectionis. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod etiam illa objectio non concludit nisi de actu, qui est operatio virtutis et prima et propria : quia illi respondet objectum secundum rationem ut visioni visibile, et fidei credibile : sed non concludit de actu qui est effectus in subjecto : tamen propositio illa, quod actus sunt prævii potentiis, non est generaliter vera : sed hoc est alterius considerationis. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod quidam dicunt, quod *substantia* dicitur ibi ut materia : sed materia dicitur multis modis : dicitur enim materia a subjecto materiæ, id est, ab eo quod est subjectum primum, et sic dicitur tribus modis, ut patet in objiciendo : et dicitur materia dispositio quæ reducitur ad materiam, eo quod ipsa cum materia subjaceat formæ, sicut caliditas formæ ignis, et hoc modo dicunt, quod fides est substantia materialis, quia secundum naturam omnibus aliis substernitur in ædificio spirituali. Sed melius potest dici, quod *substantia* dicitur hic ab actu substandi, et non a natura substantiæ vel quidditatis : et tunc planum est respondere : quia tunc sumitur *substantia* a proprietate actus substantiæ, et nullo modo quatuor modorum inductorum dicitur *substantia* : sed quia substat ædificio spirituali, in quo fides fundat, spes erigit, pietas et charitas concludit testudines. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod ipsa fundat omnes virtutes in nobis : sed virtutes non appetuntur nisi propter res sperandas, et ideo res sperandæ sunt finis omnium quæ sunt in ædificio spirituali : et ideo potius Ad 6.

in comparatione ad speranda dicitur fides fundamentum.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod in hoc non consistit fundationis ratio, quod aliquid sit perfectius, sed in hoc quod de se importat rationem consummationis totius vitæ et ædificii spiritualis : et hoc numquam est in diligendo secundum quod diligendum, quia hoc est commune viæ et propriæ, et temporale et æternum : sed sperandum semper est æternum, et totum æternum cadit sub sperando : et ideo potius assignatio fidei fit penes sperandum, quam penes diligendum.

Ad 8 et 9. Ad aliud dicendum, quod est de pœnis non ut de fine : et ideo non diffinitur penes illas.

Et per idem patet solutio ad sequens.

Ad quæst 1. Ad aliud dicendum, quod argumentum ponitur in diffinitione fidei ad similitudinem argumenti quod dicitur *principium*. Probatio. Ita dicit quidam Joannes Episcopus : « Fides locat fideles in veritate, sicut immobile summæ veritatis principium. » Sed differentia est, quod principium scientiæ arguit mentem lumine compositionis terminorum, sed fides simplici lumine quod informat conscientiam sive intellectum : quia aliter non esset virtus, sed ars, ut supra dictum est.

Ad 1. Et per hoc patet solutio ad id quod contra objicitur de argumento, quod est maxima propositio secundum veritatem, et hoc non est fides.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod argumentum quod constat in complexione et decursu unius in alterum, est fundamentum rationis : sed hoc modo non dicitur fides argumentum, sed modo prædicto : et ideo valet objectio.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod nullum potest esse argumentum non apparentium rationi, quod est per decursum ratiocinationis : sed argumentum quod est lumen veritatis infusæ, potest esse non apparentium rationi, quia in ipso incipiunt apparere, sicut articuli apparent in fide, licet non appareant in specie.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod falsa est ista, quod fides nullo modo facit articulum apparere : imo facit in speculo et ænigmate videre credibile et creditum, et assentire illi quod sic videtur.

Ad . Ad aliud dicendum, quod non ordinantur partes diffinitionis illius secundum quod magis substantiales sunt fidei, sed potius secundum quod consequuntur se, non tempore, sed natura in subjecto. Prius autem natura ex parte subjecti est locari in nobis sperandum, quam assentire per conjunctionem conscientiæ : sicut prius est intelligere quidem quod dicitur per sermonem, quam assentire illi per credulitatem.

Ad quæst. 2. Ad illud quod ulterius quæritur de diffinitione Joannis Damasceni, dicendum, quod in veritate, sicut dicit Augustinus, « Fides est lumen ad primam veritatem ducens, sicut lumen solis ducit ad res visibiles : » et dicitur *indijudicabile*, eo quod non potest judicio rationis discuti : et dicitur *indistabile lumen*, eo quod non consistit in decursu rationis, quia omnis talis discursus est aliquo modo distans, sicut distat magis notum a minus toto. Sed fides lumen est non distans a veritate in quam ducit : quia subjicit eam ut subjectum circa quod est, et finem propter quem est, et exemplar ad cujus similitudinem animæ impressum est.

Ad quæst. 3. Ad aliud dicendum, quod fides non dicitur spes essentialiter, sed per causam ; quia facit aliquam spei certitudinem, et aperit oculos ad id quod est sperandum et petendum : et ideo prædicatio est per causam.

Ad quæst. 4. Ad id quod ulterius de alia diffinitione quæritur, dicendum quod alia translatio habet, « inquisitus consensus, » id est, non quæsitus, ita quod præpositio *in* veniat privative : unde translator in alia littera quam ponit, explanat, id est, non perscrutatus : et sic cessat objectio.

## ARTICULUS XIX.

*An ea quæ non apparent de quibus est fides, per fidem possunt probari?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, II, « *Si quis de eis dubitat, per fidem probantur : ut adhuc probatur futura resurrectio*, etc. »

Hic enim destruitur fere totum quod dictum est : quia

1. Tunc videtur, quod apparens sit, si probari potest.

2. Item, Si fides trahit firmamentum a loco, tunc ipsa non habet rationem primæ firmitatis.

3. Item, Si trahit firmamentum ab auctoritate Patrum, tunc incertissima est : quia inter locos facientes opinionem, debilissimus locus est ab auctoritate.

4. Item, A ratione deberet melius trahere firmitatem : quia ratio est prior auctoritate, tempore, et natura. Unde Joannes Episcopus diffinit auctoritatem dicens : « Nihil aliud est auctoritas nisi rationis reperta veritas, et ad posteritatis utilitatem scripto commendata. »

Quæst. Ulterius quæritur de alia ratione quam inducit dicens, quod dicitur *argumentum*, quia probatio est et certitudo quod sint aliqua non apparentia. Quia secundum hoc ista argumentatio esset necessaria, Fides est : ergo aliqua non apparentia sunt : quæ nullam videntur habere habitudinem. Utrum autem fidei possit subesse falsum, infra quæretur.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod expositio Magistri prima non deservit fidei, nisi in quantum est ex auditu, ut supra diximus : sic enim habet persuasionem insufficientem, et præcipue ex auctoritate Patrum : sed hoc non est causa consensus, sed facilioris assensus ad auditum. Si enim fides hoc modo diceretur *argumentum*, potius esset conclusio, quam argumentum.

Et per hoc patet solutio ad totum quod objicitur de hoc.

Ad quæ Ad aliud dicendum, quod argumentum est necessarium necessitate consequentiæ : sicut si dicatur, divina veritas est de hoc : ergo hoc erit, vel est : et est ibi habitudo causæ ex suppositione alterius : fide enim supposita, necesse est aliquod non apparens esse, cujus sit fides ut causæ : quia non apparentia sunt causa fidei exemplaris, et finalis : et ideo processus est ab effectu supposito ad causam.

## ARTICULUS XX.

*An fides sit fundamentum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, II, in fine « *Quia fundamentum est bonorum, quod nemo mutare potest.*

Videtur enim fides non esse fundamentum, sed fortitudo : quia

1. Luc. XII, 4, super illud : *Dico vobis amicis meis : ne terreamini*, etc., dicit Glossa : « Fortitudo est fundamentum fidei. »

2. Item, Videtur quod humilitas est fundamentum : quia dicit B. Bernardus : « Pretiosus fundus humilitas, in qua « fundantur cæteræ virtutes. »

3. Item, Videtur quod timor : Eccli. XXV, 14 : *Timor Dei super omnia se superposuit.* Et, ibidem, ℣. 16 : *Timor Dei initium dilectionis ejus.*

4. Item, Augustinus : « Timor introduit charitatem, sicut seta filum. » Ergo videtur primo fundare ædificium. »

Solut Solutio. Dicendum, quod fides est

simpliciter prior et fundans. Aliæ autem non fundant nisi secundum quid : et hoc patet, quia humilitas est post fidem, sed concavum facit cor ut profundius fundetur quod jam per fidem fundamentum est, et ideo quasi parat fossam in qua fundatio fiat. Fortitudo autem fundat per modum fulcimenti contra eminentes tempestates tentationis et persecutionis. Sed timor fundat per exclusionem subvertentium ædificii structuram, per hoc quod declinat a peccato. Fides autem sola per hoc quod subjicitur et substat substantialiter ut prima in ædificio.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## I. *Si illa descriptio spei conveniat ?*

Si vero quæritur, An hæc descriptio spei conveniat : sane concedi potest utrumlibet. Si autem dicatur convenire, sunt et alia plura quibus differunt fides et spes : sed non improbe dici potest soli fidei convenire, non spei : quia fides sola fundamentum dicitur, non quia fides virtus possit esse sine spe et charitate. Unde Augustinus [1] : Fides operans per dilectionem utique sine spe esse non potest, nec amor sine spe, nec sine amore spes, nec utrumque sine fide : et fides sine amore nihil prodest : potest tamen credi aliquid, quod non speratur : nihil autem potest sperari, quod non creditur. Ideoque credere, quod est actus fidei, naturaliter præcedit sperare, quod est actus spei : quia nisi aliquid credatur, non potest sperari. Creditur enim aliquid, quod non speratur. Inde est quod in Scriptura plerumque reperitur, quod fides præcedit spem, et spes sequitur fidem : non quod virtus fidei præcedat virtutem spei tempore vel causa, sed quia actus fidei naturaliter præcedit actum spei : quod etiam quidam concedunt de ipsa virtute fidei, ut naturaliter præcedat spem, non tempore. Unde et recte ea sola dicitur fundamentum omnium virtutum et bonorum operum : non autem fundamentum est charitatis, quia non ipsa charitatis, sed charitas ipsius virtutis fidei causa est. Charitas enim causa est et mater omnium virtutum : quæ si desit, frustra habentur cætera : si autem adsit, habentur omnia. Charitas enim Spiritus sanctus est, ut in superioribus prætaxatum est [2]. Ipsa est ergo causa omnium virtutum, non ipsius aliqua virtutum causa est : quia omnia munera excellit. Unde Augustinus : Respice ad munera Eccle-

[1] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 8.
[2] Lib. I Sententiarum, Dist. XVII.

siæ, et universis excellentius charitatis munus cognosces : quæ, ut oleum, non potest premi in imo, sed superexsilit [1]. Non ergo ejus causa vel fundamentum fides est. Gregorius tamen super Ezechielem dicit, quia nisi prius fides teneatur, nullatenus ad spiritualem amorem attingitur. Non enim charitas fidem, sed fides charitatem præcedit : quia nemo potest amare quod non crediderit, sicut nec sperare. Sed hoc accipi potest dictum de fide, quæ virtus non est : ipsa enim spem et charitatem frequenter præcedit : vel de actu fidei, qui forte naturaliter actum charitatis præcedit, sicut actum spei : quod verba præmissa diligenter notata innuunt, et ea etiam quæ addit dicens : Nisi ea, inquit, quæ audis credideris, ad amandum ea quæ audis non inflammaberis : quæ tantum de non visis est, ut ante diximus. Unde Chrysostomus : Fides in anima nostra facit subsistere ea quæ non videntur : de quibus propria [2] fides est : de visis enim non est fides, sed agnitio [3].

## ARTICULUS XXI.

*An* credere *quod est actus fidei, naturaliter præcedit sperare ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultimo capitulo, ibi, I, circa initium : « *Ideoque credere, quod est actus fidei, naturaliter præcedit sperare*, etc. »

Hujus enim contrarium habetur

1. Super Psalmum xxxvi, 1 : *Noli æmulari*, ubi dicit Glossa : « Spes est introitus ad fidem. »

2. Item, Supra habitum est, quod charitas est mater et forma omnium virtutum : et hoc iterum a Magistro dicitur hic : ergo falsum est, quod fides sit prima.

3. Item, Una virtute habita, habentur omnes : ergo nulla est prior alia.

4. Item, Prius est recedere a malo, quam facere bonum : sed timor facit recedere a malo, fides autem docet accedere ad bonum, et accedit ipsa ad verum quod est bonum : ergo timor est prius.

5. Item, Hoc videtur dicere Ecclesiasticus, i, 27 : *Timor Domini expellit peccatum*. Nam qui sine timore est, non poterit justificari.

Solutio. Dicendum meo judicio, quod naturaliter præcedit fides vel actus fidei, sicut dicit Magister hic : quia nisi fides malum ostendat, non fugiet timor ipsum. Similiter nisi fides bonum ostendat, non appetet ipsum amor. Licet igitur tempore simul sint, tamen natura præcedit fides, ut jam dictum est : quia ipsa secundum rationem est ante motum hominis ad justitiam. Solu

Si autem consideramus justificationem, secundum quod est motus quidam : tunc dicemus, quod in illo motu est terminus a quo, et terminus ad quem : et per comparationem ad terminum a quo, id

[1] S. Augustinus, In tract. de Laudibus charitatis.

[2] Edit. J. Alleaume, *proprie*.

[3] S. J. Chrysostomus, Homil. XXI super epist. ad Hebræos.

est, a peccato quod ordinat ad pœnam, primus motor est timor : per comparationem autem ad terminum ad quem, primum quidem disponens ipsum mobile, est spes elevans, ut moveatur ex præsuppositione consequendi veniam : amor autem est primum movens. Et sic nihil prohibet diversa esse prima in justificatione. Sed tamen semper fides erit prior omnibus naturaliter : quia ipsa per rationem intelligendi est ante motum totum, ostendens a quo, et ad quid moveatur, et quomodo.

Et per hoc patet solutio ad totum præter Glossam de Psalmo xxxvi, 1. Et ad illam dicendum, quod fides non accipitur ibi pro habitu quo creditur, sed pro credito ipso, et hoc est æternum bonum, in quod introducit spes, quia ipsa est exspectatio æterni boni.

# DISTINCTIO XXIV.

## De fide quantum ad ejus objectum sive materiam?

A. *Quomodo intelligitur quod scriptum est :* Ut cum factum fuerit, credatis ?

Hic quæritur, Si fides tantum de non visis est, quomodo veritas Apostolis ait : *Nunc dixi vobis priusquam fiat, ut cum factum fuerit, credatis* [1] : ubi innui videtur, quod fides illis fuerit de factis et visis ? Super quo Augustinus movet quæstionem et absolvit, ita inquiens : Quid sibi vult, *Ut cum factum fuerit, credatis?* Hæc est laus fidei, si quod creditur, non videtur. Nam et Thomas, cui dictum est : *Quia vidisti me, credidisti* [2] : non hoc credidit, quod vidit. Cernebat enim et tangebat carnem viventem, quam viderat morientem, et credebat Deum in carne ipsa latentem. Credebat ergo mente quod non videbat per hoc quod sensibus corporis apparebat. Si vero dicuntur credi quæ videntur, sicut dicit unusquisque oculis suis credidisse : non ipsa est quæ in nobis ædificatur fides : sed ex rebus quæ videntur, agitur in nobis, ut ea credantur quæ non videntur [3]. Ex his aperte intelligitur, quod proprie fides non apparentium est. Nec illa est fides qua in Christo ædificamur, qua dicimus usitata locutione, nos ea credere quæ videmus. Alibi tamen dicit Augustinus fidem esse de rebus præsentibus : quod erit in futuro, cum per speciem Deum præsentem contemplabimur : quæ tamen non proprie dicitur fides, sed veritas. Est, inquit, fides qua creduntur ea quæ non videntur. Sed tamen est etiam fides rerum, quando non verbis, sed rebus ipsis præsentibus creditur : quod erit, cum per speciem manifestam se contemplandam Sanctis præ-

[1] Joan. xvi, 29.
[2] Joan. xx; 29.
[3] S. Augustinus, Tract. 79 super Joannem.

bebit Dei sapientia. Sed non proprie hæc dicitur fides, imo fidei merces ad quam credendo pervenitur [1] : ut ex fide verborum transeat justus in fidem rerum.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic quæritur, Si fides tantum de non visis est, quomodo veritas Apostolis ait*, etc.

In hac parte agitur de quibusdam quæ objici possunt contra ultimam partem diffinitionis Apostoli, quæ exposita est in præcedenti distinctione.

Et dividitur in partes duas : in quarum prima quærit Magister, Utrum idem posset esse visum et creditum ? In secunda autem, Utrum idem posset esse agnitum et creditum ? ibi, C, « *Post hæc quæri solet*, etc. »

Prima harum dividitur in duas : in quarum prima ostendit generaliter, quod fides non est de visis, nec de probatis. In secunda autem, solvit specialiter difficultatem, quæ est de articulo passionis : quia Apostoli viderunt Christum pati, et tamen crediderunt, ibi, B, « *Si vero quæritur, Utrum Petrus*, etc. »

## ARTICULUS I.

*An creditum possit habere testimonium rationis ?*

Incidit autem dubium circa primum, Utrum creditum possit habere testimonium rationis?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Dicit Petrus : *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quæ in vobis est* fide et *spe*, scilicet reddere [2]. Ergo reddenda est ratio.

2. Item, *Non enim doctas fabulas secuti,... sed speculatores facti*, etc., *voce delapsa ad eum hujusmodi a magnifica gloria* [3]. Ergo videtur, quod contemplatio illius gloriæ fuerit eis ratio credendi.

3. Item, I Joan. I, 1 et seq. : *Quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, et manus nostræ contrectaverunt de verbo vitæ, ... hoc annuntiamus vobis*. Ergo visus et auditus et tactus probant fidem.

4. Item, In Actibus, Paulus ad Agrippam : *Unde, rex Agrippa, non fui incredulus cœlesti visioni* [4] : ergo visus fuit sibi ratio fidei.

5. Item, Damascenus dicit : « Discipuli Domini et Apostoli omnifariam illuminati Spiritu sancto, et ejus virtute et gratia, divina signa operantes, miraculorum sagena ad lumen divinæ cognitionis de profundo ignorantiæ infideles piscantes reduxerunt [5].»

6. Item, ad Hebr. II, 3 et 4 : *Quomodo nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem : quæ cum initium accepisset enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis et portentis, et variis virtutibus*, etc.

7. Item, Videtur quod habeat rationem. Chrysostomus super Joannem, I, 46, super illud : *A Nazareth potest aliquid boni esse?* dicit : « Nathanael, in non suscipiendo a Nazareth Christum esse, eam quæ illi erat circa Scripturam, dili-

[1] Edit. J. Alleaume, *pervenietur*.
[2] I Petr. III, 15.
[3] II Petr. I, 16.
[4] Act. XXVI, 19.
[5] S. J. DAMASCENUS, Lib. I de Fide orthodoxa, cap. 3.

gentiam ostendit [1]. » Ergo videtur, quod antequam credatur articulus, scrutandum sit Scripturæ testimonium. Ergo habet rationem.

8. Item, ad Roman. x, 17 : *Fides autem ex auditu, auditus autem per verbum Christi*. Quod exponens Gregorius in *Moralibus* dicit : « Intellectum dat, dum de auditis mentem illustrat. » Ergo necessarium est audiri, et illustrari mentem, antequam credatur.

9. Item, Petrus Ravennas Archiepiscopus : « Non est tutum credere sine ratione. »

10. Item, Augustinus ad Paulinum : « Credimus illa quæ absunt : sed videtur idoneum quod eis testimonium perhibetur. »

11. Item, ibidem, « In his quæ vidimus, vel videmus, nos ipsi testes sumus : in his autem quæ credimus, aliis juvamur testantibus ad fidem. » Ergo videtur ex his omnibus, quod fides accipiet rationem.

Sed contra :

1. Chrysostomus super Joan. iii, 12, super illud : *Si terrena dixi vobis, et non creditis*, etc., dicit sic : « Nam cum quidem quis gravetur quæ per intellectum suscipere est, et non facile recipiat, decenter utique incusatur amentiæ. Cum autem non suscipiat quæ excogitatione quidem non est suscipere, fide vero solum, infidelitatis est accusatio [2]. » Ergo fides non est per excogitationem, id est, per rationem : quia hoc vocat *excogitationem* per totum librum.

2. Item, In Homilia eadem, infra, « Vides quia fide ubique opus est : crucem enim fontem vitæ esse ait, quod excogitatio quidem nequaquam facile susciperet, et testantur adhuc Gentiles deridentes : sed fides excogitationum imbecillitatem supergrediens, facile utique id et suscipit et retinet. »

Solutio. Solutio. Dicendum ut supra, quoniam fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum. Tamen distinguendum est hic duplici distinctione : quarum unam ponit Damascenus [3], scilicet quod quædam fides est ex auditu, et quædam est charisma Spiritus sancti : illa quæ est ex auditu, potest habere rationem inductivam, non probativam : non ut quis consentiat, sed ut facilius consentiat ei, cui tamen per affectum est inclinatus et paratus consentire. Charisma autem est lumen infusum tendens in primam veritatem, et hæc non habet rationem inducentem, ut ita dicam.

Et ut hoc melius intelligatur, resumendum est quod habitum est in præcedenti distinctione, ubi diffinitur *credere* ab Augustino, quod *credere* est cum assensione cogitare. Unde ex parte cogitationis admittit rationem : quia ex parte illa est ex auditu : et hæc ratio quam admittit, non est probans, sed quasi alludens credito ad jucunditatem, non ad consensum : ex parte autem consensus non innititur nisi lumini infuso.

Aliam etiam distinctionem ponit Petrus in *Itinerario Clementis*, scilicet quod fides non exigit probationem, nisi ut probetur verus esse Propheta qui tradidit eam : si enim ille verus exstiterit, absque dubio omnia quæ docet, vera erunt, quamvis quædam earum propter sui altitudinem non intelligantur.

Secundum hæc igitur dicendum ad primum, quod loquitur Petrus de ratione fidem defendente et inducente, non fidem faciente, in eo qui est fidelis. Ad 1

Per hoc patet solutio ad omnia, præterquam ad tres ultimas auctoritates.

Ad primam illarum dicendum est, quod Petrus Ravennas non loquitur ibi de credere judicis in causis. A

Ad alias duas dicendum, quod credere etiam non sic ibi sumitur sicut in fide, sed potius secundum quod dicit consensum improbabilem, quod plures testantur. Ad 10

[1] S. J. Chrysostomus, Homil. XIX.
[2] Idem, Homil. XXVI.
[3] S. J. Damascenus, Lib. IV de Fide orthodoxa, cap. 1.

## ARTICULUS II.

*An sit laus fidei assentire ei quod non videtur? Et, An sit de rebus non præsentibus?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa initium: « *Hæc est laus fidei, si quod creditur, non videtur.* »

Sed contra:

1. Rationem abnegare est abnegare lumen quod Deus posuit in nobis. Unde, Psal. iv, 7: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.* Item, *Homo, cum in honore esset, non intellexit: comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis*[1]. Ergo videtur, quod abnegando rationem, magis avertimur a lumine Dei, quam convertamur ad ipsum.

2. Item, Duorum ordinatorum ad idem, neutrum contrariatur alteri: sed ratio et fides sunt lumina ordinata ad idem, scilicet ad primam veritatem: ergo neutrum contrariatur alteri: ergo non est laus fidei non videre per rationem, sed potius hoc esset fidei vituperium, ut videtur.

3. Item, Fides est cognitio ænigmatica et specularis: ergo secundum hoc est imperfecta: ergo indiget juvamine: ergo non debet esse laus fidei credere quod non videtur, sed potius fidei vituperium.

4. Item, Secundum hoc possemus credere quælibet irrationabilia, et postea dicere, quod hoc esset laus fidei, quia irrationabilia sunt.

Quæst. Item quæritur, Qualiter fides possit esse argumentum non visorum, cum deficiat apparentia in fide, secundum quod est ex parte, quia est in ænigmate et in speculo?

[1] Psal. xlviii, 13, 21.

Videtur enim, quod nullo modo: cum enim omne arguens mentem, per se lumine suo convincat mentem: et tamen fides habeat lumen obumbratum, non videtur mentem posse arguere de incognitis.

Si forte dicas, quod fides est argumentum de non visis: et hæc est laus ejus, quia facit ea videri non modo, sed quando in futuro per speciem contemplabimur. Contra: Minor cognitio non est argumentum majoris cognitionis: fides autem est infra intelligentiam et visionem veritatis, ut dicit Hugo de Sancto Victore: ergo non est argumentum illius.

Ad hoc quidam dicunt, quod inferior cognitio potest bene argumentum esse superioris, sicut videmus, quod experimentum est cognitio in singularibus accepta, et tamen arguit juvando ad cognitionem principiorum: et quod in sensu cognoscitur, quia hoc in intellectu percipitur propter quid, quia principium est notum propter seipsum.

Sed contra: Ista acceptio propter quid in principiis: aut est vi sensus, aut vi intelligentiæ separantis principia ab appendiciis materiæ, in quibus sensibilis cognitio accipit solum. Si dicas, quod vi sensus. Contra: Propter quod unumquodque est tale, idem magis tale: ergo si propter quid scitur in intellectu propter cognitionem sensibilem, illa magis scietur propter quid: et hoc absurdum est, quia non relucet propter quid in non separata plene a materia. Si autem vi intelligentiæ: tunc falsa est similitudo: quia tunc non juvat ad cognitionem propter quid sensibilium experimentum, nisi inducendo et non manifestando lucem ipsam.

Solutio. Solutio. Dicendum sine præjudicio, quod laus fidei est assentire ei quod non videtur: non tamen contra rationem. Aliud est enim esse supra rationem, et aliud est esse contra rationem. Auctori-

tas enim revelationis cui innititur cogitatus fidei, secundum quod est ex auditu, est supra rationem, sed non contra rationem : et secundum illum cogitatum est articulus : et ideo non audemus aliquid dicere, aut cogitare (ut dicit Dionysius) præter ea quæ nobis in sacris eloquiis sunt expressa.

Ad 1. Dicendum igitur ad primum, quod non abnegamus rationem, secundum quod lumen est : non autem est lumen nisi juvata revelatione et auctoritate : sed abnegamus eam, secundum quod est cæca, et sensibus et phantasiis obumbrata.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod fides et ratio ordinantur ad idem : sed in omnibus ubi duo ordinantur ad idem, tertius corrigit errorem incertioris. Ita fides corrigit rationem : et ideo hoc modo non abnegatur ratio secundum quod procedit in primam veritatem, quia tunc supponit principia fidei, et non deflectitur per phantasias erroris.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod fides est cognitio ænigmatica : sed ænigma et speculum habent in se duo, scilicet lumen, et umbram : et ex parte luminis est argumentum, fides autem ex parte umbræ facit ad meritum status istius : sed si esset adeo umbrosa, quod non sufficienter ostenderet creditum secundum statum meriti, tunc esset verum, quod indigeret juvamine.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod hoc non sequitur : non enim fides est de irrationabilibus, sed potius de his quæ sunt supra rationem, probata revelatione et lumine Dei intus infuso. Hanc probationem non respuit fides : quia ipsa illo modo probat, non probatur, quia ipsa est lumen infusum nobis, arguens mentem et convincens de æternis.

Ad quæst. Ad aliud dicendum, quod supra in explanatione diffinitionis Apostoli responsum est : quia non deficit fidei apparentia illa qua arguit ex informatione per tensionem in veritatem : imo sic est certior omni arte : et ideo licet apparentia rationis deficiat, non tamen deficit certitudine major cum ratione.

Ad aliud quod objicitur contra solutionem, dicendum quod minor cognitio bene potest esse argumentum majoris : non quid sit, sed quia sit : et hoc modo arguit fides cognitionem æternorum, ut Magister exposuit in fine præcedentis distinctionis. Quid enim illa visio sit, oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit[1] : unde per fidem non cognoscitur quid sit nisi imperfecte, scilicet quia est inexplicabilis, et inenarrabilis, et hujusmodi.

Ad id quod objicitur de alia solutione, videtur mihi stare, quod sensibilis cognitio (ut mihi videtur) non facit apparere propter quid in principiis, sed potius abstrahens intellectus, non probans, quia probari non possunt, quæ priora non habent.

## ARTICULUS III.

*An fides potest esse de rebus præsentibus, cum tamen visio evacuat fidem?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, sub finem : « *Alibi dicit Augustinus fidem esse de rebus præsentibus*, etc. »

Ergo videtur, quod visio non evacuabit fidem : quod est contra Apostolum, I ad Corinth. xiii, 10 : *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Constat autem, quod fides sit ex parte, cum sit speculum in ænigmate[2].

Solutio. Dicendum, quod vocat fidem Sol.

[1] Cf. I ad Corinth. ii, 9.

[2] I ad Corinth. xiii, 12 : *Videmus nunc per speculum in ænigmate : tunc autem facie ad faciem.*

hic genus sive substantiam fidei, quæ est visio veritatis : hæc enim contrahitur ad speculum et ænigma, ut ad differentiam constitutivam, et tunc facit visionem quæ est tota merces, eo quod non est sola visio extrinsecus se spargens super rem, sed potius visio amati et habiti.

B. *Si Petrus habuit fidem passionis, quando vidit hominem illum pati?*

Si vero quæritur, Utrum Petrus fidem passionis habuerit, cum hominem Christum oculis pati cernebat? Dicimus eum fidem passionis habuisse, non in eo quod credebat hominem pati, quia hoc videbat : sed in eo quod credebat Deum esse, qui patiebatur. Non enim virtus fidei erat, quod credebatur homo pati et mori, quod Judæus cernens credebat : sed quod credebatur Deus esse qui patiebatur. Unde Augustinus super illum Psalmi locum : *Respondit ei in via virtutis suæ*[1] : Laus fidei est, non quia credit hominem illum mortuum, quod et Paganus credit, sed quia credit eum glorificatum, et verum Deum. Credit ergo fides Deum mortuum, et hominem glorificatum. Non ergo fuit Petro fides credere hominem illum mori, quod oculis cernebat : sed credere Deum esse, qui moriebatur. Nec nobis etiam fides in hoc meretur, quod credimus hominem illum mortuum, quod et Judæus credit, sed quia credimus hominem Deum mortuum esse.

## ARTICULUS IV.

*Quid sit articulus fidei secundum diffinitionem?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Si vero quæritur, Utrum Petrus fidem passionis habuerit?* etc. »

Ratione enim hujus est hic quæstio magna de articulis fidei, circa quam propter compendium quæremus quinque problemata, scilicet, quid sit articulus diffinitione?

Secundo, Quid sit re?

Tertio, de numero articulorum secundum utrumque symbolum.

Quarto, de differentiis symbolorum.

Quinto autem et ultimo, Si aliqua teneamur credere quæ non sunt articuli : et si sic, qualiter se illa habeant ad articulos fidei?

AD PRIMUM procediter sic :

Dicit Richardus de sancto Victore, quod « articulus est indivisibilis veritas de Deo arctans nos ad credendum. »

Isidorus autem dicitur sic diffinire :

[1] Psal. ci, 24.

« Articulus est perceptio divinæ veritatis, tendens in ipsam. »

Quidam etiam Magistrorum Hugoni attribuunt istam : « Articulus est natura cum gratia : » quæ tamen ut proponitur in libro suo non invenitur.

Diffin. 1. Objicitur autem contra primam sic :

1. Quia cum dicitur *indivisibilis veritas,* sensus est, in quo stat divisio symboli. Sunt autem secundum diversa symbola diversæ divisiones : et unum quandoque dividitur in uno, quod non dividitur in alio : ergo videtur, quod non sit simpliciter indivisibile : ergo videtur, quod per aliquam causam in plura possit dividi articulus.

2. Præterea, Articulus est junctura membri cum membro : ergo videtur potius dicere id in quo nectuntur credibilia, quam id in quod resolvuntur per divisionem.

3. Præterea, Dicit Augustinus, quod sequens membrum vim sui motus habet in articulo : cum igitur ab habitu sit motus in credibile, videtur potius fides qua credimus habere rationem articuli, quam fides quæ est id quod credimus.

4. Præterea, Non videtur generaliter verum esse quod dicitur, *De Deo.* Carnis resurrectionem enim est articulus : et non est de Deo, ut videtur. Item, *Sanctam Ecclesiam Catholicam,* et hujusmodi.

5. Item, Falsum videtur quod dicit, *Arctans nos ad credendum.* Si enim dicatur arctatio per modum inclinationis naturæ, sicut virtus arctatur ad actum et objectum : tunc potius convenit fidei qua creditur, quam fidei quæ creditur.

6. Si autem dicatur arctatio per modum veritatis apertæ, quæ convincit intellectum, iterum falsum est : quia potiores articuli cum sint contra principia rationis, magis videntur arcere a credendo, quam ad credendum.

Diffin. 2. Eodem modo objicitur de secunda quæ est Isidori.

1. Articulus enim non est perceptio veritatis, sed potius perceptio umbræ veritatis et speculi.

Item, Philosophi quidam habebant quamdam perceptionem veritatis tendentem in ipsam veritatem : ergo videtur, quod ipsi habebant articulos.

2. Si autem dicas, quod intelligitur de tensione amoris : hoc non potest stare : quia sic existens in peccato mortali, qui credit fide informi omnes articulos, non haberet fidem, quod falsum est.

De diffinitione Magistri Hugonis nolo objicere : quia sunt verba ficta, et sibi false imposita, ut postea patebit, cum ponemus sua verba quæ dicit de hoc. Diffin.

Solutio. Dicendum, quod Richardus diffinit fidem quæ creditur, id est, articulos, per formam, et materiam propriam, et actum. Forma enim quæ est ut genus, est veritas : quæ autem est ut differentia contrahens, est indivisibilis : materia autem est de Deo : quia nisi sit veritas indivisibilis in tali objecto quod est Deus, non est articulus : quod patet per diffinitionem ejus quod est *credere,* quæ communiter ponitur, quod *credere* est assentire primæ veritati propter se, et super omnia : nulli autem veritati assentitur absolute propter se, nisi veritati divinæ, ita scilicet quod ly *propter se* dicat causam efficientem, et finalem, et formalem. Efficientem : quia ipsa efficiente, et non aliqua nostra ratione credimus ei : et propter ipsam, non propter aliquid aliud, quia nulla veritas est post eam potior ea. Formalem autem dicit : quia non propter aliud credimus, nec per aliud : sicut in metaphysicis principiis credimus veritati principiorum propter divinam lucem in eis, quæ facit ea vera effective : sed prima veritas non est facta ab alia. Effectivum autem tangit dicens, *Arctans nos ad credendum.*

Illa autem quæ est Isidori, tangit formam, et actum, et non ita nominis proprietatem, quia non ponit id quod est

proprium nominis diffiniti, ut arctare, et esse indivisibilem, quod tamen sonat articulus.

diffin. 1. Ad 1. AD PRIMUM igitur dicendum, quod *divisio* sumitur duobus modis, scilicet secundum actum dividentis, et secundum actum divisibilis. Secundum actum dividentis multiplicantur articuli in symbolo Apostolorum : et ideo remanent quædam indivisa, quæ dividi possunt secundum aptitudinem rei, ut infra patebit : et utroque modo communiter quoad diversa symbola datur diffinitio, scilicet ut præpositio privativa in quibusdam privet actum divisionis solum, et in quibusdam actum cum potentia : et quare hoc fiat, infra explicabitur, cum tractabitur de differentiis symbolorum.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod *articulus* habet duplicem acceptionem, scilicet materialem, et sic articulus est membrum colligatum : et formalem, et sic articulus est membrorum colligatio : et utrumque convenit, sed primum respectu partium, et sic accipitur a Richardo articulus. Secundum autem convenit respectu totius symboli, et sic non accipitur ab ipso : quia in symbolo tota colligatio est articulorum materialium, et junctura unius cum alio.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod motus fidei incipit a veritate articuli, et non ab habitu : veritas enim articuli facit habitum sui similitudine in anima, et facit illum habitum tendere in eamdem veritatem : ut sic sit motus mobilis a prima veritate incipiens, et per articulum primæ veritatis in eamdem tendens, ut concludatur circulus egredientis radii ab æterno in temporalem animam justi, et per veritatem articuli in æternam veritatem : sicut dicit Dionysius in libro primo de *Cœlesti hierarchia* : « Omnis Patre moto manifestationis luminum processio in nos optime ac large proveniens. » Iterum, « Ut vivifica virtus nos replet, et convertit ad congregantis Patris unitatem, et deificam super simplicitatem. »

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod omnis articulus est de Deo : non enim credimus (ut dicit Damascenus) resurrectionem futuram, nisi divina veritate et jussu : et ideo promissa resurrectio divinæ veritatis est effectus. Et similiter Ecclesiæ non unitur, nec peccata remittuntur, nec baptisma valet, nec cætera sacramenta, nisi divina veritate hoc operante per Spiritum sanctum : et sic facile est omnes in divinam veritatem reducere.

AD ALIUD dicendum, quod arctatio ista est per medium luminis simplicis, a quo procedit lumen fidei quod est habitus : et ideo articuli veritas secundum naturam prior arctat. Ad 5.

AD ALIUD dicendum, quod hoc argumentum procederet si arctaret secundum complexionis habitudinem : dictum est autem supra, quod non, sed potius in modum naturæ convincentis ex vi luminis simplicis doni ipsum intellectum, ut tendat in id quod credit. Ad 6.

AD ID quod objicitur contra, dicendum secundum aliam diffinitionem, quod non habuerunt perceptionem divinæ veritatis Philosophi, nisi materialiter : sed humana erat, quia per naturales rationes : nec tendebat in veritatem in modum naturæ rationi consentaneæ, sed potius per modum consensus ex ratione. Ad diffin. 2. Ad 1.

AD ALIUD quod objicitur de falso Christiano, supra responsum est, quod fides informis quantum est de se tendit, sed non sequitur eam subjectum. Ad 2.

AD DIFFINITIONEM Hugonis, dicendum, quod sua verba ponit in parte decima librorum sacrorum, unde quidam signant illam diffinitionem. Dicit enim sic : « Duo sunt fidei proposita credenda : creator, et salvator. Creator, et quæ pertinent ad Creatorem : hæc est una pars fidei. Salvator, et quæ pertinent ad Salvatorem : hæc est altera. » In prima discernit fides in Creatorem et opera sua. In secunda parte discernit fides inter Salvatorem et sacramentalia. Ad Creatorem pertinent opera conditionis, quæ sex diebus facta sunt. Ad Salvatorem pertinent opera restaurationis, quæ complentur sex æta- Ad diffin. 3.

tibus. Prima pars fidei spectat ad debitum naturæ. Secunda pars fidei spectat ad debitum gratiæ. Illa credere debemus, quia per naturam conditi sumus : ista credere debemus, quia per gratiam reparati sumus. Ex hoc accipitur, quod ipse intendit, quod in symbolo quidam articuli exprimunt opus instaurans naturam, et quidam opus instaurans gratiam : et non intendit articulum diffinire : et tunc planum est quod quærebatur.

## ARTICULUS V.

### *An articulus sit quid complexum vel incomplexum ?*

Secundo quæritur, Quid sit articulus re ? Utrum scilicet complexum, vel incomplexum ?

Videtur autem, quod sit incomplexum ut passio, et resurrectio, et hujusmodi :

1. Fides enim est simplex lumen, ut probatum est supra secundum Dionysium : ergo est simplicis, et non complexi.

2. Item, In Deo nulla est complexio : cum igitur articulus sit de Deo, videtur quod non sit complexus.

3. Item, Articulus diffinitus est esse indivisibilis veritas de Deo : ergo non potest esse complexus : quia nihil complexum potest esse indivisibile.

4. Item, Si esset complexus articulus, ita quod enuntiabilia essent articuli, tunc tempus esset de essentia articuli. Sit ergo Christus passus in A instanti : ergo aliud tempus faceret aliud enuntiabile : et si passus esset in B, non esset idem articulus, scilicet Christum passum esse in B.

Præterea, Cum tempus sub certa differentia sit de essentia articuli, non esset verum quod dicit Augustinus in sequenti distinctione, quod tempora variata sunt, fides autem immutata permansit : et sic moderni et antiqui non haberent eamdem fidem quoad articulos.

Sed contra : Sed cont

1. Consensus non est nisi in complexum : in articulum autem est rationis consensus et fidei : ergo ipse non est incomplexus, sed complexus. Quod autem fides sit consensus, supra habitum est a Damasceno.

2. Item, Secundum hoc videtur, quod Judæi qui credunt Christi incarnationem, crederent articulum, licet credant eam futuram, nos autem præteritam.

3. Item, Secundum hoc si articulus esset simplex, non deberet relinqui pro hæretico, qui crederet Christi incarnationem, non autem Christum incarnatum : quæ cum falsa sint, videtur quod articulus sit enuntiabile, et non res.

4. Sed adhuc objicitur contra hoc pro prima parte, quod si articulus esset enuntiabile, Cornelius qui non credidit Christum incarnatum, non erat justificatus per fidem[1] : quia charitatem non potuit habere sine fide : et eleemosynæ et orationes ejus exaudiri non potuerunt sine fide, quia *sine fide impossibile est placere Deo*[2]. Si autem dicas, quod habuit fidem de Christo jam incarnato et passo, tunc frustra missus est Petrus ad evangelizandum ei.

Solutio. Sine præjudicio dico, quod tempus determinatum non est de essentia fidei quoad articulos : tamen bene concedo, quod complexio quædam est de essentia articuli : et hoc potest patere hoc modo. In omni enim articulo subjicitur divina veritas, quæ determinatur secundum diversa convenientia essentiæ et personis, et quoad diversos effectus ad instaurationem naturæ et restaurationem gratiæ pertinentes. Hæc autem determi- Soluti

[1] Cf. Act. x, 1 et seq.

[2] Ad Hebr. xi 6.

natio veritatis divinæ non potest a nobis significari nisi per compositionem, licet sine compositione media sit in se ad illa determinata : sicut si debeat significari album in superficie, est quidem album in superficie sine medio aliquo, in superficie tamen a nobis non significatur inesse sine nota compositionis. Dico ergo, quod unum in alio determinans, scilicet in determinato supponitur in articulo : sed nota compositionis quam apponit actus animæ signantis, cujus essentialiter est certa differentia temporis, meo judicio non est de essentia articuli.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod licet lumen simplex sit fidei, tamen quia est per modum inclinantis ad consensum, ideo exigit complexionem in articulo, sed non illam quæ facit enuntiabile in certa differentia temporis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet in Deo nulla sit complexio secundum rem, est tamen secundum modum significandi quorumdam articulorum, ut cum dicitur, Deus trinus et unus : et gratia quorumdam etiam propter effectus diversos, et gratia aliquorum propter naturam unitam Christo.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod articulus dicitur veritas indivisibilis, quia stat divisio in eo credibilium, non quia sit incomplexum omnino.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod enuntiabile meo judicio non est articulus, sed res complexa ordinata ad omne tempus.

Ad object. 1. Ad id quod contra objicitur etiam respondere oportet, quod consensus non quærit nisi complexam rem : et circa illam ipse ponit modum compositionis, quæ determinatur illo vero cui consentit ratio componens : quod licet verum sit in re ipsa, tamen sicut in compositionem faciente est in anima, ut dicit Philosophus in fine sexti *primæ philosophiæ*.

Ad object. 2 et 3. Ad aliud dicendum, quod nos non tenemur tantum credere articulum, sed ea quæ determinata sunt circa articulos ex prædicatione Apostolorum : et hæc respiciunt fidem ex parte illa quæ est ex auditu : multa enim ex determinatione temporis et prædicatione auditui fidei accedunt et accesserunt, licet non sint de substantia articulorum.

Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad id quod objicitur de Cornelio, dicendum quod in illo tempore quando tempus non erat determinatum, nec secundum statum ætatum mundi, nec secundum statum prophetiæ, nec ex prædicatione Apostolorum, potuerunt se quidam habere ad omnem differentiam temporis sub distinctione. Sed modo non est ita : quia tempus est determinatum secundum cursum ætatum et numerum prophetiæ Danielis, et *in omnem terram exivit sonus eorum* [1]. Ad object. 4.

## ARTICULUS VI.

### *De numero articulorum secundum utrumque symbolorum.*

Tertio, Quæritur de numero articulorum secundum utrumque symbolum, scilicet Nicænum et Apostolorum.

Videtur autem primo esse diminutus numerus a numero articulorum symboli Athanasii : quia

1. Sicut omnipotentia exprimit articulum, ita etiam de proprietatibus divinis est omniscientia, et Dei bonitas, et tamen non ponuntur pro articulis.

2. Item, In symbolo Athanasii dicitur, « Omnipotens Pater, omnipotens Filius, etc., » et, « Immensus Pater, etc., » et, « Increatus Pater, etc. : » et nihil illorum exprimitur inter articulos, nisi tantum omnipotentia : ergo numerus videtur esse diminutus.

3. Item, Dicitur, « Dominus Pater, Dominus Filius, etc. »

[1] Psal. xviii, 5.

4. Item, Similiter, cum proprietates sint in personis divinis, quibus personæ distinguuntur, videtur quod de illis debuerit esse aliquis articulus : et cum nullus ponatur in altero symbolorum, videtur esse numerus diminutus.

5. Item, Circa unionem naturarum in Christo multiplex fuit error, aliis dicentibus naturas esse confusas, aliis autem permixtas, aliis quod transiverunt in se invicem : et cum articulus fidei sit ad excludendos errores, debuimus multo plures habere articulos circa modum unionis, quam habemus.

6. Item, Præterea quæritur de divisione quam fere omnes communiter ponunt Magistri, duorum scilicet symbolorum : nam in uno symbolo, scilicet Apostolorum, ponitur pro uno articulo, « Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem cœli et terræ. » Si ergo hæc est indivisibilis veritas, tunc non debet dividi : et tamen dividitur in symbolo Nicæno, et ponitur pro duobus : in illo enim symbolo primus articulus est, « Credo in unum Deum. » Secundus est, « Patrem omnipotentem, factorem cœli et terræ, visibilium omnium et invisibilium. » Ergo videtur, quod alterum erret.

7. Item, In symbolo Apostolorum unus indivisus articulus est, « Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine. » Et hoc iterum in symbolo Nicæno ponitur pro duobus, ita quod unus sit de Christi conceptione, alter de Christi nativitate.

8. Præterea, Videtur si dividitur in Nicæno symbolo articulus de nativitate in duos propter duas nativitates, scilicet in utero, et ex utero, quod eadem ratione debeat dividi articulus passionis in quinque, scilicet quod captus, exprobratus, passus, mortuus, et sepultus sit : et tamen hæc omnia referuntur ad eumdem articulum in utroque symbolo.

9. Item, In symbolo Nicæno nihil ponitur de descensu ad inferos. Unde etiam dicit Anselmus, quod fidem integre non continet. Ergo videtur, quod sit diminutum : præcipue cum descensus ad inferos secundum utramque divisionem ponatur esse unus articulus.

10. Item, In symbolo Nicæno pro duobus articulis ponuntur descensio ad inferna, et resurrectio a mortuis : in symbolo Apostolorum pro uno : ergo videtur, quod altera divisio non valeat.

11. Item, In symbolo Apostolorum pro duobus articulis ponitur, « Sanctam Ecclesiam, » et « Sanctorum communionem : » et in Nicæno ponuntur hæc duo pro uno, scilicet « Et in unam sanctam Catholicam et Apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum : » hoc enim totum pro uno ponitur articulo in Nicæno : et quæritur, quo jure eum Apostoli diviserunt ?

12. Præterea, Cum nos habeamus unum articulum de vita æterna, et credamus etiam pœnas æternas, videtur quod debeamus etiam habere unum de pœnis æternis.

13. Item, Videtur a Cassiano et Leone adhuc tertium poni symbolum, in quo inveniuntur quædam quæ in neutro illorum continentur : et est Antiochenæ synodi, et dicit sic : « Credo in unum et « solum verum Deum, Patrem omnipo- « tentem, visibilium et invisibilium « creaturarum creatorem : et in Domi- « num nostrum Jesum Christum Filium « ejus unigenitum, et primogenitum om- « nis creaturæ : ex eo natum ante om- « nia sæcula, et non factum, Deum ve- « rum ex Deo vero, homousion, per « quem et sæcula compaginata sunt et « omnia facta : qui propter nos venit, et « natus est ex Maria Virgine, et cruci- « fixus sub Pontio Pilato, et sepultus : « tertia die resurrexit secundum Scrip- « turas, et ascendit in cœlos, et iterum « veniet judicare vivos et mortuos, etc., » quia alia non mutantur a symbolo Nicæno.

14. Item, Additur in tertio articulo, « Primogenitum omnis creaturæ : » et iste articulus in neutro aliorum inveni-

tur : ergo videtur esse diminutio in utroque.

15. Item, Cum symbolum Apostolorum sit editum ab ipsis Apostolis, videtur quod quilibet fidei prædicator addere debuerit suam sententiam : nulla autem invenitur de Paulo et Barnaba, qui tamen ab ipso Spiritu sancto electi sunt : ergo videtur symbolum primum esse diminutum.

16. Item, Objicitur de singulis articulis : non enim videtur necessarius articulus, « Credo in unum Deum : » cum hoc sit etiam a Philosophis probatum necessariis rationibus, sicut patet in prima Philosophia Aristotelis, Avicennæ, et aliorum Philosophorum.

17. Præterea, Quare non ponitur ibi, Unum simplicem Deum : cum tamen simplicitas magis sit propria Deo, quam unitas ?

18. Item, Objicitur secundo de hoc quod dicit, « Patrem omnipotentem, etc. » Non enim omnipotentia solius Patris est, sed communiter trium : ergo videtur, quod iste articulus quibusdam posset esse occasio erroris : ergo male est positus.

19. Item, Cum in symbolo Antiocheno dicatur, « Creatorem visibilium, etc., » quare in Nicæno dicitur, « Factorem : » cum tamen magis creare conveniens sit omnipotentiæ, quam facere ?

20. Item, Objicitur de tertio, « Et in unum Dominum, etc. » Non enim ipse solus Dominus est, ut dicit symbolum Athanasii, sed « Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus Spiritus sanctus. »

21. Præterea, Multæ expositiones ponuntur specialiter circa hunc articulum. Dicitur enim, « In unum Dominum nostrum Jesum Christum Filium Dei unigenitum, et ex Patre natum ante omnia sæcula, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt : » et videtur, quod omnia sequentia superflue addita sunt : quia cum dictum est, *Filium Dei*, intelligebatur esse unigenitus et omnia alia : et hoc probatum est in primo libro *Sententiarum* [1] : ergo videtur esse superfluitas.

22. Item, Cum sequitur, « Qui propter « nos homines et propter nostram salu« tem descendit de cœlis, et incarnatus « est de Spiritu sancto ex Maria Virgine, « et homo factus est, etc., » videtur multas habere expressiones superfluas : quia cum dixit, *Propter nos homines*, superfluum erat addere, *Et propter nostram salutem* : quia idem videtur secundum intellectum.

23. Item, Idem videtur descendisse, et incarnatum esse : quia constat, quod non localiter motus descendit, sicut supra probatum est [2], quia descendit in natura divina, et descendere fuit visibilem apparere in carne.

24. Præterea, Quod sequitur, « Et homo factus est, » non videtur exprimere articulum specialem alium ab isto : quia idem est incarnari, et hominem fieri.

Si forte tu dicas, quod non est articulus specialis. Contra hoc est : quia tunc in Nicæno symbolo deficiet articulus qui est de Christi nativitate, qui tamen ab omnibus ponitur unus de septem quæ Filio attribuuntur.

25. De eo autem quod sequitur, « Crucifixus etiam pro nobis, etc., » prius objectum est usque ibi, « Et sepultus est : » ubi quæritur, quare diminutum est sic symbolum Nicænum in descensu ad inferos, et similiter symbolum Antiochenum, non autem symbolum Apostolorum ?

26. Item, De illo, « Et resurrexit, » prius objectum est. Sed quæritur, cum inter resurrectionem et ascensionem fuerit apparitio multiformis, quare non

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VI. Tom. XXV hujusce editionis.

[2] Cf. Supra, Dist. XXII.

ponitur aliquid de illa inter articulos? quia Apostolus, I ad Corinth. xv, 4 et seq., videtur tangere inter credenda quæ ipse fidelibus tradidit, sic dicens : *Quia resurrexit tertia die, secundum scripturas : et quia visus est Cephæ, et post hoc undecim : deinde visus est plusquam quingentis fratribus simul, ex quibus multi manent usque adhuc, quidam autem dormierunt : deinde visus est Jacobo, deinde Apostolis omnibus : novissime autem omnium tamquam abortivo visus est et mihi.*

27. Item, De hoc quod sequitur in sequenti articulo, « Et iterum venturus est cum gloria judicare vivos et mortuos. » Quia hic videtur nec ad naturam, nec ad gloriam pertinere, sed ad severitatem, cum judicium tunc fiat districtum : ergo secundum hoc non debet esse articulus.

28. Similiter, Objicitur de hoc quod sequitur, « Et in Spiritum sanctum Dominum, etc. » Et quæritur, quare tanta expressio facta est circa illum, ut dicatur Dominus, et vivificans, et modus processionis, et æqualitas dignitatis ejus, et inspiratio ipsius in Prophetis?

29. Similiter, Quæ est causa quod in sequenti articulo duo symbola Apostolorum, scilicet Matthæi qui posuit, « Sanctam Ecclesiam : » et Simonis qui posuit, « Sanctorum communionem, » ponuntur in Nicæno symbolo loco unius articuli : et additur ibi, « Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum? » Hoc enim a Patribus non sine causa factum est.

Solutio. Solutio. Dicendum videtur ad primum, quod symbolum Apostolorum habet divisionem in duodecim articulos secundum numerum conferentium credenda : quia duodecim illud symbolum ediderunt, qui significabantur per duodecim boves mundi sulcos confringentes, qui sustinebant mare æneum [1], hoc est, *mare* propter mundum, *æneum* autem propter resonantiam confessionis fidei in toto orbe futuram. Isti sunt lapides de quibus legitur, Josue, iv, 20, qui electi sunt de Jordane, ubi mansit arca Domini, et sacerdotum pedes steterunt. Lapides, inquam, articuli propter fidei soliditatem. Arca autem Christus est in humanitate et deitate. Jordanis autem scriptura Veteris Testamenti, quæ tunc stetit. Sacerdotes autem stantes super articulos, Legiferi, et Prophetæ, et Patriarchæ, qui omnes fidei articulis innixi fuerunt. De campo autem latissimæ prædicationis Gentium in duodecim repositi sunt : quia in Scriptura Veteris Testamenti retorti sunt per confirmationem, ut esset rota in rota, et exhibitio in promissione, et benedictio filiorum in Patribus.

Symbol. Apostolorum. Distribuuntur autem articuli secundum illam divisionem ab antiquis sic : ut unus et primus attribuatur Patri, quem posuit Petrus, et est iste, « Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem, etc. »

Sex autem attribuuntur Filio.

Primus secundum generationem divinam, quem posuit Andreas, et est iste, « Et in Jesum Christium Filium ejus unicum Dominum nostrum. »

Secundus autem pertinet ad utramque nativitatem ejus humanam, tam in utero quam ex utero : et hunc posuit Joannes custos Matris generantis : et est iste, « Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine. »

Tertius autem pertinet ad sacramentum passionis ejus secundum omnia quæ circumstabant mortem ejus, sicut est passio antecedens, et mors sequens, et sepultura quæ est officium quod mortuis exhibetur : et hunc posuit Jacobus, frater Joannis : et est iste, « Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et sepultus. »

Quartus autem pertinet ad sacramentorum redemptionis eorum qui erant in inferni limbo conclusi, secundum quam

[1] Cf. III Reg. vii, 25 et 44.

prophetaverat Zacharias, Zachar. IX, 11 : *Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu in quo non est aqua :* et hunc posuit Thomas : et est iste, « Descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis. » Et conjungitur hic resurrectio mortuorum cum descensu ad inferos : quia iste articulus dicit totum quod Christus meruit per mortem suam : hoc autem fuit redemptio in anima quæ completa fuit per fracturam inferni in descensu ad inferos, et redemptio in corpore quæ completa est in resurrectione per gloriam corporis. Primum prophetaverat David, dicens : *Contrivit portas æreas, et vectes ferreos confregit. Suscepit eos de via iniquitatis eorum* [1]. Secundum autem dicit Apostolus : *Salvatorem exspectamus Dominum nostrum Jesum Christum, qui reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ* [2]. Non enim est homo perfecte redemptus, nisi salvetur in corpore et anima. Hunc autem articulum convenienter Thomas posuit, qui cicatrices resurgentis tetigit, et ideo certus de resurrectione : et potentiam deitatis confessus est in fractura inferni, cum dixit : *Dominus meus, et Deus meus* [3].

Quintus autem pertinet ad apertionem loci beatitudinis, ubi præcursor pro nobis introivit Jesus ascendens, et pandens iter ante nos, sicut prædixit Michæas [4] : et hunc posuit Jacobus minor, dictus *frater Domini* propter similitudinem corporis et religionis : et est iste, « Ascendit ad cœlos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis. » Et dicit tria, scilicet *ad cœlos*, ut ostendat ad quid est ascensio secundum locum : et *sedet ad dexteram*, ut notet eum esse in potioribus bonis secundum humanitatem : et addit, *Dei Patris omnipotentis*, ut notetur esse æqualis secundum deitatem : sicut prædixerat David : *A summo cœlo egressio ejus* [5].

Sextus et ultimus est de reditu ad judicium : quoniam *Pater non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio* [6] : ut is qui legem posuit, secundum legem judicet : et qui judicatus est pro vivis et mortuis, judicet de vivis et mortuis : et hunc posuit Philippus : et est iste, « Inde venturus est judicare vivos et mortuos. »

Quinque autem residui pertinent ad Spiritum sanctum, tam in se, quam in donis suis. In se quidem quo exprimitur personalitas ipsius : et hunc posuit Bartholomæus dicens, « Credo in Spiritum sanctum. »

In donis autem primum est quo sanctificat et unit generaliter Ecclesiam : et hunc secundum articulum posuit Matthæus Evangelista et Apostolus, qui donum hoc specialiter fuit expertus, quando de publicano publicum fecit Evangelistam et Doctorem : et est iste, « Sanctam Ecclesiam Catholicam : » et est sensus, Credo in Spiritum sanctum, sanctificantem Ecclesiam Catholicam, id est, universalem Ecclesiam : Καθολικόν enim in Græco, in Latino sonat *universale*. Et dicit *universalis* (ut dicit Boetius in libro de *Trinitate*) duabus de causis, scilicet quia est universaliter prædicata per quatuor quartas terræ : et quia articulos habet universaliter veros, quibus nihil falsum subesse potest.

Tertius autem est secundum effectum gratiæ contra peccatum : et hunc posuit Simon Chananæus : et est iste, « Sanctorum communionem, remissionem peccatorum : » non enim potest fieri communio Sanctorum in bonis, nisi per Spiritum sanctum totum corpus mysticum unientem et vivificantem, et facientem pro invicem sollicita membra esse : nec potest fieri communio, nisi ablato eo

[1] Psal. CVI, 16 et 17.
[2] Ad Philip. III, 20 et 21.
[3] Joan. XX, 28.
[4] Mich. II, 13 : *Ascendet pandens iter ante eos.*
[5] Psal. XVIII, 7.
[6] Joan. V, 22.

quod proprium est solum : et hoc est uniuscujusque peccato. Unde sensus est : Credo in Spiritum sanctum communicantem bona Sanctorum, ut unusquisque habeat in alio, quod deest ei in seipso : et remittentem peccata. Hæc autem duo in unum conjunguntur articulum : quoniam unum sequitur ad aliud, quia ablato proprio quod est peccatum, non relinquitur nisi communio Sanctorum.

Quartus est de Spiritu insufflante super infectos veneno primi serpentis, sicut prædixit etiam Ezechiel : et hunc posuit Judas Thaddæus : et est iste, « Carnis resurrectionem : » et est sensus, Credo in Spiritum sanctum per immissionem spiritus creati ad corpus, sua virtute facientem carnis resurrectionem.

Quintus et ultimus est, « Vitam æternam, amen : » qui positus est a Matthia, qui ultimus est electus : et est sensus, Credo in bonitatem Spiritus sancti præmiantem Sanctos in via æterna, eo quod ipse Spiritus sanctus sit vivificator.

Symbolum. Nicænum. Alia autem est divisio Doctorum secundum symbolum Nicænum, quam fere omnes sequuntur, licet quidam nitantur alia dicere quæ nullius sunt valoris, et per quatuordecim : sed duo non nisi implicite et ex causa, ut infra patebit in responsione objectorum, continentur in articulis illis, scilicet articulus nativitatis ex utero, et descensus ad inferna. Et secundum hoc dicta Doctorum revertuntur ad hoc quod septem pertineant deitati, et septem pertineant deitati in humanitate. Dicitur enim, Apocal. I, 16, quod Joannes vidit septem stellas in dextera Angeli sibi apparentis : et istæ signant septem articulos qui sunt de deitate : et, ibidem, ℣. 13, vidit similem Filio hominis in medio septem candelabrorum aureorum, quæ signant septem alios de deitate in humanitate.

Septem autem pertinentes ad deitatem, sunt isti. Deitas enim cognoscitur tribus modis, scilicet, per essentiam, et in personis, et in effectu. Si in essentia : tunc est articulus primus, quia sic non est cognoscere nisi unam : et est iste, « Credo in unum Deum. » Si in personis : aut persona Patris, aut Filii, aut Spiritus sancti. Si Patris : tunc secundum quod fides est ex auditu, et Pater numquam est missus, ut probatum est in libro I *Sententiarum* [1], non possumus in ipsum nisi per opus appropriatum suæ personæ : et hoc est omnipotentia, et actus ejus proprius qui est creare de nihilo : et tunc inducitur articulus secundus qui est, « Patrem omnipotentem, « factorem cœli et terræ, visibilium om« nium et invisibilium. » Aut in persona Filii qui missus est, et ideo per se cognoscibilis in effectu : et ideo utrumque cognoscitur ibi, « Et in unum « Dominum Jesum Christum Filium « Dei unigenitum, et ex Patre natum « ante omnia sæcula, Deum de Deo, « lumen de lumine, Deum verum de « Deo vero, genitum, non factum, con« substantialem Patri, per quem omnia « facta sunt : » et iste est tertius. Aut est cognoscibilis in Spiritu sancto : et tunc est quartus iste, « Et in Spiritum « sanctum Dominum et vivificantem, « qui ex Patre Filioque procedit, qui « cum Patre et Filio simul adoratur et « conglorificatur, qui locutus est per Pro« phetas. » Si autem cognoscitur deitas in effectu specialiter pertinente ad hominis reformationem, quia de aliis effectibus habitum est cum articulis personarum : tunc hoc non potest esse nisi tribus modis, scilicet in effectu pertinente ad recreationem, aut effectu pertinente ad gloriam carnis, aut ad vitam æternam, quæ sequitur utrumque. Primum enim pertinet ad animam, secundum ad corpus, tertium ad utrumque. Si primo modo : tunc est quintus positus a Patribus, qui est, « Et unam sanctam « Apostolicam Ecclesiam. Confiteor « unum baptisma in remissionem pec-

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XVI. Tom. XXV hujusce editionis.

« catorum. » Hæc enim omnia ad eumdem effectum respiciunt, qui est animæ recreatio per gratiam gratum facientem. Si autem sit secundo modo : tunc est sextus a Patribus positus, qui est, « Exspecto resurrectionem mortuorum. » Et si est tertio modo : tunc est septimus, qui est. « Et vitam venturi sæculi, Amen. »

Septem autem alii respiciunt sacramentum incarnationis, in quo cognoscitur deitas in persona Filii unita carni : et illi multiplicari possunt per hunc modum, quod quidam pertinent ad meritum redemptionis factæ per Christum : quidam autem ad effectum redemptionis ejus et meriti. Si respiciunt meritum : hoc non potest esse nisi duobus modis, scilicet secundum ingressum in statum merendi, et secundum nobilissimum actum quo satisfecit pro nobis. Si est primo modo : hoc adhuc est dupliciter, scilicet secundum unionem naturarum in Christo : et quoad hoc ponitur articulus primus his verbis, « Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de cœlis, et incarnatus est de « Spiritu sancto ex Maria Virgine. » Aut secundum nativitatem ex utero, postquam cum hominibus conversatus est, et humana pertulit per totos triginta annos, et dimidium : et credo, quod hoc totum exprimitur per hoc quod sequitur, « Et homo factus est : » et est articulus secundus qui vocatur a Magistris, « Natus ex Maria Virgine : » sed hæc verba in symbolo non habentur. Si autem secundum nobilissimum actum nostræ redemptionis : tunc est tertius his verbis expressus, « Crucifixus etiam pro nobis « sub Pontio Pilato, passus, et sepultus « est. » Si autem est exprimens redemptionis effectum : hoc est duobus modis : aut secundum stolam gloriæ, aut secundum judiciariam potestatem, quam meruit per hoc quod judicari se permisit. Si primo modo : hoc est tripliciter, scilicet secundum terminum a quo redemit, et secundum terminum in quem induxit, et secundum loci recuperationem quem amiseramus. Prima duo intellecta sunt a Patribus in hoc quod dixerunt, « Et « resurrexit tertia die secundum Scriptu- « ras : » hoc enim erat resurgere per effectum in membris ab utraque morte, scilicet inferni in quod descendit : et quoad hoc inducitur articulus quartus. Et vitæ terminum, in quem caput erexit : in quo etiam membra securitatem resurgendi acceperunt : et iste est quintus. Si autem est secundum loci recuperationem : tunc est sextus qui est, « Ascendit in cœlum, sedet ad dexteram « Dei Patris. » Si vero est exprimens judiciariam potestatem : tunc est septimus et ultimus, « Et iterum venturus « est cum gloria judicare vivos et mortuos : cujus regni non erit finis : » in bonis per præmia, et in malis per justitiam vindicantem.

His habitis respondendum ad objecta per ordinem.

Ad primum ergo dicendum, quod Patri attribuitur appropriatum suæ personæ, et actus ejus : quia ipse aliter non erat cognoscibilis, eo quod non est missus, ut cognoscatur per effectum specialem in nobis, vel per unionem : sed omniscientia et omnibonitas non ita exprimunt quid divinum : quia omniscientia data est animæ Christi, sed non omnipotentia. Similiter omnibonitas nihil est dictum : quia bonitas et voluntas sua non est respectu omnium, sicut scientia, vel potentia. Vel potest dici, quod omnipotentia actu uno declaratur, qui est creatio : non autem omniscientia, vel omnibonitas, et ideo non poterat poni pro articulo. Sed hæc solutio nulla est : quia nec omnipotentia est articulus nisi sub ratione attributi Patris. Ad 1

Ad aliud dicendum, quod *immensus*, *increatus*, et hujusmodi omnia sunt explanativa unitatis personarum in essentia : et hoc etiam intendit Athanasius explanare, scilicet quod Patres dixerunt : et hæc explanatio articulum non facit, quia explanatio tota supponitur in explanato. Ad 2.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod *Dominus* non dicitur de solo Filio, sed etiam de Spiritu sancto in Nicæno concilio : et hoc contra duas hæreses providerunt Patres, scilicet contra hæresim Arii, qui volebat Filium esse creaturam, et ideo non esse Dominum : et contra hæresim Nestorii et cujusdam Theodori Græci, qui volebant Spiritum sanctum esse servum Patris et Filii. Quia vero de persona Patris nullus hoc suspicabatur, ideo in articulo de persona Patris, hoc non apposuerunt, sed intellexerunt : et explanavit Athanasius.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod proprietates in divinis non distinguuntur a personis, sed sunt personæ ipsæ : nec est ulterior realis distinctio, quam distinctio personarum : et ideo non debuit esse articulus specialis de proprietatibus : quia jam alias significarentur personæ esse compositæ et substantialiter differre, si aliud esset subjectum proprietatis et aliud proprietas.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod circa modum unionis non est nisi unus articulus : quia unio non erat nisi uno modo, scilicet salvatis naturis in unitate personæ : et hoc exprimitur per hoc quod est incarnatus. Unde sicut una virtus per hoc quod est in medio tantum uno modo, excludit omnem multigenam multitudinem vitiorum, ita fides una confessione excludit omnem hæresim : quia sicut dicit Boetius in libro de *Duabus naturis in una persona Christi*, « fides est media hæresum, sicut virtus media vitiorum : » et hoc dicit ipse quoad articulum de unione naturarum in Christo. Tamen hoc late exposuit Athanasius in symbolo suo.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod Apostoli conferentes symbolum, proportionati sunt ad numerum Apostolorum, et non ad numerum rerum credibilium : et ideo quandoque quædam conjunxerunt, quæ secundum rem divisibilia erant, et quandoque diviserunt : et ista est solutio communis. Vel potest dici, quod in Patre est duplex ratio principii, scilicet ad creandum, et qua ipse est principium totius divinitatis : et ideo etiam sibi attribuitur unitas, ut habitum est in libro *Sententiarum* [1] : et ideo suus articulus a Petro Apostolo conjungitur cum essentiali principio et essentiali unitate.

Ad Ad aliud dicendum, quod quædam conjungebantur in symbolo Apostolorum quæ postea propter hæreses oportebat dividi. Dicebat enim Manichæus postea, Christum non esse vere natum, nec hominem vere factum, sed in phantasmate apparuisse. Alii quidam dixerunt, vere quidem natum, sed non vere conceptum, qui corpus (ut ipsi dicebant) secum tulit de cœlo, et non in Virgine accepit : et ideo congregati Patres diviserunt, ut unus articulus de conceptu vero esset et alter de hoc quod homo verus factus est : ut sic esset utraque hæresis exclusa : et hoc non erat necessarium temporibus Apostolorum, quando hæreses adhuc non fuerunt.

Ad Ad aliud dicendum, quod non oportuit sic fieri de passione : quia omnia illa quinque ordinantur ad passionem mortis, et continuum fuit tempus inter ea et breve : sed non sic erat in conceptu, et nativitate : nec etiam (quod potiorem causam puto) urgebat hæresis, sicut in illo : de morte enim Christi non fuit hæresis nisi una, scilicet Manichæi, qui dicebat eum nec passum esse, nec mortuum, nisi secundum apparentiam hominum tantum : nulla autem fuit, quod esset quidem passus, et non mortuus : vel quod esset quidem mortuus et passus, sed non sepultus.

Ad Ad aliud dicendum, quod Innocentius reddit rationem de hoc quare implicite et non explicite ponebatur descensus ad inferos in symbolo Nicæno : quia scilicet in populo tunc pullubabat error quidam, quod Christus descendisset ad inferos,

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XXXIII. Tom. XXXI hujusce editionis.

et non rediisset, nec fuisset inter mortuos liber : et ideo placuit Patribus quasi exsufflare illam hæresim, per hoc quod de hoc tacerent et includerent in resurrectione : si enim resurrexit, oportebat animam redire ab inferis, sicut corpus a sepultura. Aliter dicunt quidam, quod secundum Gregorium, adhuc dubium erat, utrum esset articulus aliquis per se : eo quod Joannes dubitaverat, utrum per se descendere vellet, vel alium mittere, qui educeret animas Sanctorum post factam redemptionem : sed hoc reputo non esse tutum ad dicendum.

Ad dictum autem Anselmi dicendum, quod intelligitur non continere sufficienter explicite, licet implicite contineat, ut dicit Magister in libro I *Sententiarum* [1].

Ad 10. Ad aliud dicendum, quod utrumque potest salvari secundum duplicem considerationem resurrectionis : si enim accipiatur resurrectio ut motus quidam, tunc habet terminum a quo et in quem, et tunc ejusdem motus sunt descensus ad inferos et resurrectio : quia descensus ad inferos dicit terminum a quo ratione loci. Si autem considerentur ista ut res factæ circa Christum : tunc sunt duæ res, et ita considerant Doctores facientes inde duos articulos.

Ad 11. Ad aliud dicendum, quod Apostoli dividendo in duos articulos, consideraverunt actum gratiæ : alius est enim actus gratiæ sanctificans Ecclesiam, et alius communicans bona remittendo peccata : sed Patres considerantes unitatem gratiæ Spiritus sancti in substantia, licet differentes habeat actus, conjunxerunt in unum : et ideo utrumque habet rationem.

Ad 12. Ad aliud dicendum, quod de pœnis creditur per oppositum : quia si præmia dabit, insunt per consequens, ut per eamdem justitiam puniat malos : tamen specialis articulus fidei non est de hoc, quod fides non movet in hoc, sed ab ipso potius.

Ad 13. Ad aliud quod objicitur de symbolo Antiocheno, dicendum quod non est vulgatum ut ista duo : et hoc ideo, quia est occasio dubitandi : cum enim dicebatur, « Solum verum Deum, » poterat intelligi, ut solitudo implicaretur circa Deum, et ita pluralitas personarum excluderetur : et ideo hoc ablatum fuit in Nicæno.

Ad aliud dicendum, quod illud quod dicebatur, « Primogenitus omnis creaturæ, » licet verum sit sane intellectum, ut dicit Basilius, quod accipere Filio cum omni creatura commune est, habere autem per naturam proprium : tamen non debuit poni : quia apud simplices innuebat hæresim Arii, qui dicebat eum esse primogenitum inter creaturas, et ita creaturam : et ideo hoc etiam in Nicæno fuit ablatum. Ad 14.

Ad aliud dicendum, quod Paulus et Barnabas post editionem symboli sunt electi : et ideo in symbolo nihil apposuerunt, sicut legitur, Actuum, XIII, 2 : *Segregate mihi Paulum et Barnabam, in opus ad quod assumpsi eos.* Ad 15.

Ad aliud dicendum, quod in unum Deum ponitur articulus, non secundum quod probatur, sed secundum quod supponitur a fidelibus : et hoc est quodammodo dicere qualiter unus, scilicet cui non repugnat trinitas personarum : et hoc numquam aliquis Philosophus intellexit, sed unitatem probaverunt per modum scientiæ, quia, et non quid sit illud unum. Ad 16.

Ad aliud dicendum, quod simplicitas includitur in uno, sicut dicit Boetius in libro de *Trinitate*, quod hoc vere unum est in quo nullus numerus, quod nulli innititur : et hoc modo non est unum nisi simplex. Ad 17.

Ad aliud patet solutio per antedicta : quia omnipotentia est appropriatum Patris, et creatio actus per quem manifestatur, cum alias non legatur missus. Per hoc autem nullus error inducitur, quia ex quo Pater est substantialiter Ad 18.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XI. Tom. XXV hujusce novæ editionis.

et spirat Spiritum in eadem substantia, constat communicare ei eamdem potentiam, sicut supponit symbolum, quando dicit, et consubstantialem, et Spiritum sanctum coadoratum et conglorificatum.

Ad 19. Ad aliud dicendum, quod hoc sapientissime factum est. Quidam enim hæretici philosophi dixerunt Deum primo mundum in principalibus principiis creasse, et postea faciendum Angelis vel naturæ commisisse : et ideo dixerunt, « Factorem cœli et terræ : » quia cœlum non potest fieri nisi ex nihilo, cum non habeat materiam ex qua fiat, quæ sit ante ipsum : et ideo per naturam ejus quod fit, suponitur actus creationis, quia cœlum nullo modo potest fieri secundum Philosophos nisi creando de nihilo : et per rationem verbi supponitur, quod non tantum creat, sed etiam facit omnia quæ fiunt in materia quam ipse creavit.

Ad 20. Ad aliud dictum est supra in tertio argumento.

Ad 21. Ad aliud dicendum, quod omnes illæ expressiones fiebant contra hæresim Arii : quia enim dixit ipsum esse creatum, et non Deum, ideo dixerunt, « In unum Dominum. » Quia vero dixit eum non coeternum, ideo dixerunt, « Unigenitum, lumen de lumine : » quia illud est coævum generanti. Quia vero dixit acceptione tantum Deum, ideo dixerunt, « Deum verum de Deo vero. » Et quia dixit factum, ideo dixerunt, « Genitum, non factum. » Et quia dixit non esse ejusdem substantiæ, ideo dixerunt, « Consubstantialem Patri. » Et quia dixit non omnia esse facta per eum, quia non operaretur ab æterno cum Patre : ideo dixerunt, « Per quem omnia facta sunt. » Et hoc propter populum, ne in aliquo illorum posset decipi ab Arianis.

Ad 22. Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, « Propter nos homines : » ibi notatur amor conformitatis naturæ nobiscum, contra Manichæum. Cum autem dicitur, « Et propter nostram salutem, etc. » notatur effectus redemptionis nostræ factæ per ipsum : et ideo neutrum superfluit.

Ad 2[3]. Ad aliud dicendum, quod *descendere* non importat *incarnari*, nisi catholice intellectum : sed hoc non sufficit ad expressionem contra hæreticos. Quidam enim dixerunt, quod non descendit, sicut Paulus Samosetanus quidam hæreticus Græcorum, sed tantum incarnatus est, et simplex homo fuit. Quidam autem, ut Manichæus, quod descendit, sed non nostram carnem suscepit : et ideo ut utraque hæresis excluderetur, oportuit exprimi utrumque.

Ad 2[4]. Ad aliud dicendum, quod « homo factus est » ad expressionem articuli de nativitate ex utero, fuit positum : quia tunc incipit esse per se homo, quando separatur ab utero matris : dicitur tamen, « Homo factus est, » ut omnia quæ usque ad passionem gessit, in homine intelligantur. Quidam tamen dixerunt, quod ea quæ gessit in vita, non pertinent ad articulum : quia uno sacramento non possunt exprimi. Sed hoc nihil est : quia dummodo sint de articulis, sic oporteret quod exprimerentur pluribus, et essent plures articuli. Et ideo puto, quod baptismus et omnia illa quibus fundavit et docuit fidem, et plantavit Ecclesiam in Apostolis, reducuntur a Patribus per id quod dicitur, « Et homo factus est. » Ideo etiam non dixerunt de nativitate ex utero, quia illa non exprimit nisi sacramentum unum.

Ad 2[5]. Ad id quod sequitur, patet responsio per dicta Innocentii supra habita.

Ad 2[6]. Ad aliud dicendum, quod apparitio est resurrectionis probatio : et ideo credibile speciale non facit, sed cum resurrectione Christi supponitur probans eam.

Ad 2[7]. Ad aliud dicendum, quod pertinet ad gratiam adventus ad judicium : quia ibi præmiabuntur justi, quod est omnis gratiæ finis : et per oppositum punientur mali, quia omnem gratiam neglexerunt. Sicut enim oppositorum est eadem disciplina, ita etiam unum intelligitur in alio per disciplinam fidei.

l 28. Ad aliud dicendum, quod hoc factum est contra impiissimos Nestorium et Eutycheten, qui dixerunt Spiritum sanctum esse servum Patris et Filii, et ei obedire, sicut virtus quædam aliena ab essentia eorum, et non dare vitam gratiæ nec inspirationem : et ideo dictum est, « Et in Spiritum sanctum Dominum et vivificantem. » Et ut coessentialitas significaretur, apposuerunt, « Qui ex Patre Filioque procedit : qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur. » Montanus autem hæreticus quidam et Porphyrius postea discipulis suis dixerunt Prophetas phanatico spiritu locutos fuisse : sicut loquuntur energumeni, et arreptitii : et ut illorum hæresis excluderetur, apposuerunt, « Qui locutus est per Prophetas. »

d 29. Ad ultimum dicendum, quod sicut supra dictum est, hoc fit propter diversas gratiæ considerationes, scilicet secundum substantiam, et sic redeunt ad unum articulum : vel secundum actus, et sic sunt diversi.

## ARTICULUS VII.

### *De diversitate et differentia symbolorum.*

Quarto, quæritur de differentiis symbolorum.

1. Et quæritur primo, Unde dicatur symbolum ?

2. Et secundo quæritur, Quare hæc duo symbola specialiter sint approbata?

3. Tertio, Quare symbolum Apostolorum dicatur majus, cum tamen pauciora contineat verba?

4. Quarto, Quare symbolum Apostolorum dicatur bis in die, in Prima, et in Completorio : et symbolum Patrum in Dominica tantum in Missa post Evangelium ante communionem.

5. Quinto, Quare sub silentio dicatur symbolum Apostolorum, clamanter autem symbolum Patrum?

6. Sexto, Quare symbolum Athanasii secundum usum quorumdam dicatur semel in septimana, et hoc in Prima?

7. Septimo quæritur, Utrum adhuc plura possint fieri symbola, et articuli exprimi, si fuerit eadem causa quæ prius fuit ?

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum ad primum per verba Cassiani ad Leonem Papam [1], ubi sit dicit : « Symbolum ex collatione nomen accepit. Quod enim Græce σύμβολον dicitur, Latine *collatio* nominatur : collatio autem ideo, quia collata in unum ab Apostolis Domini totius Catholicæ legis fide, quidquid per universum divinorum voluminum corpus immensa funditur copia, totum in symbolum colligitur brevitate perfecta : secundum illud Apostoli ad Romanos : *Quia verbum breviatum faciet Dominus super terram* [2]. Hoc ergo abbreviatum verbum quod fecit Dominus, fidem scilicet duplicis testimonii sui in pauca colligens, et sensus omnium Scripturarum in brevia concludens, sua de suis condens, et vim totius legis brevitate perficiens. » Magistri autem nostri temporis dicunt, quod in idem revertitur, scilicet quod dicitur a σύν quod est *cum*, et βολή, *sententia*, quasi sint sententiæ divinæ veritatis in unum congestæ [3].

Ad 2. Ad aliud respondendum est per dicta Ambrosii in libro de *Spiritu sancto*, quod symbolum Apostolorum est exemplar omnium propter auctoritatem condentium. Alii autem symbolo quod est Nicænum, consonat figura in numero Patrum condentium ipsum. Fuerunt enim trecenti decem et octo, sicut ver-

[1] Cassianus, Lib. VI.

[2] Ad Roman. ix, 28. Cf. Isa. x, 22.

[3] Vel forte melius a σύν, βάλλω

naculi Abraham cum hostes insequeretur [1] : ita enim ut ille, ita illi hostes fidei comprehenderunt, et spolia fidelium reduxerunt, et Lot, id est, fidelem populum captum astutiis hæreticorum. Alia ratio potest esse : quia pauciora dubia continebat illud symbolum Nicænum, quam Antiochenum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod majus dicitur symbolum Apostolorum propter auctoritatem condentium : et quia hoc est quod interpretantur omnia alia symbola : et nihil addunt, sed quod inerat prius explanant.

Ad 4. Ad quartum dicendum, quod symbolum majus dicitur bis in die, ad signandum quod recordatio sua bis est necessaria in Ecclesia, scilicet in primitiva, et in fine contra Antichristum : et bis in vita hominis, in principio cum recipit sacramenta, et in fine quando egreditur de corpore. Et bis in die, in prima hora diei ut muniat per totum diem. Unde etiam tunc cantatur :

> Jam lucis orto sidere, etc.

Et in prima quasi hora noctis, in Completorio : et ideo tunc cantatur :

> Te lucis ante terminum
> Rerum creator poscimus, etc.

Symbolum autem Patrum, quod est explanatio contra hæreses, sufficit quandoque dicere ad intellectum : et hoc in die Dominica, quando cessatur ab operibus servilibus, et populus potest convenire ad audiendum : et ideo etiam in quibusdam terris singulis Dominicis exponitur vulgariter symbolum illud. Post Evangelium autem dicitur : quia per Evangelium confirmatur. Ante communionem vero : ut qui non credit, non accedat : quia illud est sacramentum in quo fides est in summo, eo quod per rationem probari non potest.

Ad 5. Ad quintum dicendum, quod symbolum Apostolorum sub silentio dicitur duabus de causis : quarum una est ex parte credentium : quia cum illud symbolum non contineat nisi simplicem fidei confessionem, et hæc cuilibet sufficit in se, ideo sufficit sub silentio dicere. Secunda est ex parte illorum qui ediderunt, qui erant tunc in timore positi januis clausis, nec aperte audebant Christum confiteri. Sed symbolum Patrum dicitur in publico, propter duas causas illis oppositas, scilicet quia continet fidei explanationem disputando contra hæreticorum clamorem : et ideo reboat sic Ecclesia contra eos : et quia est editum jam libertate Ecclesiæ prævalente, cum aperte Christum confitebantur.

Ad 6. Ad sextum dicendum, quod symbolum Athanasii præcipue continet explanationem, vel potius exstirpationem Arianæ perfidiæ, et prolixe omnia quæ in Nicæno posita sunt : et ideo in Prima cantatur, ut sequens in Missa possit intelligi ex ipso.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod si urgeret necessitas, adhuc posset Papa convocato concilio peritorum, et invocato Spiritu sancto, aliquid quod implicite continetur in symbolo Apostolorum, explanare et ponere inter articulos explicitos : quia hoc non esset novum articulum invenire, sed eum qui semper erat explicare : et hoc dicit Anselmus in libro de *Processione Spiritus sancti*.

## ARTICULUS VIII.

*An nos teneamur aliqua credere quæ non sint articuli ?*

Quinto quæritur, Si aliqua teneamur credere quæ non sunt articuli ?

Videtur autem, quod sic : quia

[1] Genes. XIV, 14.

1. Qui non credit fornicationem esse mortale peccatum, ipse habetur pro hæretico : si ergo hoc est infidelitas : ergo oppositum ejus est fides : ergo fornicationem esse mortale peccatum est articulus. Et eadem objectio est de omnibus aliis.

2. Item, Quædam videntur esse de articulis quæ creduntur ante fidem, ut dictum est : quia dicit Apostolus, quod *credere oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit* [1]. Si ergo oportet credere hoc accedentem ad Deum : videtur, quod hoc sit credibile ante fidem.

Si propter hoc dicatur, quod fornicationem esse peccatum mortale est articulus fidei, et Deum esse non. Contra : Fornicationem esse mortale peccatum, non est veritas de Deo : ergo non est articulus.

3. Item, Deum esse aut in symbolo ponitur esse ut articulus, vel ut pars articuli : ergo videtur, quod falsum sit, quod sit antecedens fidem, ut videtur.

4. Item, Arctat ad credendum : ergo est articulus.

5. Item, Est indivisibilis veritas de Deo : ergo est articulus.

6. Item, Qui non credit, est infidelis : ergo per oppositum fides est de ipso ut articulo.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod sicut in aliis scientiis quædam sunt principalia et quædam substantialia, ut principales conclusiones artis : quædam autem consequentia, ut conclusiones secundariæ : ex quibus tamen ulterius potest aliquid inferri in opere artis, sicut in geometria, suppositiones, et theoremata, et corollaria : sic etiam est in fide. Et primo oportet meo judicio supponere hoc quod exigit credere Deum et Deo : et hoc est Deum esse, et verba sua in Scriptura esse vera : et illa sunt suppositiones, et dignitates. Articuli autem ipsi, ut conclusiones principales scientiæ : et ea quæ pertinent ad bonos mores, ut corollaria consequentia. Et hæc omnia oportet credere et accipere per fidem, secundum quod large accipitur. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad aliud dicendum, quod hoc est de fide, secundum quod est credere Deum et Deo : illa enim fides quæ credit in Deum, accedit primo per tensionem in Deum : et licet hæc quandoque tempore sint simul, tamen natura sunt prius et posterius. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod ut dictum est, multa fide credimus ut consequuntur, quæ non sunt articuli, scilicet non principaliter. Ad 3.

Ad aliud quod objicitur de credere Deum, dicendum quod articuli ponuntur secundum quod referuntur ad credere Deum et in Deum : sed non ad credere Deo, quia hoc pertinet ad intellectum Scripturæ, ut auditus. Ad 4.

Et per hoc patet solutio ad totum.

[1] Ad Hebr. xi, 6.

C. *Si aliqua sciuntur quæ creduntur?*

Post hoc quæri solet, Cum fides sit de non apparentibus et non visis, utrum etiam sit de incognitis tantum? Si enim de incognitis tantum est, de his videtur esse tantum quæ ignorantur. Sed sciendum est, quod cum visio alia est interior, alia exterior, non est fides de subjectis exteriori visioni: est tamen de his quæ visu interiori utcumque capiuntur. Et quædam sic capiuntur, ut intelligantur, etsi non ut in futuro: quædam autem non, quia cum fides sit ex auditu non modo exteriori, sed etiam interiori [1], non potest esse de eo quod omnino ignoratur, quæ ipsa ad sensum corporis non pertinet, ut ait Augustinus dicens: Quamvis ex auditu fides in nobis sit, non tamen ad eum sensum corporis pertinet, qui dicitur auditus, quia non est sonus: nec ad ullum sensum corporis, quoniam cordis est res ista, non corporis. Quædam ergo fide creduntur, quæ intelliguntur naturali ratione: quædam vero, quæ non intelliguntur. Unde Propheta: Nisi credideritis, non intelligetis [3]. Quod Augustinus aperte distinguit: Alia sunt, inquit, quæ nisi intelligamus non credimus: alia quæ nisi credamus, non intelligemus. Nemo tamen potest credere in Deum, nisi aliquid intelligat, cum fides sit ex auditu prædicationis [4]. Idem in libro IX de *Trinitate*: Certa fides utcumque inchoat cognitionem: cognitio vero certa non perficitur, nisi post hanc vitam. Ambrosius quoque ait: Ubi fides, non statim cognitio: ubi cognitio est, fides præcedit. Ex his apparet, aliqua credi quæ non intelliguntur vel sciuntur, nisi prius credantur: quædam vero intelligi aliquando, etiam antequam credantur. Nec tamen sic intelliguntur modo, ut in futuro sciantur: et nunc etiam per fidem qua mundantur corda, amplius intelliguntur: quia nisi per fidem diligatur Deus, non mundatur cor ad sciendum eum. Unde Augustinus: Quid est Deum scire, nisi eum mente conspicere, firmeque percipere? Sed et priusquam valeamus perspicere et percipere Deum, sicut percipitur a mundis cordibus, nisi per fidem diligatur

[1] Ad Roman. x, 17: *Fides ex auditu.*

[2] S. Augustinus, Lib. XIII de Trinitate, cap. 2.

[3] Isa. vii, 9, juxta Septuaginta interpretes. Vulgata habet: *Si non credideritis, non permanebitis.*

[4] Ad Roman. x, 17.

[5] S. Augustinus, lib. IX de Trinitate, cap. 1.

non poterit cor mundari, quo, id est, ut ad eum videndum sit aptum[1]. Ecce hic aperte habes, quia non potest sciri Deus nisi prius credendo diligatur. Supra autem dictum est, quod nemo potest credere in Deum, nisi aliquid intelligatur. Unde colligitur, non posse sciri et intelligi credenda quædam, nisi prius credantur : et quædam non credi nisi prius intelligantur, et ipsa per fidem amplius intelligi. Nec ea quæ prius creduntur quam intelligantur, penitus ignorantur, cum fides sit ex auditu. Ignorantur tamen ex parte, quia non sciuntur. Creditur ergo quod ignorantur, sed non penitus, sicut etiam amatur quod ignoratur. Unde Augustinus : Sciri aliquid, et non diligi potest. Diligi vero quod nescitur, quæro utrum possit ? Si non potest, nemo diligit Deum antequam sciat. Ubi autem sunt illa tria, fides, spes, charitas, nisi in anima[2] credente quod nondum scit, et sperante et amante quod credit? Amatur ergo et quod ignoratur, sed tamen creditur[3].

## ARTICULUS IX.

*An idem possit simul esse scitum et creditum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in illo capitulo C, « *Post hæc quæri solet, Cum fides sit de non apparentibus*, etc. »

Videtur enim, quod idem possit esse simul scitum et creditum.

1. Sensibilis enim cognitio inferior est, quam intellectiva : et tamen intellectiva non excludit eam, nec e converso : imo juvat eam in multis : ergo videtur, cum fides et scientia sic se habeant, quod una non excludat aliam.

2. Item, Minus lumen non tollit majus, licet minus videatur quam prius : ergo videtur, quod nec fides scientiam, nec e converso.

3. Item, Aliquis Philosophus venit ad fidem sicut Justinus, Dionysius, Apollophanes, et alii multi, qui sciverunt per rationes naturales unum Deum esse : si ergo fides evacuat scientiam, oporteret quod obliviscerentur illarum rationum, quod falsum est : ergo scientia et fides possunt esse de eodem.

4. Item, Nos quotidie quærimus rationes naturales, et non fundatas super principalia fidei, et invenimus multas quibus defendi potest fides : constat autem, quod illæ generare possunt habitum scientiæ : ergo idem potest esse scitum et creditum.

5. Item, Job, XII, 7, dicit : *Interroga jumenta, et docebunt te*. Et, Psal. XVIII, 2 : *Cæli enarrant gloriam Dei*. Ergo videtur, quod ab ipsis creaturis possint haberi rationes naturales quibus aliquid probatur de Deo.

6. Item, Exemplum consuevit poni de beata et gloriosa Virgine : quia ipsa experimento scivit se concepisse sine virili semine de Spiritu sancto, et idem credidit : ergo idem est creditum et scitum.

SED CONTRA objicitur communiter: Sed contra.

1. Per illud Joan. XIV, 2 : *Vado parare*

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. VIII de Trinitate, cap. 4.
[2] Edit. J. Alleaume, *animo*.
[3] S. AUGUSTINUS, Lib. VIII de Trinitate, cap. 4.

*vobis locum*, ubi dicit Glossa : « Eat Dominus, ne videatur : lateat, ut credatur. Tunc enim paratur locus, si ex fide juvatur creditus. Desideretur, ut desideratus habeatur. » Ergo videtur, quod latere rationem facit credere.

2. Item, Supra est habitum, quod fides est de non apparentibus : ergo non est de scitis, quia scita sunt valde apparentia.

3. Item, Magister Hugo dicit, et habitum est supra, quod « scientia est supra fidem : » ergo evacuat eam : quia inutilis est imperfectior habitus, cum habetur perfectus : quia dicit Apostolus, I ad Corinth. XIII, 10 : *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.*

4. Item, In rebus quæ sunt sub opinione, scientia evacuat opinionem : ergo et fidem.

5. Item, Objiciunt sæculari objectione, quod dilectio Dei propter se cum in cor venerit, evacuat dilectionem Dei propter temporalia : ergo similiter fides cum venerit, evacuat consensum propter rationem.

6. Item, Joan. IV, 40 : *Et mulieri dicebant*, scilicet Samaritani : *Quia jam non propter tuam loquelam credimus : ipsi enim audivimus, et scimus quia hic est vere salvator mundi.* Mulier autem ibi obtinet vicem scientiæ quæ est per rationem : ergo scientia per rationem accepta in credibili aliquo, evacuatur per fidem advenientem.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod fides et scientia sunt de eodem, non secundum idem : et ideo unum non evacuat aliud : et ideo concedo rationes primo inductas hoc modo intelligendo : fides autem non assentit propter rationem, sed ratio ibi est sub fide, et similiter scientia.

Ad object. 1. AD PRIMUM ergo quod objicitur, dicendum quod vult dicere ibi Glossa, quod assensus Apostolorum magis est meritorius si latet quoad visum corporalem : et hoc verum est, quia tanto fides habet majus meritum, quanto ratio præbet ei minus experimentum.

AD ALIUD dicendum, quod hoc modo quo fides est de articulo illo, non potest esse scientia vel ratio de eodem : et qualiter hoc sit, sæpius jam supra explanatum est. Ad objec

AD ALIUD dicendum, quod Hugo loquitur de scientia quæ est intellectiva veritatis, quæ est visione faciei ad faciem, non de scientia quæ est in via ex ratione : quia illa est multo minus certa, quam fides sit : licet de hoc etiam supra aliam dedimus rationem. Ad objec

AD ALIUD dicendum, quod ut puto falsum est : de hoc enim potest esse opinio et scientia : et præcipue apud diversos, et etiam apud eumdem, licet ipse plus innitatur scientiæ. Ad obje

AD ALIUD dicendum, quod non credo eum esse sine mortali peccato, qui Deum diligit tantum propter temporalia. Si autem diligit Deum propter se, et cum eo temporalia non nisi ad usum, non ad fructum : tunc non oportet illam dilectionem evacuari. Ad obje

Si autem dicas, quod diligit Deum quidem super omnia, sed tamen temporalia diligit immoderate citra Deum : tunc nihil valet simile quod inducitur : quia hæc dilectio est tunc veniale peccatum, cujus appetitus absorbetur a charitate perfecta. Scientia autem meritoria est, et nullum omnino peccatum.

AD ALIUD dicendum, quod illa allegoria non probat, nisi quod fides non assentit nisi propter rationem : et verum est, et concessum a nobis. Ad obje

## ARTICULUS X.

*Utrum Magister sufficienter ponit numerum credibilium?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit Augustinus, ibi, C, circa medium : « *Alia sunt, quæ nisi intelligamus, non credimus*, etc. »

Hic enim videtur Magister diminute introducere credibilia : quia

1. In originali, scilicet in libro LXXXIII *Quæstionum*, ponitur adhuc unum credibile, quod scilicet semper creditur et numquam intelligitur, ut omnium rerum gestarum historiæ : et hoc non inducit hic.

2. Item, Hic in *Littera* innuit, et in originali dicit, quod in divinis oportet credere prius, et postea intelligere : et hoc non videtur in omnibus divinis, sicut Deum esse unum.

3. Item, Non est assensus in aliquid nisi intelligatur prius quid est quod dicitur per nomen ad minus : ergo intellectus quidem præcedit omne credere : et hoc negat in *Littera*.

4. Item, II ad Corinth. III, 5 : *Non quod sufficientes simus* : ubi Glossa : « Non creditur, nisi prius cogitetur. »

Solutio. Ad 1 et 2. SOLUTIO. Dicendum, quod si nos loquamur de assensu prout respicit antecedentia et consequentia ad ipsos articulos, tunc esse credibile est in fide : quia tunc semper creditur, et numquam intelligitur quod erit in historia canonicorum librorum : et credere quod antecedit intelligere, erit in credibilibus in quæ potest ratio naturalis : et credere quod præcedit intelligentia veritatis, erit respectu credibilium quæ non apprehenduntur per rationem, ut Deum esse trinum et unum, et hujusmodi. Sed Magister non intendit hic nisi de duobus postremis : et ideo omittit primum.

Et ideo patet solutio ad primum, et secundum.

AD ALIUD dicendum, quod bene concedendum videtur mihi, quod omne creditum præcedit intellectus quid est quod dicitur per sermonem : sed de hoc non loquitur Magister hic, sed potius de intellectu rei. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod Glossa illa loquitur de fide secundum quod est ex auditu, vel de intellectu qui est scire quid est quod dicitur per sermonem. Ad 4.

## ARTICULUS XI.

*An Deum scire, est eum mente conspicere firmiterque percipere?*

Deinde quæritur de illa diffinitione quam dat Augustinus, ibi, C, circa medium : « *Quid est Deum scire, nisi eum mente conspicere, firmeque percipere?* »

Qualiter enim intelligitur hic *mente conspicere?* Aut enim per speculum intelligit, et in ænigmate : aut per speciem. Si primo modo : tunc non est scire, sed potius credere. Si autem secundo modo : hoc non videtur verum : quia sic tantum in patria videbitur : ergo videtur, quod Deus non scitur.

SED CONTRA : Sed contra

Damascenus : « Cognitio existendi Deum omnibus naturaliter inserta est [1]. » Ergo videtur, quod Deus sciatur.

SOLUTIO. Augustinus loquitur de scientia approbationis quæ mixta est affectui : sic enim conspicitur mente, dum gustatur per experientiam in donis : et Solutio.

[1] S. JOANNES DAMASCENUS, Lib. I de Fide orthodoxa, cap. 1.

hoc est aliquid ultra fidem et citra visionem.

Ad primum ergo dicendum, quod speculum non est unum in quo videtur : quandoque enim est creatura exterior habens vestigium : et quandoque cum imagine gratia, quæ similis est beatitudini : et ita loquitur hic : unde etiam firmitas perceptionis hujus est ex fide adhærente per visum, et charitate penetrante per affectum.

## ARTICULUS XII.

*An fides sit potius per visum, quam per auditum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, sub finem : « *Nec ea quæ prius creduntur quam intelligantur, penitus ignorantur, cum fides sit ex auditu*, etc. »

Cum enim fides sit cogitatio quædam : et cogitatio fit inventione et doctrina, potius videtur esse per visum, quam per auditum : quia

1. Visus deservit inventioni, et auditus doctrinæ : et inventio potior est quam doctrina.

2. Item, Visus nobilior est sensus, quam auditus, et plurium doctrinarum, et magis certificans ea quæ sunt omnis sensus : ergo videtur, quod potius debeat esse ex visu, quam ex auditu.

Solutio. Dicendum, quod auditus semper accipit ab alio disciplinam : et quia fides est ab alio superiore lumine, et non a nostra inventione : ideo magis competit ei auditus, quam visus : et per hoc patet solutio ad primum. Solutio Ad 1

Ad aliud dicendum, quod visus nobilior est, quando referuntur ad propria objecta : sed hic non est sic : sed potius dicitur auditus interior, qui est acceptio notitiæ primæ veritatis ab alio : et ideo illa objectio nihil facit ad propositum. Ad 2.

# DISTINCTIO XXV.

## De sufficientia fidei.

### A. *De fide antiquorum.*

Prædictis adjiciendum est de sufficientia fidei ad salutem. Illis enim qui præcesserunt adventum Christi et qui sequuntur, videtur profecisse fides secundum temporis processum, sicut profecit cognitio. Fides quippe magna dicitur cognitione, et articulorum quantitate, vel constantia, et devotione. Est autem quædam fidei mensura, sine qua numquam potuit esse salus. Unde Apostolus, Oportet accedentem credere quia Deus est, et quod remunerator est sperantium in se[1]. Sed quæritur, Utrum hoc credere ante adventum et ante legem, ad salutem suffecerit? Nam tempore gratiæ constat certissime hoc non sufficere: oportet enim universa credi, quæ in symbolis continentur. Sed nec ante adventum, nec ante legem videtur hoc suffecisse: quia sine fide mediatoris nullum hominem vel ante vel post fuisse salvum, Sanctorum auctoritates contestantur. Unde Augustinus ad Optatum[2]: Illa fides sana est, qua credimus nullum hominem sive majoris sive minoris ætatis, liberari a contagione mortis et obligatione peccati, quod prima nativitate contraxit, nisi per unum mediatorem Dei et hominum Jesum Christum: cujus hominis ejusdemque Dei saluberrima fide etiam illi justi salvi facti sunt, qui priusquam veniret in carnem, crediderunt in carnem venturum. Eadem enim fides est et illorum, et nostra. Proinde cum omnes justi sive ante incarnationem sive post, nec vixerint nec vivant, nisi ex fide incarnationis Christi: profecto quod scriptum est, non esse aliud nomen sub cœlo, in quo oporteat salvari nos[3]: ex illo tem-

[1] Ad Hebr. xi, 6: *Credere oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit.*
[2] S. Augustinus, Ad Optatum, cap. 157.
[3] Act. iv, 12: *Non est in alio aliquo salus: nec enim aliud est nomen sub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.*

pore valet ad salvandum genus humanum, ex quo in Adam vitiatum est. Idem, Nemo liberatur a damnatione quæ per Adam facta est, nisi per fidem Jesu Christi[1]. Idem, Eadem fides mediatoris quæ nos salvat, salvos justos faciebat antiquos, pusillos cum magnis : quia sicut credimus Christum in carne venisse, ita illi venturum: et sicut nos mortuum, ita illi moriturum : et sicut nos resurrexisse, ita illi resurrecturum : et nos et illi ad judicium vivorum et mortuorum venturum[2]. Gregorius super *Ezechielem* : Et qui præibant, et qui sequebantur, clamabant dicentes : Hosanna filio David[3] : quia omnes electi qui in Judæa esse potuerunt, sive qui nunc in Ecclesia sunt, in mediatorem Dei et hominem crediderunt et credunt. His aliisque pluribus testimoniis perspicue docetur, nulli unquam salutem esse factam, nisi per fidem mediatoris. Oportet ergo accedentem credere quæ supra dixit Apostolus[4], sed non sufficit.

B. *De fide simplicium.*

Quid ergo dicetur de illis simplicibus, quibus non erat revelatum mysterium Incarnationis, qui pie credebant quod eis traditum fuit? Dici potest nullum fuisse justum vel salvum cui non esset facta revelatio vel distincta, vel velata, vel in aperto, vel in mysterio. Distincta, ut Abrahæ et Moysi, aliisque majoribus qui distinctionem articulorum fidei habebant. Velata, ut simplicibus quibus revelatum erat ea esse credenda, quæ credebant illi majores et docebant, sed eorum distinctionem aptam non habebant : sicut et in Ecclesia aliqui minus capaces sunt, qui articulos symboli distinguere et assignare non valent, omnia tamen credunt quæ in Symbolo continentur : credunt enim quæ ignorant, habentes fidem velatam in mysterio : ita et tunc minus capaces ex revelatione sibi facta majoribus credendo inhærebant, quibus fidem suam quasi committebant : unde Job, *Boves arabant*,

[1] S. Augustinus, Lib. de Correptione et gratia, cap. 7.
[2] Idem, Lib. de Nuptiis et concupiscentia.
[3] Matth. xxi, 9 et 15.
[4] Ad Hebr. xi, 6.

*et asinæ pascebantur juxta eos*[1]. Simplices et minores sunt asinæ pascentes juxta boves : quia humilitate majoribus adhærendo, in mysterio credebant, quæ et illi in mysterio docebant : qualis forte fuit vidua Sareptana[2].

DIVISIO TEXTUS.

« *Prædictis adjiciendum est de sufficientia fidei,* etc. »

Hic incipit pars illa in qua agitur de fide secundum comparationem ad credentes.

Et habet duas partes : in quarum prima tangitur status fidei secundum temporis diversitatem. In secunda, æqualitas ejus in credente ad spem et charitatem, quæ incipit, ibi, E, « *Illud etiam non est prætermittendum, quod fides, spes, charitas,* etc. »

In prima autem tria sunt : primo enim ponit de fide Patrum : secundo, tangit de fide simplicium, ibi, B, « *Quid ergo dicetur de illis simplicibus,* etc. » In tertia, adjungitur de fide Cornelii, ibi, D, « *Solet etiam quæri de Cornelio,* etc. »

Incidunt autem circa primum quatuor dubia. Primum scilicet, Utrum fides crescere potest ?

Secundum, Utrum unquam suffecerit credere de Deo, quod est, et quod inquirentibus se remunerator sit ?

Tertium, Utrum fidei possit subesse falsum ?

Quartum, Cum articulus dicatur arctare ad credendum, Utrum arctet ad credendum explicite, vel implicite ?

## ARTICULUS I.

*An fides potest crescere ?*

Ad primum objicitur sic :

1. Magister Hugo de sancto Victore in libro de *Sacramentis*, parte decima, dicit sic : « Duo sunt secundum quæ fides crescere dicitur : cogitatio, et affectus, id est, constantia, vel firmitas credendi, et secundum cognitionem, quando eruditur ad scientiam : secundum affectum, quando ad devotionem excitatur, et roboratur ad constantiam. » Ex hoc accipitur, quod fides potest crescere.

2. Si forte dicas, quod non crescit in numero articulorum, sed in illuminatione credentium : quia clarius ea quæ credunt, intelligunt quidam ex studio, quam alii. Contra : Hugo, ibidem, « Crevit pro tempore fides in omnibus, ut major esset : sed mutata non est, ut alia esset ante legem, quando Deus creator credebatur, et ab eo salus et redemptio exspectabatur. Per quem autem et quomodo eadem salus implenda et perficienda foret, exceptis paucis quibus hoc scire singulariter in munere datum erat, a cæteris etiam fidelibus non cognoscebatur » Ergo videtur, quod nec incarnationis tunc erat articulus, nec passionis, nec alicujus articuli expressio erat tunc de fide : eorum, dico, articulorum qui sunt de humanitate Christi. Ergo crevit fides secundum numerum articulorum, ut videtur.

3. Item, Exod. vi, 3 : *Nomen meum*

[1] Job, i, 14.

[2] III Reg. xvii, 10 et seq.

*Adonai non indicavi eis.* Constat autem, quod postea indicavit. Ergo fides crevit.

4. Item, Psal. cxviii, 100 : *Super senes intellexi.* Ergo videtur, quod seniores non tot crediderunt articulos, sicut ipse qui post eos fuit.

Item, Act. ii, 17 : *Effundam de spiritu meo super omnem carnem : et prophetabunt filii vestri et filiæ vestræ, et juvenes vestri visiones videbunt, et senes vestri somnia somniabunt*[1]. Ergo aliquid vident juvenes de credibilibus, quod non viderunt seniores. Ergo crevit fides.

Item, Gregorius in Homilia quadam super illud Evangelii : *Beati oculi qui vident quæ vos videtis*[2], dicit sic : « Secundum incrementa temporum crevit scientia sanctorum spiritualium Patrum : et quanto adventui Salvatoris viciniores exstiterunt, tanto mysterium salutis plenius perceperunt. » Ergo videtur, quod creverit fides.

5. Item, Supra[3] habitum est in divisione symbolorum, quod de duodecim articulis facti sunt quatuordecim : et eadem causa existente, possent adhuc amplius distingui : ergo videtur, quod potuit crescere fides in numero articulorum, et adhuc potest crescere, ut videtur.

Sed contra. Sed contra :

1. Fides est simplex lumen, illuminans ad æternam veritatem : veritas autem æterna crescere non potest : ergo nec fides.

2. Item, In omni articulo divina veritas supponitur et explicatur per ea quæ faciunt ad salutem nostram, vel per ea quæ ab æterno sunt in Deo : et ex parte æternorum constat, quod crescere non potest : ex parte autem temporalium est dispositio ab æterno ordinata, quæ etiam augeri non potest : ergo fides penes articulos crescere non potest.

3. Item, Si cresceret fides in numero articulorum, cum articuli sint de substantia fidei, fides mutaretur secundum substantiam : et hoc negatur in *Littera* : ergo videtur, quod non crescit numerus articulorum.

4. Item, Implicita fides est de tot de quot est explicita : quia implicatio vel explicatio sunt ex parte nostra, et non a parte articulorum : cum igitur fides antiquorum et nostra non differant nisi per explicitum et implicitum, non videtur quod creverit in numero articulorum.

5. Item, Si propter implicationem et explicationem diceretur crescere fides, cum continue per studium Doctorum magis explicentur articuli, videretur continue crescere : et hoc a nullo dicitur : ergo non crevit fides, ut videtur.

Sol. Solutio. Dicendum cum Magistro Hugone, quod fides duobus modis crescit ex parte credentis : in se autem nullo modo, sive quoad creditum. Ex parte credentis crescit quoad intellectum, et quoad affectum. Quoad autem intellectum quatuor modis, scilicet revelatione desuper illuminante, doctrina explicante, re credita eveniente, et studio veritatis intellectum aperiente. Revelatione quidem : quia qui ampliores revelationes accipit, lucidius creditum videt, et melius percipit. Doctrina explicante : quia quanto articulus pluribus proprietatibus exprimitur, vel plures articuli exprimuntur, tanto melius intelliguntur, sicut diximus supra : quia circa articulum generationis æternæ, et processionis Spiritus sancti, plures expressiones fecerunt Patres in Nicæna synodo : et ideo fideles melius intelligentes, magis caverunt sensum hæreticum de articulis. Plures etiam articulos docuerunt quidam Patres, quosdam magis explicite, quam alios : et ideo illius melius scientiam fidei habuerunt. Re credita etiam eveniente, crescit scientia fidei : quia sicut dicit Hieronymus, « Quod oculis videtur, melius intelligitur, quam id quod futurum prædicitur. » Studio vero aperitur etiam ratio intelligendi creditum,

[1] Cf. Joel, ii, 28; Isa. xliv, 3.
[2] Luc. x, 23.
[3] Cf. Supra, Dist. xxiv, Art. 6. p. 458.

secundum quod fidei servit meditatio et cogitatus, ut dicit Anselmus in *Prosologio* : quia fides ipsa quandoque per studium quærit intellectum. Ex parte autem affectus crescit tripliciter, scilicet quia depurat affectum plus et plus, secundum quod docet magis elongari a peccatis. Secundo etiam, quia removet a phantasmatibus rationum naturalium : quia non ita incipiunt sapere ut prius, propter devotionem et fervorem affectus circa creditum, Tertio etiam dat constantiam, ut in quibusdam operibus, ut est martyrium : et sic audet fidelis confiteri fidem coram regibus et principibus. Ex parte autem articulorum in se bene concedo, quod non profecit, nec proficit : quia illi innituntur primæ veritati : et ab illa et non ab homine determinatus est numerus eorum.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod Magister Hugo intelligit de profectu, qui est potius fidelis in fide, quam fidei in fideli.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non creverunt articuli in se, sed crevit articulorum explanatio et revelatio : et hoc non est articulum crescere, nisi per accidens : licet enim passio forte tunc alicui determinate non innotuerit, tamen erat articulus, et credebatur implicite ab eis, quando aliquis quicumque modus liberationis ab eis futuris credebatur.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod non intelligitur de manifestatione articuli, sed potius Dei, in qua crescit homo de die in diem : et semper mirabilis fit scientia Dei in profectu hominis in ipsa, nec potest perfecte in illam, propter quod dicit Psalmus civ, 4 : *Quærite Dominum, et confirmamini. Quærite faciem ejus semper.*

Ad 4. Ad tres sequentes auctoritates, dicendum quod non probant nisi profectum hominis in notitia articulorum secundum numerum.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod divisio articulorum multiplex fit : tamen res manet una, quæ diversis considerationibus diversimode dividitur, non tamen res augetur : sicut si conceptio et nativitas referantur ad unum articulum, sive ad duas res, una manet, sed diversimode considerantur.

## ARTICULUS II.

*An umquam suffecerit de Deo credere, quia est, et quia inquirentibus se remunerator est ?*

Secundo quæritur, Utrum umquam suffecerit de Deo credere, quia est, et quia inquirentibus se remunerator est ?

Videtur autem quod sic : quia

1. Hoc dicit Apostolus[1].

2. Item, Hoc sufficit ad tendendum in Deum per cognitionem primæ veritatis : sed credere quia est, ostendit quo tendit : et credere quia remunerator est, movet ex spe et amore præmii, ut tendamus : ergo hæc duo suffecerunt et sufficiunt.

3. Item, Ad hoc quod fiat motus per appetitum in nobis ad aliquid, non exiguntur nisi duo, scilicet quod fiat apprehensio delectabilis, et sit appetitus illius : sed credere quia est, facit apprehensionem : credere autem quia remunerator, facit appetitum : ergo illa duo sufficiunt ad fidei motum : ergo sufficit illa duo credere.

4. Item, In statu innocentiæ Adam non præscivit, nec præcredidit, ut ita dicam, suum casum : sed si non cecidisset, non fuisset opus redemptore nec mediatore : ergo nihil tenebatur credere de mediatore : ergo sufficiebat credere quod Deus est, et quod remunerator est quærentium se : quia eadem ratio est de articulis qui sunt de mediatore et de aliis.

[1] Ad Hebr. xi, 6 : *Credere oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit.*

5. Item, In statu post peccatum non erat prophetia aperta, nec revelatio quam nos sciamus : ergo cum articulus sit supra rationem, non tenebatur in illum moveri ratio sine revelatione : ergo videtur, quod sufficiebat tunc credere ea quæ dictabat natura sola, ut videtur.

6. Item, Ponamus, quod alicui nulla facta sit revelatio : et faciat ea quæ dictat jus naturale, et simus in tempore legis Moysi vel naturalis : constat, quod ille salvabitur : quia dicit Apostolus, quod *judicabit id quod ex natura est præputium, legem consummans, te, qui per literam et circumcisionem prævaricator legis es*[1].

Cum igitur tunc nihil dictet aliquid de mediatore, non oportet credere, nisi illa duo quæ dictat ratio.

Sed contra. SED CONTRA hoc est

1. Quod dicitur in *Littera* per plures auctoritates, ubi probatur, quod oportuit habere fidem mediatoris.

2. Item, Ad salvationem ægri oportuit præcognoscere morbum, et morbi qualitatem : morbi autem qualitas talis fuit, ut probat Anselmus, quod non potuit satisfacere pro ipso, nisi Deus et homo : ergo oportuit credere liberatorem et mediatorem.

3. Item, Omnes qui salvabantur a principio, cognoscebant se non propriis meritis, sed gratia Dei salvandos : cum ergo nulla gratia sit nisi per Jesum Christum, sicut dicitur, Joan. I, 17 : *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est* : oportuit credere salvatorem esse venturum, et pro homine satisfacturum.

Solutio. SOLUTIO. Bene videtur mihi hoc necessarium et verum, quod a principio status peccati non fuit umquam aliquis salvus per gratiam, nisi per fidem mediatoris. Sed est mediatorem considerare dupliciter, scilicet in particulari secundum sacramenta quibus mediavit, vel universaliter secundum quæcumque mediare vellet : et primo modo videtur mihi secundum Magistrum Hugonem, qui hoc expresse dicit, quod non tenebantur explicite credere antiqui, sed modo secundo omnes. Primo autem modo soli illi quibus facta est revelatio, et alii qui ab illis fuerunt instructi, dummodo instructionem illorum intelligere potuerunt. In statu autem innocentiæ videtur mihi, quod Adam notitiam clariorem habuit, quam nos, sed de deitate tantum, et quæ pertinent ad æternam distinctionem personarum : sed non in his quæ pertinent ad reconciliationem factam per Christum.

Ad DICENDUM ergo ad primum, quod hoc sufficit accedenti ad Deum : sed cum dicitur *quia est*, non credo quod supponatur, quia est in universali tantum, quia hoc investigatur ratione tantum vel naturali cognitione, sed quia est determinatum in quibusdam articulis determinatis a revelatione : et cum dicitur *quod inquirentibus se remunerator est*, hoc facit ad spem et amorem.

Ad 2 e AD ALIUD dicendum, quod *quia est* in universali simpliciter, non suffecit ostendere finem hoc modo quo tenditur in ipsum per fidem : sed oportet, quod in aliquibus distinctionibus articulorum specificetur : etenim *quia est* non movet ad aliquid, quia non movet cognitio in universali, sed in particulari distinctio cujus cognoscitur proprietas.

Per hoc etiam patet responsio ad sequens.

Ad 4 AD ALIUD prius responsum est : quia quod Adæ sufficiebat, non sufficit ei qui scit se in peccato esse, et non posse curari per seipsum : tamen ego non credo, quod Adam in primo statu tantum crediderit, quia est in universali : sed potius credidit quosdam articulos, licet non crederet actu illos qui pertinebant ad mediatorem.

Ad 5 AD ALIUD dicendum, quod supponebat falsum : quia dicit Magister Hugo, quoniam statim signa curationis per oblatio-

[1] Ad Roman. II, 27.

nem Christi a principio mundi cœperunt manifestari, et per consequens revelatio fieri, ut in hostia Abel, et deinceps in omnibus : et hoc tangit Apostolus, ad Hebr. XI, 4, dicens : *Fide plurimam hostiam Abel, quam Cain, obtulit Deo :... et per illam defunctus adhuc loquitur.*

Ad 6. Ad aliud dicunt communiter, quod impossibile est, quod aliquis fuerit qui quod in se erat sufficienter ad præparandum se fecerit, et revelationem a Deo, vel doctrinam ab hominibus inspiratis, vel signum mediatoris non accepit : et puto, quod hoc verum est propter Dei providentiam omnibus bona providentem æqualiter, et omnibus exhibentem, dummodo parati sumus recipere.

## ARTICULUS III.

*An fidei posset subesse falsum ? et, Utrum fidei subest verum necessarium ?*

Tertio quæritur, Utrum fidei posset subesse falsum ?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Fides fuit de mediatore : et dicit Augustinus, quod alius modus fuit possibilis nostræ miseriæ sanandæ, sed nullus convenientior. Detur autem quod alius evenerit, tunc fidei falsum subfuit ; ergo nec est necessarium evenire quod creditur.

2. Item, Communiter objicitur de Abraham, qui credidit se immolaturum filium, et non fecit : ergo credidit falsum :ergo fidei suæ falsum subfuit.

3. Item, Voluntati potest subesse falsum : sicut Apostolus voluit ire ad Hispanos, et non fecit : ergo et fidei potest falsum subesse.

Item, Spei potest subesse falsum : quia multi sperant se habituros vitam æternam, et tamen numquam habebunt : ergo fidei etiam poterit subesse falsum.

4. Item, Ponamus, quod aliquis sacerdos in Missa elevet hostiam aliquam non consecratam in tempore et loco quando consecrata elevari debet : tunc adstantes credunt esse consecratam, et falsum est : ergo fidei potest subesse falsum.

Sed contra. Sed Contra :

1. Dicit Philosophus, quod virtus est arte certior : sed arti non subest falsum : ergo nec virtuti : ergo nec fidei.

2. Item, Fides in via est de his de quibus est visio in patria : et visioni non potest subesse falsum : ergo nec fidei.

3. Item, Fides est assimilatio ad primam veritatem : et primæ veritati non potest subesse falsum : ergo nec fidei.

4. Item, Veritas divina est super omnem veritatem omnis scientiæ : sed adhærens veritati scitæ numquam incidit in falsum, quia falsum non scitur : ergo multo minus adhærens fidei.

5. Item, Fides est argumentum et convictio rerum non apparentium verissimarum : tamen ipsa est certior nobis, quam divina natura quæ supponitur in articulis : sed in scientiis sæcularibus argumenti ratio et principium numquam est de falso : ergo multo minus fides : ergo fidei non potest subesse falsum.

Sed tunc ulterius quæritur, Utrum fidei subsit verum necessarium, vel contingens? Quæst.

Videtur autem, quod contingens : quia

1. In libro I *Sententiarum*, tractatu de *omnipotentia*, probatur quoniam contingens sequitur causas inferiores, et necessarium similiter, quia aliter omnia essent necessaria : remitti autem peccata quod creditur in articulo uno, dependet a voluntate ejus cui remittuntur : ergo non est necessarium : ergo fidei subjacet contingens.

2. Item, Alius modus fuit possibilis nostræ liberationi : ergo iste non fuit

necessarius, sed potuit non esse : ergo fidei subest contingens.

Sed contra. SED CONTRA :

Si contingens subjacet fidei : et quod contingit esse, contingit non esse, ut dicit Philosophus : contingit ergo aliter quam creditur : ergo fidei suberit falsum, quod est impossibile : ergo fidei non subest, nisi verum necessarium, ut videtur.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod fidei non subest nisi immutabiliter verum, non tamen necessarium : et hoc ideo quia, sicut diximus in quæstione de prædestinationis necessitate, alia est necessitas ordinis, quæ est immutabilis eventus consequentis si antecedens supponitur : et si consequens mutatur, tunc numquam fuit antecedens, licet consequens in se sit contingens : ita dicimus hic, quod fides est de immutabiliter vero : si enim fides est de aliquo, illud immutabiliter eveniet : sed tamen non erit in se necessarium : et si non eveniet, tunc fides numquam fuit de illo.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod fides fuit de mediatore : et hoc dato, quod fides fuit de hoc, immutabiliter evenit mediatorem fieri. Et quod Augustinus dicit, intelligit de hoc dicto mediatorem fore in se considerato. Aliter solvunt quidam ad hominem, non ad rationem.

Objicitur enim sic : Abraham credidit mediatorem fore : hoc est dictum de præterito verum : est ergo necessarium : ergo contingens est necessarium, scilicet mediatorem fore. Dicunt ergo, quod dictum illud dependebat de futuro : et ideo non sequitur regulam et necessitatem præteritorum : et hoc nihil est : quia non fit in præterito, sed in ordine fidei ad creditum. Unde alii aliter dicunt, quod scilicet Abraham non credidit mediatorem fore, sed mediatorem esse futurum. Aliud enim est rem esse futuram, et aliud rem fore : quia cum dicitur res esse futura, non notatur nisi ordo in dispositione causæ materialis ad exitum quemdam qui exspectatur in futuro : et ille ordo est, sive res fuerit, sive non : dicit enim Philosophus in libro de *Generatione et corruptione*, quod futurus quis incedere, non incedet. Cum autem dicitur, Mediator erit : tunc notantur extrema illius ordinis poni in futurum, et ita possunt non evenire ordine ipso manente. Hæc autem solutio tenet bene in contingentibus de futuro, in quibus non notatur ordo virtute locutionis nisi ad causas inferiores : sed in fide et prædestinatione notatur ordo illuminationis divinæ ad futura, quæ illuminatio certa est, et in extremis ordinis exitus futurorum, et in ordinatione ipsa : unde etiam non credidit Abraham tantum, quod Christus esset futurus, sed quod Christus incarnabitur et de semine suo : unde patet, quod solutio illa non tenet. Sed prius dicta solutio est rata et communis.

Per hoc etiam patet solutio ad omnia similia si objiciantur.

AD ALIUD dicendum, quod non fuit illud credere fidei quod credidit se Abraham immolaturum filium, sed potius opinionis obediendi, et illi bene potest subesse falsum. Ad

AD ALIUD sequens dicendum, quod illa non faciunt ad propositum : quia voluntatis et spei non est objectum proprium, et verum, nec oppositum falsum, sicut fidei : et ideo voluntas Apostoli quæ causabatur ex humana opinione, frustrari poterat in volito, eo quod opinio non evenit. Ad

Similiter spes quæ dicit exspectationem futuræ beatitudinis, non habet objectum verum, nec oppositum falsum : sed potest frustrari a beatitudine exspectata, non a defectu spei, sed a defectu sperantis, qui non continuat vitam bonam usque ad mortem, sicut Judas.

AD ALIUD dicendum, quod ad hoc supra fuit responsum [1] : quia conditio vel Ad

[1] Cf. Supra, Dist. X, de *adoratione*.

supponitur vel apponitur ex parte adorantis, quia sit rite celebratum, et tunc semper est verum : tamen nihil est ad propositum, quia hoc credere quo credere dicor hanc hostiam consecratam, non est actus fidei, sed opinionis.

## ARTICULUS IV.

*An articulus arctat ad credendum explicite vel implicite?*

Quarto quæritur, cum articulus dicatur eo quod arctat ad credendum, utrum arctat ad explicite credendum vel implicite?

Videtur autem, quod ad implicite credendum,

1. Per auctoritatem : non enim tenetur homo credere quod nullo modo innotuit intellectui quid est quod dicitur per sermonem, de quo supra habitum est, qui præcedit omne credibile : sed quod ignorant etiam Angeli, nullo modo innotescit homini : sed, Isa. LXIII, 1 : super illud, *Quis est iste qui venit de Edom?* dicit sic Glossa Hieronymi : « Aperte declaratur, quod quidam Angeli donec perficeretur mysterium incarnationis, ad plenum non cognoverunt. »

2. Item, Ad Ephes. III, 10 : *Ut innotescat principibus et potestatibus in cœlestibus*, etc. Igitur videtur, quod nec homo tenebatur illud scire explicite.

3. Item, Chrysostomus in Homilia III super Joannem : « Multum honorati sumus, quod nobiscum Angeli per Joannis vocem didicerunt. »

4. Item, Super illud : *Colligite quæ superaverunt fragmenta ne pereant* [1], dicit Glossa : « Fragmenta sunt sacra mysteria, quæ communis populus capere non potest : » ergo videtur, quod non explicite arctatur quilibet ad credendos articulos.

5. Item, Ad Ephes. III, 9, super illud : *Quæ sit dispensatio mysterii absconditi a sæculis in Deo*, dicit Glossa : « Id est, celati ab omnium sæculorum creaturis, et existentis in sola notitia Dei. »

6. Item, Per rationem sic : In demonstratione scibilium contingit aliquid scire implicite in universali, quod tamen dubium est in particulari : sicut scimus in universali omnem triangulum habere duobus rectis æquos tres angulos : et tamen possum dubitare de hoc ligneo triangulo, utrum habeat tres duobus rectis æquales : ergo multo magis hoc fieri potest in fide, quæ tota est supra rationem.

7. Item, Si diceretur articulus ideo arctare ad credendum, quia arctat explicite, jam multi damnati essent et damnarentur adhuc hodie, qui nesciunt articulorum distinctionem.

8. Præterea, Secundum hoc etiam alia quam articuli arctarent ad credendum : quia ita dicitur, ad Hebr. XI, 3 : *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent.*

9. Item, *Fide Moyses, natus, occultatus est tribus mensibus*, etc. Et, *Fide Rahab meretrix non periit cum incredulis* [2], et hujusmodi multa quæ non sunt articuli, et tamen sub fide tamquam consequentia fidem accipiuntur. Ergo videtur, quod non arctetur aliquis ad explicite credendum.

10. Præterea, Hoc dicitur in *Littera* in secunda parte istius distinctionis.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Dicit Boetius, quod malum non evitatur nisi cognitum : sed quilibet tenetur vitare infidelitatem contra quemlibet articulum : ergo tenetur explicite scire quemlibet.

2. Item, Ad Galat. V, 3 : *Testificor autem rursus omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ*

[1] Joan. VI, 12.

[2] Ad Hebr. XI, 23 et 31.

*legis faciendæ*. Ergo a simili suscipienti fidem necessarium est credere universos articulos explicite.

3. Item, Si sufficeret implicite credere omnipotentem et redimentem quocumque vellet modo, tunc omnes Philosophi et multi hæretici habuissent fidem implicitam : sed hoc falsum est : ergo exigitur fides explicita.

4. Item, Levit. XIV, 12, de emundatione leprosi dicitur : *Offeret*, scilicet pro emundatione sua, *olei sextarium :* et dicit Glossa, quod sextarium olei est mensura fidei, in qua si plus est, effunditur : si minus, deficit : ergo tenetur offerre totam mensuram articulorum.

5. Item, Deuter. XXVII, 8, præcipitur Moysi, quod lucide et aperte legem scribat super lapides [1] : et dicit Glossa, quod lapides sunt laici : ergo lucide et distincte tenentur credere articulos.

6. Item, *Fides* est *ex auditu : auditus autem per verbum Christi*, ut dicitur, ad Roman. X, 17. Auditus autem omnia explicat, et similiter verbum Dei nihil implicite proponit : ergo videtur, quod fideles etiam explicite debent credere.

7. Item, Nos videmus, quod laici capiuntur et examinantur de articulis fidei occultissimis : et si inveniuntur aberrare et nescire, relinquuntur pro hæreticis : ergo videtur, quod tenentur explicite scire et credere.

8. Item, Ponamus aliquam vetulam simplicem et piam habentem reverentiam ad suum pastorem de quo nihil mali scit, audire ab ipso suo pastore hæresim, et credere, ideo quia putat esse credendum quidquid ille dicit : numquid dicemus eam damnari si moritur in tali statu : vel si comprehenditur, numquid erit cremanda pro hæretica? Videtur, quod non : quia ignorantia excusat a toto. Si autem dicas, quod sic : ergo ipsa tenebitur scire articulos explicite, etiam indocta ab alio : quia si doceri debet, a proprio pastore doceri eam oportebit.

9. Item, Charitas est de diligendo Deo et proximo : et oportet cognoscere distincte utrumque : ergo cum similiter se habeat fides ad articulos, videtur quod fides distincte debet scire articulos.

Solutio. Sine præjudicio dico, quod neque ante adventum, neque post, sine revelatione divina et doctrina tenetur explicite scire articulos, sed implicite, sed hoc supposito certissime nihil dubitandum, quod revelatio sit Ecclesiæ, et semper facta est Ecclesiæ : et quicumque tales sunt illi vocantur majores, quia ab illis alii sunt instruendi : et hoc aliter fit modo, aliter antiquitus. Antiquitus enim fiebat ad manifestationem articulorum illa revelatio, sed modo fit ad expositionem eorum, quia omnes sunt declarati quos oportet credi. Simplices igitur ante adventum et simplices post adventum, non tenentur scire explicite, sed nec implicite, nisi in quantum docti sunt a majoribus, et intellectu per doctrinam percipere potuerunt : sed illi qui præcesserunt, minus tenebantur propter doctrinam umbrosam quæ tunc erat : isti autem plus propter doctrinam veritatis apertam. Solut

Dicendum ergo ad primum quod contra hoc objicitur, quod Boetius dicit verum : sed est cognitio duplex, scilicet explicita, et implicita : non enim oportet me cognoscere omne malum in particulari, sed tantum ipsum sub consilio sapientis, scilicet si aliquod occurrat incertum an sit malum, recurram ad sapientem, et judicio illius vitabo. Ita in fide si nova doctrina proponatur, recurram ad sacerdotem, et judicio illius credam, vel non credam. Ad obje

Ad aliud dicendum, quod debitor est universæ fidei implicite, ita quod nihil omnium discredat. Ad obje

Ad aliud dicendum, quod Philosophi et hæretici non crediderunt implicite, quia discrediderunt : implicite autem credens, Ad obje

[1] Deuter. XXVII, 8 : *Et scribes super lapides omnia verba legis hujus plane et lucide.*

nullum discredit articulum, licet explicite nesciat.

Ad object. 4. Ad aliud dicendum, quod mensura impletur non discredendo aliquem, ut dictum est.

Ad object. 5. Ad aliud dicendum, quod hoc cautum est ut sæpe et lucide explanetur laicis : sed hoc potest fieri modo in tempore gratiæ : et tamen quia hebetem sensum habent, non tenentur ita explicite intelligere sicut explanatur eis : quia ipsi recipiunt explanationem secundum suam potestatem intelligendi, et non secundum voluntatem explanantis. Ante adventum autem non poterat fieri nisi prout tempus tunc permisit, scilicet in umbra et typo : et illi minus tenebantur, quam isti.

Ad object. 6. Ad aliud dicendum, quod licet fides distincte in auditu recipiatur, tamen a simplici id quod auditur, non intelligitur, nisi sub involuto, et non distincte, sicut prius dictum est.

Ad object. 7. Ad aliud dicendum, quod non relinquentur laici pro hæreticis, propter illud quod non distinguere sciunt quosdam articulos : sed quia pertinaciter eis contradicunt, quando exponuntur eis : hoc enim fieri non posset nisi jam infidelitatem ab hæreticis recepissent contra articulum : si enim ideo comburerentur, quia nesciunt distinguere articulos vel explicare, ipsi inquisitores comburendi essent, quia nec ipsi multum bene sciunt.

Ad object 8. Ad aliud dicendum, quod ibi dubie in casu illo respondent Doctores : sed tamen omnes concordant, quod mortaliter peccant discredendo articulum pertinaciter. Si autem dubitat parata emendare, dicunt quod est tentatio humana. Unde quidam dicunt, quod si fecerit pietatis operibus insistendo, quidquid poterit, Deus illam illuminabit, quod non sit illi sacerdoti credendum in tali doctrina. Si autem non fecerit quidquid potest, tunc sibi causam suæ cæcitatis imputet. Sed quia hæc responsio super incertum fundatur, cujus nullam possumus invenire rationem : ideo alii aliter dicunt, quod si est de aperto articulo qui in Ecclesia solemnizatur, tunc debet examinare apud alios, utrum ita dicatur communiter : quia fides non est unius, sed communis : et tunc instrui potest : si autem est de occulto aliquo, ut fornicationem non esse peccatum, vel corpus Christi non esse in altari, sed significari : non debet hoc recipere quod supra vires suas est, nisi sub conditione, si hoc credat universalis Ecclesia, et debet remanere in fide implicita, præcipue cum est de corpore Christi, quia de fornicatione etiam turpitudo actus satis ostendit ei, quod mortale peccatum est. Tamen iste casus sæpius in confessionibus occurrit propter libidinem sacerdotum, hoc quibusdam mulieribus persuadentium.

Ad ultimum dicendum, quod non est simile de charitate : quia charitas non quærit rationem, sed objectum tantum : et non distinguit, quia non diligit proximum nisi materialiter : fides autem permixta est cuidam cognitioni et intellectui : et ad illum non omnes sufficiunt. Ad object. 9.

## ARTICULUS V.

*An et quomodo fides potest crescere ?*

Deinde quæritur de his quæ dicuntur in *Littera*, ibi, A, in initio : « *Fides quidem magna dicitur cognitione*, etc. »

1. Hoc enim videtur esse contra prædeterminata, ubi dictum est, quod non crescit quantitate articulorum.

2. Præterea, Penes quid attenditur numerus istius quantitatis fidei ?

3. Item, Numquid concedendum est æqualiter esse magnam fidem in omnibus articulis, vel non ? Videtur, quod non : quia quidam articulus est de deitate, et quidam de humanitate : et major est deitas, quam humanitas : ergo major

est articulus de deitate, quam de humanitate.

Item, Videtur quod aliquid traditum sit quod non est articulus, quod maximum et difficillimum est ad credendum, ut corpus Christi esse ex transubstantiatione panis et vini. Ergo videtur, quod fides non tantum magna sit articulorum quantitate, sed etiam aliorum, quæ non sunt articuli, sed adjuncta articulis.

Quæst. ULTERIUS quæritur hic, Si corpus Christi esse in altari non est articulus, sub quo continetur sicut adjunctum principali ?

1. Videtur, quod sub omnipotentia faciente omnia : quia dicit Ambrosius quasi rationem reddens : « Quomodo esse possit, quod magnum non est si sermo Christi naturam panis in corpus suum convertit, qui de nihilo omnia creavit ? »

Item, Videtur quod adjungitur articulo passionis : quia ita dixit Apostolus, I ad Corinth. XI, 26 : *Quotiescumque manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat.* Et ipse Dominus, Luc. XXII, 19 : *Hoc facite in meam commemorationem.*

2. Sed videtur adhuc, quod reducatur ad illum, « Sanctam Ecclesiam Catholicam, Sanctorum communionem : » quia ille panis collectus de multis granis purissimis, signat unitatem Ecclesiæ collectam de personis fidelium, ut dicit Apostolus et Augustinus. Item, Hoc videtur ostendere nomen : quia latine *communio*, Græce *synaxis* vocatur, eo quod communicat in pane vitæ fidelis.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicendum, quod quantitas articuli non dicitur hic quoad numerum, qui crescat, vel decrescat : sed potius quoad quantitatem dignitatis, quam quilibet habet, per hoc quod subjicitur ei prima veritas : nec Magister hic enumerat, quod in omnibus his crescat : sed ad ostendendum in quibus crescit, et in quibus non crescit.

Ad AD ALIUD dicendum, quod ista sumuntur penes quatuor quæ sunt in fide. Est enim fides considerata in se : et sic dicitur magna articulorum quantitate : quia magni sunt, qui nihil habent nisi honestum, verum, et divinum : et sic non est de legibus aliarum nationum quæ credunt turpia, falsa, et dæmoniaca. Ex parte autem credentis fides est in corde, et in confessione oris, sicut dicit Apostolus : *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem* [1]. Ex parte cordis quoad intellectum et affectum. Secundum intellectum crescit cognitione, et secundum affectum devotione : penes confessionem autem constantia prædicationis et audacia confitendi coram regibus et principibus.

Ad AD ALIUD dicendum, quod quoad subjectum articulorum, quod est prima veritas : et quoad movens ad credendum, quod iterum est prima veritas : et quoad finem, qui iterum est eadem veritas : æqualis est fides in omnibus articulis : sed quoad hoc penes quod attenditur articulorum diversitas, quod est quasi connotatum in quo veritas hoc modo et non alio exprimitur, meo judicio non est æqualis : et hoc dupliciter. Quidam enim dignioribus exprimuntur quam alii, ut probat objectio. Quidam autem minus repugnant rationi, quam alii, et ideo in illis fides minor est : sicut major est fides in Deum esse trinum et unum, quam in unum Deum esse.

Ad quæ AD ALIUD dicendum, quod corpus Christi esse in altari, et fieri de pane et vino, meo judicio adjungitur passioni : quia eadem hostia nunc immolatur, quæ tunc immolabatur : et ibi ejus memoria iteratur, quod semel pro omnibus factum est.

Ad 1. AD ID autem quod objicitur de omnipo-

[1] Ad Roman x, 10.

tentia, dicendum quod omnipotentia quodammodo est probatio omnium articulorum : unde etiam Angelus articulum incarnationis ad beatam Virginem sic probavit dicens : *Quia non erit impossibile apud Deum omne verbum*[1] : et ideo illa objectio non concludit.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod communio Sanctorum est effectus illius sacramenti, et non reducitur ad ipsum ut adjunctum sibi, et ideo dicitur *communio*, sed quia sacramentum est similitudo ejus cujus est causa : ideo etiam habet simile aliquid cum illa.

C. *Quæ ante adventum Christi de mediatore credere sufficiebant.*

Sed quæritur, Cum sine fide mediatoris antiquis non fuerit salus, sicut nec modernis : utrum oportuerit illos credere omnia illa de mediatore, quæ nunc credimus? Quibusdam videtur, quod suffecerit illis quatuor tantum credere, scilicet nativitatem, mortem, resurrectionem, adventum ad judicium : quod ex præmissis verbis Augustini colligunt, ubi ista quatuor posuit. Aliis autem videtur habita fide Trinitatis, id de mysterio incarnationis fidei suffecisse, ut Dei Filius crederetur nasciturus de homine, et judicaturus : qui de Joanne Baptista documentum hujus rei assumunt, qui de morte Christi et descensu ad inferos in Evangelio dubitasse videtur, secundum expositionem Gregorii[2], quando interrogavit per discipulos : *Tu es qui venturus es, an alium exspectamus*[3]? Quasi diceret : Es tu per teipsum descensurus ad infernum, an alium ad hæc sacramenta missurus es? Quidam tamen dicunt eum non dubitasse de ignorantia, sed de pietate, id est, dubitare se ostendisse : non quia ignoraverit, sed pietatis affectu compassum esse Christo, et ejus humilitatem admirando insinuasse.

[1] Luc. I, 37.
[2] S. Gregorius, Homil. VI.
[3] Matth. XI, 3 ; Luc. VII, 19.

## ARTICULUS VI.

*An antiqui tenebantur de mediatore credere omnia quæ nunc credimus, aut sufficiebat eis credere quatuor tantum, scilicet nativitatem, mortem, resurrectionem, et adventum ad judicium?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, circa initium : « *Quibusdam videtur, quod sufficeret illis quatuor credere, scilicet nativitatem, mortem, resurrectionem, et adventum ad judicium*, etc. »

Quæst. 1. Videtur enim una ratio de omnibus esse : ergo secundum omnes poterant credere implicite vel secundum nullum.

Quæst 2. 2. Item quæritur, Utrum nunc etiam isti quatuor debent magis explicite credi a simplicibus, quam alii ?

Quæst 3. 3. Item quæritur, Quare illi potius, quam alii ?

Solutio. Ad quæst. 1 et 3. Ad hoc dicendum, quod ex quo fuit morbus, ad salutem exigebatur morbi cognitio, et per consequens liberatoris nativitas : et ideo exigebatur credulitas adventus liberatoris, meo judicio, implicite sine specificatione modi, nisi in illis quibus data fuit de speciali modo revelatio : vel qui doctrinam ab illis receperunt. Præsentia autem liberatoris non poterat esse liberatio, ut supra probatum est, nisi per satisfactionem pro nobis : et ideo implicite exigebatur credulitas mortis implicita. Satisfactione autem credita, exigebatur necessario, ut consequens per effectum, restitutio beatitudinis perditæ quæ fit, implicite credendo resurrectionem, et pœnam tantam salutem contemnentium, quæ fit ulterius per adventum ad judicium. Quia igitur isti quatuor consequenter se habent circa redemptionem : ideo istos quatuor amplius credere oportuit.

Et per hoc patet solutio ad primum et tertium.

Ad quæst. 2. Ad secundum dicendum, quod etiam modo, quia ista solemnizantur et frequentius prædicantur, meo judicio, in eo qui fuit aliquo tempore Christianus, exigitur ut isti quatuor explicite credantur, et non sufficit fides implicite, nisi forte in aliquo adulto noviter converso.

## ARTICULUS VII.

*An verum sit Joannem dubitasse de descensu Christi ad inferos secundum expositionem Gregorii.*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, circa medium : « *Qui de Joanne Baptista documentum hujus rei assumunt*, etc. »

Hæc enim opinio videtur esse hæretica:

1. Quoad hoc quod in symbolo exprimatur in parte articuli quem posuit Thomas, « Descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis. »

2. Item, Anselmus in libro de *Processione Spritus sancti* dicit, quod « necessarium ad salutem est credere descensum ad inferos. »

3. Item, Omnes expositores, præter solum Gregorium, concorditer dicunt, quod Joannes de hoc non dubitavit pro se, sed gessit morem discipulis invidentibus Christo, et dubitantibus. Et hoc apparet : quia de hoc Dominus nihil respondit, si per se, vel per alium descensurus esset ad inferos : sed potius ostendit discipulis argumenta suæ deitatis. Et hoc accipitur etiam ex Joanne, ubi multis persuasionibus ostendit Joannes discipulis, qualiter ipse minui deberet, Chri-

stus autem crescere: quia *qui de cœlo venit, super omnes est*[1].

Solutio. SOLUTIO. Ego puto, quod temeritas sit dicere Joannem dubitasse, et initium hæresis Manichæorum, qui dicunt eum dubitasse, et ideo eum esse damnatum: unde excuso Gregorium dicentem hoc quod potuit dubitare de modo descensus propter discipulos, qui non potuit dubitare de hoc propter seipsum: et ideo misit moriturus discipulos æmulos Christi, ut visu confunderentur, et Christo adhærerent.

## D. *De fide Cornelii.*

Solet etiam quæri de Cornelio, Utrum fidem incarnationis habuerit, cum dictum est ei per Angelum: Acceptæ sunt eleemosynæ tuæ, et exauditæ sunt orationes tuæ[2]? Si enim fidem incarnationis non habebat, tunc ergo sine fide incarnationis erat ei justitia: quia de illo scriptum est, quod justus erat et timens Deum[3]. Si vero fidem incarnationis habebat, ad quid ergo missus est ad eum Petrus? Sane dici potest eum sicut fidem unitatis, ita et incarnationis habuisse de revelatione, sed incarnatum jam esse Dei Filium ignorasse: et ideo missus est ad eum Petrus, ut jam natum Dei Filium ei annuntiaret, et sacramentum regenerationis ei conferret. Habebat ergo fidem incarnationis, sed an facta, vel futura esset, non noverat: et ita per fidem venit ad opera, et per opera amplius solidatus est in fide. Per fidem enim, ut ait Gregorius, venitur ad opera[4]. Cornelius etiam per fidem venit ad opera. Deum enim unum credebat, sed Filium ejus nesciebat incarnatum. Per fidem placuerunt Deo opera ejus. *Sine fide* enim *impossibile est* aliquem *placere Deo*[5]. Augustinus vero dicit Cornelio dictum esse per Angelum: Acceptæ sunt eleemosynæ tuæ, et orationes tuæ, antequam in Christum crederet: nec tamen sine aliqua fide donabat et orabat. Nam quomodo invocabat, in quem non credebat? Sed si posset sine fide Christi esse salus, non ad eum mitteretur architectus Ecclesiæ Petrus. Attende quid ait, sine fide Christi non posse esse salutem: et tamen Corne-

[1] Joan. III, 31. Cf. etiam totum testimonium Præcursoris, ibidem, ŷŷ. 25-36.

[2] Vulgata habet, Act. x, 4: *Orationes tuæ et eleemosynæ tuæ ascenderunt in memoriam in conspectu Dei.*

[3] Act. IX, 2: Cornelius *religiosus, ac timens Deum cum omni domo sua, faciens eleemosynas multas plebi*, etc.

[4] S. GREGORIUS, Homil. XVI super Ezechiel.

[5] Ad Hebr. XI, 6.

lium exauditum antequam crederet in Christum. Quod ita potest intelligi, scilicet antequam sciret Christum incarnatum, in quem credebat in mysterio.

## ARTICULUS VIII.

*An Cornelius Centurio ante adventum ad Petrum habuit fidem incarnationis?*

Deinde quæritur de Cornelio ubi dicit : « *Solet etiam quæri de Cornelio*, etc. »

Hoc præcipue propter verba Augustini quæ habentur in *Littera*.

1. Videtur enim fides esse prima veritas, ut supra habitum est[1] : ergo non per misericordiam venit ad fidem, sed potius per fidem ad misericordiam.

2. Item, Non oraret in quem nullo modo crederet, ut ibidem dicit Augustinus : ergo videtur falsum, quod Petrus missus fuit, ut doceret eum fidem. Si forte tu dicas, quod habuit fidem implicitam, sed Petrus explicuit : et hoc nihil esse videtur, cum Cornelius fuerit de majoribus, et explicitam debuerit habere fidem.

Solutio. Solutio. Puto, quod Cornelius habuerit fidem explicitam : sed tamen implicita suffecisset ei : quia non erat de majoribus nisi secundum dignitatem personatus, non de majoribus in revelatione. Fides autem explicita quam habuit, fuit de Christi incarnatione relata ad quodcumque tempus, ut supra diximus, et ideo missus est Petrus Ecclesiæ architectus, ut determinaret ei articulum quem explicite credidit, ad certam temporis differentiam ne amplius exspectaret venturum quem ipse Petrus doceret venisse. Et ita intelligo Augustinum, qui dicit missum Petrum qui instrueret ad fidem, id est, ad fidei determinationem, non articuli explicationem : et hæc determinatio, ut supra diximus, accidit fidei in illa parte in qua est per auditum.

E. *De æqualitate fidei, spei, charitatis, et operis, quæ secundum aliquid sunt æqualia.*

Illud etiam non est prætermittendum, quod fides, spes, charitas, et operatio, secundum aliquid æqualia sunt in præsenti. Unde Gregorius[2] : Fidem, spem, charitatem, atque operationem dum in hac vita vivimus, æquales sibi esse apud nos invenimus : quia quantum credimus, tantum

[1] Cf. Supra, Dist. XXI.

[2] S. Gregorius, Homil. ult. super Ezechiel.

amamus : et quantum amamus, tantum de spe præsumimus. Quisque enim fidelis tantum credit, quantum sperat, et amat : et tantum operatur, quantum credit, et amat, et sperat. Sed tamen major spe et fide charitas dicitur : quia cum ad Dei speciem pervenitur, spes et fides transit, sed charitas permanet : et quia charitas mater est omnium virtutum, quæ non ideo post fidem et spem ponitur, quod ex eis oriatur, sed quia post illa remanebit aucta. *Charitas* enim *numquam excidit*[1]. Præmissa autem æqualitas proprie secundum interiorum actuum intensionem consideranda est. Huic vero quod hic et superius dictum est, scilicet quod charitas non est ex fide et spe, sed e converso, videtur obviare quod ait Apostolus : *Finis præcepti est charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta*[2]. Quod exponens Augustinus[3], cor accipit pro intellectu, et conscientiam pro spe. Qualis, inquit, charitas est finis præcepti procedens de corde puro, id est, de puro intellectu, ut nihil nisi Deus diligatur : et conscientia, id est, de spe bona, et fide non ficta, id est, simulata[4]. Non ergo charitas fidem et spem, sed fides et spes charitatem præcedere videntur. Hoc ergo ea ratione traditum intellige : non quod fides et spes causa vel tempore charitatem omnium bonorum matrem præcedant : sed quia charitas sine illis in aliquo esse non potest, sed illa sine charitate possunt esse, quamvis non sit pia fides vel spes sine charitate. Ideo ergo ex fide et spe procedere dicitur charitas, quia nulli provenit sine istis.

## ARTICULUS IX.

*An fides, spes, et charitas, in præsenti sunt æqualia ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultimo capitulo, ibi, « *Illud etiam non est prætermittendum, quod fides, spes, charitas, et operatio*, etc. »

Hoc enim non videtur : quia

1. Multo plus credimus, quam amemus : quia nihil est quod non credimus, et tamen amor deficit.

2. Item, In naturalibus motibus non est necesse, quod semper amemus quod amandum esse cognoscimus : ergo nec in spiritualibus est necesse, quod hoc amemus quod credimus esse diligendum.

3. Si forte tu dicas, quod hoc quod dicitur hic, intelligitur de ipsis habitibus, qui simul infunduntur, et continentur in gratia gratum faciente : hoc nihil esse videtur : quia operatio non simul infunditur cum illis, sed sequitur ea sicut causatum ex illis.

4. Item, In *Littera* etiam dicitur, quod præmissa æqualitas proprie secundum actuum interiorum intensionem considerata est : ergo videtur, quod omnium fere solutio nulla est dicentium, quod

[1] I ad Corinth. XIII, 8.

[2] I ad Timoth. I, 5.

[3] S. AUGUSTINUS, Lib. I de Doctrina christiana, cap. ult.

[4] In editione J. Alleaume habetur *non simulata*.

hoc intelligitur penes habituum spiritualem quantitatem.

Sed contra. Si propter hoc diceretur, quod non esset verum quod dicitur hic:

1. Hoc est contra dicta Sanctorum, et hic, et Apocal. xxi, 16, ubi dicit, quod latera civitatis æqualia sunt: et dicit Glossa quod latera sunt fides, spes, et charitas, et operatio.

2. Item, Infusa una virtute, infunduntur omnes propter gratiam a qua nulla separatur, quia quælibet est pars illius virtualis: ergo per eamdem causam aucta una, augentur omnes: ergo sunt æquales.

3. Item, Si omnibus accidit ista æqualitas, quare magis ponitur hic de tribus illis, quam de aliis?

4. Item, Gregorius in Homil. Pentecostes dicit, quod « charitas magna operatur, si est: si autem desinit operari, charitas non est: » ergo videtur, quod etiam operatio sequitur quantitatem charitatis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod ista æqualitas dupliciter attenditur, scilicet secundum habitus: et tunc est inter tres virtutes: et secundum actus, et sic excedit quartum quod est operatio. Sed dupliciter potest attendi operatio, scilicet secundum relationem ad id quod informat eam, et elicit. Si primo modo consideretur actus, non puto esse verum, quod operatio unius virtutis æqualis sit operationi alterius, nec quod operatio ejusdem virtutis semper sit secundum totum posse ejusdem virtutis: quæ contingit ferventius diligere, quam charitas magna sit in corde: et contingit minus ferventer diligere, quam sit charitas in corde. Si autem consideratur relata operatio ad id quod informat eam, cum hoc sit gratia, tunc dico quod æqualis est: quia minor operatio in genere operationis majori gratia et charitate informata plus valet ad substantiale meritum vitæ æternæ, quam major cum minori charitate informante et eliciente.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod illa objectio procedit de operatione comparabili ad liberum arbitrium, quod ministrat actum: quod quia diversimode se habet in devotione et tristitia, sicut homo numquam in eodem statu permanet, ideo etiam actus differentes sunt, sed in comparatione ad gratiam elicientem et informantem sunt æquales.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non est ita in naturalibus affectionibus: quia illæ non uniuntur in uno, sicut virtutes in gratia: et ex illa unione est, quod aucta una, augentur omnes, et quod æquales sunt omnes.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod bene concedo, quod non intelligitur de habitibus tantum, et quod hoc accidit omnibus virtutibus: sed specialiter attribuitur istis: quia istæ solæ theologicæ sunt: et immediate in Deum tendunt, et omnes alias quasi conducendo in Deum dirigunt, ad quem refertur omne nostrum opus.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod intelligitur dictum Gregorii secundum comparationem actus ad habitum informantem, et non ad liberum arbitrium agens. Notandum tamen, quod quidam de facili se expediunt, dicentes quod non intelligitur æqualis in specie, sed tantum in genere: ut si una sit magna, et alia sit magna, et e contrario: sed non quod tanta per æqualitatem. Sed non stat solutio: quia æqualitas exprimitur in *Littera* per *tantum* et *quantum*, ut patet inspicienti.

# DISTINCTIO XXVI.

## De spe.

### A. *De spe, quid sit ?*

Est autem spes virtus qua spiritualia et æterna bona sperantur, id est, cum fiducia exspectantur. Est enim spes certa exspectatio futuræ beatitudinis, veniens ex Dei gratia et meritis præcedentibus, vel ipsam spem quam natura præit charitas, vel rem speratam, id est, beatitudinem æternam. Sine meritis enim aliquid sperare, non spes, sed præsumptio dici potest.

DIVISIO TEXTUS.

« *Est autem spes virtus qua spiritualia et æterna bona sperantur*, etc. »

Habito tractatu de fide, tangit hic in una distinctione de spe, de qua determinat dupliciter, scilicet in se, et ex parte sperantis, ibi, C, « *Post hoc superest investigare*, etc. »

In se autem tangit tria de spe, primo, scilicet quid sit ? Et secundo, in quo convenit cum fide, ibi, B, « *Et sicut fides, ita et spes*, etc. » Tertio, in quo differt a fide, ibi, B, § 2 : « *Distinguitur tamen fides a spe*, etc. »

Et ex hoc patet divisio. Sententia plana est in *Littera*.

## ARTICULUS I.

*An spes sit in genere virtutis ?*

Incidunt autem ante *Litteram* tres quæstiones, quarum prima est, an spes sit in genere virtutis ?

Secundo, supposito quod sit virtus, quæritur utrum virtus separata ab aliis quibusdam virtutibus, vel conjuncta illis ?

Tertio quæritur, In qua vi animæ sit spes, et quis sit actus ejus, et objectum, et finis ?

AD PRIMUM sic proceditur : Videtur quod spes non sit virtus sic :

1. Ab Horatio et Tullio et quibusdam aliis Philosophis ponitur spes una quatuor naturalium passionum : nulla autem passio est virtus : ergo spes non est virtus.

2. Item, Omnis virtus determinatum habet actum et objectum : spes autem non habet hæc determinata : ergo spes non est virtus. Prima probatur inducendo in singulis. Secunda probatur per hoc, quod exspectare non dicit actum secundum operationem, sed immobilitatem potius secundum locum : objectum autem spei est quodcumque bonum exspectatum in futurum : ergo sequitur conclusio, quod non sit virtus.

3. Item, Philosophus in VII *Physicorum* ponit rememorationem de præterito, sicut spes de futuro est : constat autem, quod rememoratio non est virtus : ergo nec spes.

Item, In numero passionum naturalium non opponuntur penes differentiam temporis, sed penes objectum spes et timor de futuro malo : constat autem, quod timor non est virtus : ergo nec spes, ut videtur.

4, Item, Augustinus dicit, quod « anima secundum mentem est imago Dei habens imaginem secundum potentiam intelligendi, et similitudinem in potentia diligendi : » ergo videtur, quod mentis non sint nisi duæ vires : ergo duæ virtutes tantum perficientes : sed in potentia cognoscendi Deum perficitur a fide, in potentia autem diligendi a charitate : ergo videtur, quod spes non perficiat secundum ordinem in Deum : ergo non est virtus theologica : et constat quod non cardinalis : ergo nullo modo est virtus.

Si forte dicas, quod potentia affectiva est bifurcata, et una pars ejus afficit bonum, et illam perficit charitas quæ dicitur concupiscibilis : alia autem pars detestatur malum, et illam perficit spes. Hoc nihil omnino videtur esse : quia quælibet vis est sui objecti appetitiva, et detestativa contrarii : ergo penes hæc non accipiuntur duæ vires, nec duæ virtutes.

5. Item, Omnis virtus est de difficili et bono : spes autem non est sic : ergo non est virtus. Probatio mediæ est : quia nihil difficultatis habet exspectare.

6. Item, Virtus est bona qualitas mentis qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam Deus operatur in nobis sine nobis : hæc autem quæ dicitur spes non operatur in nobis sine nobis : ergo non est virtus. Probatio mediæ est, quod spes est ex meritis, ut dicit Magister in *Littera*.

7. Item, Si aliquid est spes in anima, videtur esse mercenaria, et ita carens ratione meriti, quia exspectat retributionem : cum igitur omnis virtus sit meritoria, spes autem non, videtur non esse virtus.

8. Ulterius videtur non esse virtus theologica. Virtus enim theologica non est medium inter superfluum et diminutum : spes autem est medium inter superfluum et diminutum : ergo non est virtus theologica. Probatur autem prima per hoc quod supra habitum est de fide, quod fides innititur primæ veritati propter se, et super omnia : et supra hoc non est cogitare aliquem excessum. Item, De charitate dicit Bernardus in libro de *Diligendo Deo* : « Causa diligendi Deum Deus est, et modus sine modo diligere : ultra quod etiam non est excessus. » Media autem probatur ex hoc, quod extremum spei in nimis est præsumptio, et est vitium : et extremum in defectum est desperatio, et est etiam vitium : ergo spes non est virtus theologica, ut videtur.

Sed contra : Sed

1. I ad Corinth. xiii, 13 : *Nunc autem manent fides, spes, et charitas, tria hæc : major autem horum est charitas.* Quidquid autem connumeratur virtuti, virtus est : hic autem spes ab Apostolo connumeratur : ergo est virtus.

2. Item, Theologicæ virtutes consummant ædificium spirituale : in illo autem fides fundat, ut supra habitum est : charitas autem consummat, ut infra habe-

bitur : ergo spes exigitur ad erigendum : ergo cum in ædificio nihil ædificet, nisi virtus, spes est virtus.

3. Item, Nihil salvat nisi virtus : spes salvat : ergo spes est virtus. PRIMA probatur ex hoc, quod nihil salvat nisi quod est in ratione boni meritorii : et tale est virtus. SECUNDA scribitur, ad Roman. VIII, 24, ubi dicitur : *Spe salvi facti sumus.*

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod spes est virtus theologica, quæ perficit secundum ordinem in Deum immediate. In hoc enim differunt theologicæ a cardinalibus: quia theologicæ rectitudinis actus terminum habent in Deo et finem, ut fides tendit in primam veritatem, spes autem in beatitudinem gloriæ increatæ indeficientis, charitas in bonitatem. Cardinales autem actus terminant in medio, et finem ponunt in Deo : ut temperantia terminat actum in passionibus innatis inter nimis et parum, et finem ponit in Deo, quia facit hoc propter Deum.

Ut igitur intelligantur solutiones objectorum, sciendum quod *spes* æquivoce dicitur multipliciter, et ex hoc a diversis in diversis ponitur generibus, et diversa ponuntur ei opposita. Quandoque enim est in genere passionis, et hoc modo consideratur a Philosophis : et quia passio est illata animæ sensibili : quia sicut dicit Philosophus, « Omnis delectatio est generatio in sensibilem animam : » ideo tunc ponitur ei oppositum in genere passionis, eo quod oppositorum sit idem genus : hoc autem oppositum, aut accipitur penes objectum solum, et tunc erit timor secundum quod ipse passio est futuri mali : aut penes differentiam temporis quam consignat, et sic opponitur delectatio, quæ est ex rememoratione, ut dicit Philosophus. Quandoque autem ponitur in genere motus vel actus, ut, ad Roman. VIII, 24, ubi dicit Apostolus : *Spe salvi facti sumus.* Quandoque autem ponitur pro effectu spei, quem habet in anima, tutatur enim animam et certificat de futuris habendis et consequendis, non entibus tantum, ut fides quæ dicit etiam esse futura quædam, sed spes dicit consequi debere : sicut dicit Apostolus, ad Hebr. VI, 18 et 19 : *Confugimus ad tenendam propositam spem : quam sicut anchoram habemus animæ tutam ac firmam.* Et, ad Roman. V, 4 : *Scientes quod tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio vero spem.* Ibi Glossa : « Id est, certitudinem spei : » quia, sicut dicit Gregorius : « Tanto fortior quisquis in Deum surgit, quanto majora pro nomine illius pertulit. » Quandoque etiam ponitur pro re sperata, ut ad Titum, II, 13 : *Exspectantes beatam spem, et adventum gloriæ magni Dei,* id est, rem speratam, quæ est adventus gloriæ. Sumitur autem quandoque pro virtute theologica, perficiente animam ad sperandum, et sic de ea quæritur hic : sicut dicit Glossa, ad Titum, II, 13, « Exspectamus beatitudinem, quæ subest spei virtuti. »

SECUNDUM hoc igitur dicendum ad primum, quod æquivocatio impedit conclusionem. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod *exspectare* non dicit totum actum spei, ut infra patebit, sed *sperare* dicit eum, sicut *diligere* actum dilectionis, et *credere* actum fidei. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod in illo processu atiam decipit æquivocatio, ut prius habitum est in distinctione. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod prout Augustinus accipit mentem sub potentia affectiva vel diligendi, multæ vires comprehenduntur, scilicet liberum arbitrium, voluntas, concupiscibilis, et irascibilis. Et tunc ad objectum dicendum, quod detestari malum non est irascibilis, secundum quod irascibilis est, sed potius cujuslibet potentiæ est fugere malum suum : sed irascibilis est excludere malum pugnans, quod est arduum et difficillimum, et illatum est extrinsecus, et est suum insurgere in altum finis, et in altum illud quod est ad finem : et secundum quod surgit Ad 4.

in altum finis, sic perficitur spe, ut infra patebit : secundum autem quod surgit in altum quod est ad finem, sic perficitur fortitudine. Et sic patet solutio ad argumentum. Tamen sciendum, quod ratio illa fundatur super falsum : quia quando dicit Augustinus de imagine, loquitur de parte animæ suprema, quæ per naturales habitus ordinatur in Deum secundum quod est trinus et unus : et hæc non perficitur habitibus ordinatis ad opus, nisi accipiatur imago improprie, scilicet prout resultat in viribus inferioribus, et libero arbitrio, et ratione, et voluntate, et in hujusmodi.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod difficile et bonum circa quod est virtus, differenter determinatur in virtute theologica et consuetudinali : in consuetudinali enim determinatur secundum difficultatem et rationem medii, quod est per æquidistantiam in passionibus, vel per rectam rationem sumptam in rationalibus virtutibus, ut sunt prudentia, et justitia : sed in virtute theologica est difficultas penes elevare animam extra se, et supra se : sicut fides elevat rationem ut abneget se, et supra se tendat in verum quod non scit probare : et spes elevet animam, ut speret ea de quibus rationis non est persuasio, et ab his quæ videt, elevetur ad quærendum quæ non videt : et charitas elevet, ut postposito amore privati boni, tendat in summum bonum, quod quæritur fide : et hoc est magis difficile, quam difficile virtutis civilis : et bonum virtutis theologicæ est finis, bonum autem civilis est honestum relatum ad finem increatum. Unde patet, quod illa objectio falsum supponit.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod Deus in nobis sine nobis operatur spei habitum, licet non spei actum : et de actu spei intelligitur quando dicitur, quod provenit ex meritis.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod bona merces est Deus, et non vituperabilis, et hanc mercedem sperat spes : sed temporalis merces pro spirituali, est Jezeatica et leprosa mercimonia[1] : et de hac non curat spes.

A Ad aliud dicendum, quod spes est virtus theologica : et illa quæ videntur circumstare, dicendum quod non circumstant, sed sunt corruptiones conditionum spei : sicut cum spes fit ex largitate Dei, illam negligit desperans : et cum fit ex meritis, illam negligit præsumens. Omnis enim mediatio et excessus attenditur secundum eamdem materiam quæ non est hic : quia non habet materiam hujusmodi, in qua secundum rationem materiæ sit abundare, et deficere, sicut est in quibusdam aliis virtutibus consuetudinalibus : sed potius sicut fides habet oppositam infidelitatem multiplicem ex corruptione diversorum quæ exiguntur ad fidem, et charitas similiter habet oppositum odium et inimicitiam, non tamen determinatur ad medium aliquid : ita et spes : et hoc patet ex quo ex parte rei speratæ numquam est nimis : innititur enim super omnia spes bonitati et largitati increatæ : et ideo præsumens non excedit in spe, sed potius uterque corrumpit secundum aliquid, quod exigitur ad substantiam spei.

Iterum patet hoc alia ratione : quia medium habet compositionem ex utroque extremo, sicut largitas ex prodigalitate et avaritia : non autem dicitur sperans qui sperat speranda et non speranda, et desperans qui nec speranda nec non speranda sperat, quod falsum est, quia omnes illi sunt circa id quod omnino super omnia sperandum est : sed sperans prout debet, alii autem corrumpendo.

Iterum alia ratione patet illud : quia si spes esset medium, jam comparata extremis acciperet aliquid de ratione extremorum, sicut fortis secundum Philosophum ad audacem est timidus, et audax ad timidum : sed non spes dicetur sic desperatio ad præsumptionem, et præsumptio ad desperationem.

[1] Alludit ad historiam Giezi, servi Elisei, et Naaman leprosi. Cf. IV Reg. v, 20 et seq.

Et hoc sit dictum contra quosdam, qui dicunt spem esse medium inter desperationem et præsumptionem, eo quod ipsi putant in omni virtute esse medium per unam rationem, quod absurdum est, quia nec etiam in consuetudinali (ut dicit Philosophus in V *Ethicorum*) est per unam rationem.

## ARTICULUS II.

*An spes sit virtus separata ab aliis quibusdam virtutibus, vel conjuncta illis?*

Secundo quæritur, Utrum sit virtus separata ab aliis quibusdam virtutibus vel conjuncta illis?

Videtur autem, quod conjuncta.

1. Quorum enim una proprietas est, horum etiam subjectum est unum, vel non separatum ad minus : sustinere autem et exspectare est longanimitatis et patientiæ quæ sunt partes fortitudinis : et hæc sunt etiam spei : ergo videtur, quod spes sit virtus conjuncta illis.

2. Item, Ea quæ perficiunt animam contra affligentia, videntur esse partes fortitudinis, vel conjuncta partibus ejus : spes autem sic perficit animam : ergo aut est pars fortitudinis, aut conjuncta illis. Prima probatur per hoc quod fortitudo est perfectio animæ contra insurgentia et affligentia adversa, ut dicunt Sancti. Secunda autem scribitur in Proverbiis, XIII, 12 : *Spes quæ differtur, affligit animam*, id est, res sperata : ergo indiget spe ad sustinendum.

3. Item, Communiter objicitur, quod sit conjuncta virtus timori sic : In naturis idem est movens ad recessum a termino a quo, et accessum ad terminum ad quem, sicut a sursum, et in deorsum : ergo similiter erit in moribus : sed spes est movens ad terminum ad quem, timor autem a termino a quo : quia ad bonum spes, et a malo movet timor : ergo spes et timor sunt idem.

4. Item, Aversio et conversio in peccato non faciunt diversum peccatum : ergo in opposito aversio a malo et conversio ad bonum non faciunt diversam virtutem : sed timor avertit a malo, et spes convertit ad bonum : ergo sunt eadem virtus.

5. Item, Eadem est fides de pœnis et præmiis : ergo et eadem virtus fugiens pœnas ut timor, et sperans præmia ut spes.

6. Item, Contrariorum eadem est disciplina : fugere autem et prosequi habenda sunt opposita : ergo ipsorum una scientia et una virtus erit, ut videtur.

7. Item, Una virtus numero media est duarum malitiarum : timor autem est inter desperationem et præsumptionem, et similiter spes : ergo spes et timor sunt una et eadem virtus.

8. Ulterius videtur, quod spes sit continuatio omnium virtutum : quia spei est exspectare : hoc autem nihil aliud est nisi permanere immobiliter in virtute : ergo videtur, quod spes non sit nisi mansio in continuatione virtutis : ergo non est virtus separata ab omnibus aliis.

Sed contra : Sed contra.

1. Enumeratur singulariter ab Apostolo[1] : ergo est una virtus singularis.

2. Item, Super illud : *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*, etc.[2], dicit Augustinus quod « imago recreationis est gratia secundum fidem, spem, et charitatem. » Job, I, 2, dicit Gregorius, quod tres virtutes theologicæ significantur per tres filias Job : ergo est virtus singularis.

Solutio. Dicendum, quod spes est virtus separata ab aliis, et habet actum singularem, ut infra patebit, et objectum in ratione speciali. Solutio.

[1] I ad Corinth. XIII, 13 : *Nunc manent fides, spes, etc.*

[2] Psal. IV, 7.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod exspectatio et longanimitas et sustinentia æquivoce dicunt conditiones sperantis et fortis. Sunt enim conditiones sperantis secundum processionem in rem speratam quæ non affligit ex se, sed per accidens, scilicet quod differtur : sed secundum quod sunt conditiones fortis, dicunt confortationem animi in sustinentia ejus quod per se affligit ex confidentia victoriæ et finis, quia non semper injacebit passio.

Ad 2. Ad id autem quod dicit, quod fortitudo est contra affligentia, etc., dicendum, quod hoc intelligitur de affligentibus per se, et non per accidens ex dilatione.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod illæ rationes omnino nihil valent : quia spes non accipitur in ratione moventis a malo in bonum, sed potius in ratione elicientis actum : timor enim per se sufficit movere a malo in bonum : si enim servilis est, movet a malo actu : si autem initialis, tunc movet a malo habitu in consideratione pœnæ et amoris Dei. Non enim sic dicitur spes movens, quod perficiat id quod incepit timor. Unde patet quod nihil omnino faciunt ad propositum rationes illæ.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod in peccato unum est ratione alterius : non enim averteret, si non converteret ad illicita : sed hoc non est hic : imo spes nullo minus fulcitur quam timore, non enim respicit pœnam, sed largitatem dantis tantum.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod fides est de illis ut sunt veritatis increatæ articuli, et sic conveniunt : non autem in eo quod pœnæ sunt, et in eo quod præmia, conveniunt, et ideo diversis habitibus respiciuntur.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod spes et timor non sunt contraria : informis enim salvatur cum servili, et formata cum casto timore : nec sunt contrariorum quia spes est gloriosi consequendi, timor autem habet actum ad pœnam : et hæc non opponuntur : pœna enim et præmium non opponuntur, secundum quod unum est objectum, et alterum ut consequendum.

Ad aliud dicendum, quod sicut supra diximus, spes non est virtus determinans sibi medium ex ratione materiæ : et si desperatio et præsumptio opponantur in ratione corruptionis, tunc timor non erit medium illorum, quia timor timet separari, et desperatio supponit culpam irremediabilem : unde nihil est quod objicitur.

Ad id quod ulterius objicitur, dicendum, quod spes non dicit exspectationem, sed sperationem, et hæc dicit plus, quoniam sperans extendit se, sicut credens et amans, suo modo in rem speratam, et habeat eam suo modo, sicut credens et amans.

## ARTICULUS III.

### *In qua vi animæ sit spes ?*

Tertio quæritur, In qua vi animæ sit spes? et, Quid sit actus ejus, et objectum, et finis ?

Videtur autem non esse in irascibili : quia

1. Omnis virtutis animæ est exspectare id quod appetit, et habere cum habet, et rejicere contrarium : spes autem dicit exspectationem ejus quod appetitur : ergo non est irascibilis solius, sed omnium virium.

2. Item, Spes diffinitur in *Littera*, quod est certitudo expectationis : sed certitudo dicit cognitionem : ergo spes est rationis vel intellectus : non ergo irascibilis.

3. Item, Avicenna et Damascenus (et accipitur etiam ab Aristotele in fine primi *Ethicorum*) dicunt, quod irascibilis est pars animæ sensibilis. Cum igitur sensibilis animæ non sit immediate ferri in Deum, videtur quod spes quæ immediate in Deum fertur, non sit in irascibili.

Quæst. 1. PRÆTEREA quæritur de actu ejus.

1. Actus enim potentiæ animæ consuevit denominari secundum nomen ejus, ut intellectus actus intelligere, et voluntatis velle, et sic de aliis : sperare autem non nominat actum irascibilis : ergo videtur, quod non sit actus spei, vel spes non est in irascibili.

2. Item, Quid dicit sperare ultra exspectare ? Videtur, quod nihil : quia ita dicit Apostolus, ad Roman. IV, 18, de Abraham : *Contra spem in spem credidit.* Et addit sic, *Longanimiter ferens, adeptus est repromissionem* [1]. Ergo videtur, quod nihil dicat nisi exspectationem solam.

3. Item, Per solam exspectationem diffinitur, cum dicitur, spes est certa exspectatio futuræ beatitudinis, etc.

4. Item, Quid dicit *exspectatio ?* Si dicit tantum immobilitatem in loco virtutis vel vitæ : tunc nihil adderet supra virtutes alias nisi continuitatem : et hoc non dicit actum specialem : ergo spes secundum hoc nullum haberet actum specialem.

Quæst. 2. ITEM quæritur de objecto ejus et fine. Si enim dicatur, quod objectum ejus est beatitudo, sicut videntur Sancti communiter dicere, et in diffinitione supponitur : tunc videtur, quod spes sit omnis virtus : quia beatitudo est finis omnis virtutis.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicendum ad primum, quod spes est virtus separata et divisa ab aliis virtutibus, et est in irascibili potentia animæ : nec exspectare tantum est actus ejus, licet plus conveniat ei quam alii virtuti, ut infra dicetur : sed potius extendere se in rem speratam amplitudine quadam animi, et hæc amplitudo quia est respectu magni et alti in eo quod hujusmodi, irascibilis est secundum quod est humana.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod duplex est certitudo : una quæ est in modum argumenti in cognitione, et hæc competit fidei. Alia est quæ est per modum naturæ, et hæc competit cuilibet virtuti : est enim natura certior arte in operibus et fine, ut supra diximus : et quia virtus consentit rationi in modum naturæ, ut dicit Tullius, ideo virtus etiam certior est arte. Sed hæc certitudo quæ est in modum naturæ, est duplex : scilicet certitudo et efficacia habitus meliorantis ad opus directe et ad finem, et hæc est omnis virtutis secundum quod virtus est. Alia est ex efficacia inclinationis habitus et causæ adjunctæ ad habitum, et hæc est major : sicut si ignis generatus conjunctum secum haberet generans, quod daret motum qui consequitur formam, tunc certius ascenderet, quia tunc motus in ipso esset ut consequens formam propriam, et ut consequens impulsum generantis : et talem certitudinem habet spes, scilicet ex habitus natura et causa, quia ex meritis et gratia proveniens quæ sunt causa certitudinis : et ideo etiam inter virtutes specialiter per certitudinem diffinitur : et non, ut quidam male dicunt, quod accipiat certitudinem a fide : et certitudinem a causa tangit Apostolus, II ad Timoth. I, 12 : *Scio cui credidi, et certus sum quia potens est depositum meum servare in illum diem.*

AD ALIUD dicendum, quod bene puto hoc esse verum, quod irascibilis sit pars animæ sensibilis : sed, ut dicit Philosophus, participat quasi ratione, et ideo efficitur elevata super naturam sensibilis secundum se consideratæ, et tunc potest in id in quod non poterat ex seipsa. Tamen sunt quidam modernorum, qui dicunt duplicem esse concupiscibilem et irascibilem in nobis, scilicet sensibiles, et humanas : et in humanis ponunt charitatem et spem, in sensibilibus autem temperantiam et fortitudinem. Sed hæc opinio non habet radicem alicujus auctoritatis, nec Philosophi, nec Sancti. Ad 3.

[1] Hæc verba pertinent ad Epist. ad Hebr. VI, 15.

Ad quæst. 1. Ad id quod ulterius quæritur de actu, dicendum quod tria concurrunt ad actum spei qui est sperare, scilicet dispositio ex parte agentis, et hæc est fixio in loco protensionis, et hæc dicitur *exspectatio* · sicut enim qui movetur secundum locum, non potest protendi in aliquid quod est uni loco proprium, ita nec motus in vita potest consequi rem speratam : hæc autem exspectatio est permansio in vita, et accidit spei ex illa parte qua fulcitur in meritis quia immobilem in meritoria vita oportet esse qui expectat ex meritis. Aliud est quod exigitur, quod est substantia actus interius in anima, licet non extra, scilicet ut magno animo extendatur in æterna. Tertium est ratio objecti : quia omnis actus per suum objectum habet diffiniri et specificari : et objectum est amplexio æternitatis et beatitudinis, secundum quod ponit in gloria, quia gloriosum dicit magnum et honoratum : et hæc proprie est irascibilis. Est igitur *sperare* actus ejus qui complectitur hæc tria, scilicet exspectando in meritis, protendi in amplitudinem et magnitudinem æternæ gloriæ : quia æternitas etiam dicit amplum per hoc quod sonat indeficiens.

Ad 1. Ad objectum autem dicendum, quod hoc non est verum in omnibus actibus, sed in illis tantum, qui sunt ipsarum virium secundum se, ut intelligere, et hujusmodi. Sunt autem alii qui sunt virium, secundum quod conjunguntur aliis potentiis, sicut est frui concupiscibilis et voluntatis, et scire rationis, et credere intellectus secundum quod conjunctus est cum affectu, et sperare irascibilis secundum quod conjungitur intellectui credenti, et de his non est verum quod objicitur. Et de hoc notatum invenies supra primam distinctionem primi libri *Sententiarum*, in quæstione de *actu fruitionis*.

Ad 2. Ad sequens patet solutio per ante dicta.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod *exspectatio* ponitur in diffinitione spei, et ratio hujus dicta est : sed protensio intelligitur per hoc quod dicit, *futuræ beatitudinis* : si enim futurum est, tunc non est in illo sperans, sed oportet protendi usque ad illud : et beatitudo accipitur in ratione magni et gloriosi, ut postea dicetur. Et sic intelligitur totum quod est de actu spei.

Ad aliud dicendum, quod non dicit immobilitatem vitæ ut est continuitas virtutis, sed potius ut motiva in actu sperandi : et hoc motivum sive rationem motivi addit super immobilitatem a vita, sive a meritis. A

Ad aliud dicendum, quod *beatitudo* diffinitur a Boetio, quod est status omnium bonorum congregatione perfectus : et tunc ly *omnium bonorum* potest venire distributive et collective. Si distributive, tunc verum est quod concludit objectio : quia tunc respondet cuilibet virtuti ratione sui boni. Si autem veniat collective et formaliter, sonat quoddam amplum et magnum in gloria, ambiens statum omnis boni : et iste status est altus in ratione alti, et sic proprie respicitur a sola spe : et hæc est causa, quod Sancti semper dicunt, quod fidei succedit visio, et spei beatitudo : et alii, quod succedit ei comprehensio, quia comprehensio etiam dicit conclusionem ampli et contentionem. Et alii dicunt, quod succedit ei æternitas : quia illa etiam, ut dicit Commentator super libros Dionysii de *Cœlesti Hierarchia*, dicit protensionem in perpetuam vitam. Ad q

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS IV.

*Quid sit spes diffinitione ? et, An diffinitiones spei sint bonæ ?*

Deinde veniendum est ad *Litteram* in principio cap. A, ubi dicit : « *Est autem*

continues p. 4[illegible]7, infra, after

Contra : Differt habitus virtutis ab habitu scientiæ in eo quod virtus est optimorum operativa : sed scientia est a re causata, et non tendit in eam, sed potius ab ea in animam : nulla autem virtus potest esse operativa optimorum, nisi tendendo et conjungendo se optimo suo : ergo quælibet virtus de se tendit in suum optimum : ergo non accipit hoc ab informatione virtutis charitatis.

3. Præterea, Nos videmus quasdam virtutes politicas pertingere ad suum optimum sine charitate : sicut patet exemplum in Philosophis virtuosis, qui consequebantur optimum cujuslibet virtutis, et etiam felicitatem sine charitate : ergo non accipit hoc a charitate virtus ipsa.

Propter hoc dicunt aliqui, quod in actu cujuslibet virtutis duo sunt, et etiam in virtute ipsa, scilicet substantia actus secundum speciem virtutis, et quod ipse dignum facit vita æterna : et non informatur charitate quoad primum, sed quoad secundum. Hoc dicunt uno modo esse in omnibus, et hoc probant : quia quantitas meriti attenditur penes charitatis quantitatem : quod non esset, nisi ipsa per se faceret meritum in omnibus aliis. Quod autem meritum sit a charitate, dicunt communiter Doctores, et accipitur hoc ab Apostolo, I ad Corinth. XIII, I : *Si linguis hominum loquar, et Angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut æs sonans, aut cymbalum tinniens*, etc.

contra. Sed contra :

Gratum faciens gratia est quæ gratum facit habentem, et opus ejus gratum reddit : sed gratum facere est facere dignum vita æterna : ergo ipsa est quæ facit opera virtutum, et virtutes gratas : ergo oportet, quod aut charitas de se non faciat hoc, aut quod charitas idem sit quod gratia gratum faciens.

Hanc conclusionem quidam ulterius concedunt dicentes, quod gratia gratum faciens et charitas idem sunt, et non differunt nisi per relationem : quia gratia dicitur secundum quod refertur ad animam, sed charitas quando refertur ad potentiam quæ est concupiscibilis vel voluntas, ut dicunt.

Sed contra :

1. Perfectivum totius secundum quod est totum, si referatur ad partes, per prius refertur ad partes principaliores : gratia est perfectio totius, ut dicunt : ergo si relationem habet ad partes, per prius refertur ad partem principaliorem : principalior est autem intellectus, quam concupiscibilis : ergo perfectio intellectus magis habebit rationem gratiæ, quam perfectio concupiscibilis : fides autem est perfectio intellectus, ut prius habitum est : ergo fides magis debet esse gratia, quam charitas quæ est perfectio concupiscibilis

2. Item, Relatio illa gratiæ ad potentiam, facit eam esse principalem virtutem condivisam alii quæ accipitur sub gratia, aut aliquid aliud. Si dicas, quod sic : ergo charitas non differt a toto quod est gratia, nisi per accidens : ergo non est principalis pars ejus : ergo non debet condividi aliis partibus, quæ sunt fides, et spes. Si autem aliquid aliud facit eam specialem virtutem : tunc solutio innititur falso, quod non differat a gratia nisi per relationem ad aliud.

3. Item, Cum forma dat esse, dat et rationem suam, aut alterius. Si dicas, quod dat suam : ergo omnis virtus informata charitate habebit esse et rationem charitatis, quod absurdum est. Si autem dat aliam : hoc est absurdius adhuc, quia sic dat quod non habet.

4. Item, Quidquid generaliter uno modo invenitur in multis differentibus specie, non potest esse in aliquo illorum quæ sicut species dividunt totum : gratum esse actum suum meritorium uno modo invenitur in omnibus partibus gratiæ, quæ sunt virtutes infusæ in gratia ipsa : ergo non est ab aliqua speciali quæ condividitur aliis : ergo non est hoc ab ipsa sicut informante, ut videtur.

5. Item, Sicut se habent perfecta, ita se habent perfectiones : sunt autem tres

vires animæ motivæ quæ perficiuntur ab omnibus virtutibus, scilicet ratio, concupiscibilis, et irascibilis : ergo sicut se habent illæ ad invicem, ita se habent perfectiones earum : sed in illis ratio ordinat et format alias : et si accidit oppositum, egreditur perversus actus in moribus : ergo habitus rationis similiter ordinabit habitus aliorum potius, quam ordinetur ab eis : ergo fides potius informat charitatem, quam informatur ab ipsa.

6. Item, Ita est in habitibus virtutum cardinalium, quod illæ quæ sunt in ratione, ordinant et quodammodo formant alias : ergo similiter erit in habitibus virtutum theologicarum, ut videtur.

Ad hoc iterum quidam voluerunt dicere, quod concupiscibilis est vis diffusa in omnibus aliis viribus, et movens eas : et ideo habitus ejus dicitur etiam forma diffusa in omnibus aliis viribus, et movens eas. Sed contra : Hoc non potest dici, nisi ratione appetitus finis sui, quem appetit omnis vis animæ. Si autem ratione hujus dicitur concupiscibilis diffusa in aliis, cum omnis vis refugiat contrarium sui finis, erit per eamdem rationem etiam irascibilis diffusa in omnibus aliis : ergo a simili et habitus ejus : ergo etiam spes erit forma aliarum virtutum, quod absurdum est.

Præterea, Appetitus habet partes : habet enim ratio motiva aliquid de appetitu, et similiter voluntas, et similiter concupiscibilis, et eodem modo irascibilis : non ergo propter appetitum sola concupiscibilis dicetur diffundi in omnibus aliis.

Ex his omnibus videtur necessario relinqui, quod charitas non sit forma virtutum per aliquem modum, et quod meritum non attenditur penes ipsam.

Sed contra.

Sed contra :

1. Ambrosius : « Charitas est mater omnium virtutum, quæ omnes informat, sine qua nulla vera virtus est. »

2. Item, Supra[1] dixit Magister, quod accessu charitatis fides informis formatur, et virtus fit : ergo charitas est forma.

Quæ

Ulterius quæritur, Quare charitas ut alia virtus non potest fieri informis ?

Videtur enim, quod possit.

1. In homine enim non habente charitatem, est dilectio qua diligit Deum : non tamen tendit in ipsum per opus, sicut in eo est qui credit primæ veritati, non tendendo in eam : ergo sicut fides informis est in eo qui non tendit, ita charitas potest esse informis.

2. Item, Aliæ quæ condividuntur, possunt esse informes et formatæ, ut fides, et spes : ergo et ipsa.

3. Item, Sicut ex parte intellectus sive rationis, et ex parte irascibilis relinquitur homini cadenti in peccatum, aliquid informe, quo revertatur facilius : ita multo amplius debet aliquid relinqui ex parte concupiscibilis, cum illa magis indigeat, eo quod ipsa est corrupta et infecta.

Sed co

Sed contra :

Forma numquam potest esse informis : charitas autem est forma : ergo non potest esse informis.

Solu

Solutio. Dicendum videtur mihi sine præjudicio multorum, hic alia via incedentium, quod charitas non est forma virtutis, nec secundum speciem virtutis, nec etiam secundum esse gratiæ gratum facientis, quod invenitur in singulis virtutibus quæ sunt cum gratia gratum faciente : sed charitas informat in ratione triplicis causæ quæ respicit causatum ut forma, scilicet ut efficiens, cujus species secundum aliquid manet in causato : et ut forma quædam : et ut finis qui est forma in esse optimo. Quod qualiter sit, videndum est quæ sunt in actu virtutis, ut ex actibus intelligamus etiam de ipsa virtute. In actu autem virtutis est species actus, qua dicitur esse actus hujus virtutis vel illius. Similiter in actu illius virtutis est, quod facit dignum vita æterna,

[1] Cf. Supra, Dist. XXIII.

et hoc convenit cum omnibus actibus virtutum formatarum. In actu etiam est ratio qua est ab agente, scilicet quod est similis dispositioni agentis, in hoc quod est ad finem ultimum quem intendit agens, et ille est prima bonitas quæ intenditur. Quartum quod est in actu, est liberalitas ipsius, quod non est ex ratione utilitatis, vel delectationis privatæ, sed ex liberalitate amoris summi boni. Similiter ex parte finis video tria, scilicet materiam in quam terminatur actus : et rationem, quare potius super hanc materiam quam super aliam : et finem ultimum, qui intenditur ab operante. Et ut hoc manifestius fiat, demus exemplum in naturalibus et civilibus.

In naturalibus autem videmus virtutem informativam in semine tritici, in cujus actu invenimus speciem virtutis, quam habet ex hoc quod est virtus grani tritici, et non hordei vel alterius : et invenimus in eo actum ignis, per digestionem separantis in humido purum ab impuro : et invenimus in eo virtutem cœlestem per motum ad esse terminatum in specie et figura : et invenimus etiam expeditionem ad actum, secundum quod est magis vel minus impedita : et invenimus ex parte finis ipsius materiam in qua imprimit speciem quam intendit potius, quam in alia, et speciem impressam, et ultimum intentum, ut salvetur natura communis in tali successione. Et nos dicimus, quod ista sunt a diversis : quoniam species virtutis est a forma dante esse speciali virtuti, et opus digestionis ab actu caloris ignis, et operatio ad esse a calore cœli, et expeditio ejus a loco et calore solis, juvantibus intrinsecis virtutibus quæ disponunt subjectum. Ex parte autem finis, quod talis quæritur materia, est a natura formæ quæ quærit materiam debitam, et finis generationis est ab agente, et finis intentionis est ab universaliter faciente successionem in generatione, non una, sed multis.

Item, Videmus etiam in civilibus, in quibus una mechanica virtus est sub aliis : sicut equestris movet frænorum factricem ad hoc quod fiat frænum competens equo : et ideo una est forma fræni quæ est ab illa quæ est frænorum factrix, et alia docet applicare equo formam illam. Similiter charitas (ut mihi videtur) nulli virtuti dat esse proprium in specie virtutis, nec dat esse gratiæ : quia, meo judicio, charitas non est gratia, sed pars ejus, sicut et alia virtus : sed dat ei speciem efficientis, moventis generaliter, ut scilicet ex amore et liberaliter fiat : et dat ei formam ordinis, id est, ordinantem non ad finem proximum, sed ultimum : qui non intenditur uno actu, sed omnibus, et ille est Deus, ut fiat propter summum bonum quod Deus est : et dat ei tertio conjunctionem cum illo. Aliud enim est ordinare in finem ultimum, et aliud contingere illum : non enim contingeret nisi aliquid amoris esset in qualibet virtute : quia cuilibet virtuti speciali si sine amore sit, sufficit contingere proprium finem : sicut etiam frænorum fatrici si sit sine equestri formante ipsam, sufficeret consequi formam fræni, et non intenderet ulterius qualiter valeret militari vel equestri.

Ad primum ergo dicendum, quod *forma* dicitur hic aliquo modo intrinseca. Extrinseca est quæ universaliter est movens : sed quia universaliter movens in merito, non movet nisi influendo speciem suam in aliis, ideo amor quidam efficitur intrinsecus virtuti cuilibet. Sed ab illo non amittit speciem suam, quia est secundum bene esse, et non secundum esse simpliciter. Hoc autem bene esse in consecutione finis ultimi, qui est charitatis. Ad 1 et 2.

Quod autem charitas non sit forma dans esse, videtur concedendum.

Similiter et hoc videtur concedendum, quod non dat esse gratuitum, sed tamen dat quantitatem : et hoc ideo, quia esse gratuitum est ex gratia : quantitas autem est secundum aliquid quod est ibi de nostro, quia aliter non esset majus meritum in uno, quam alio : id autem quod maxime ponit ibi de nostro et liberalis-

sime, est charitas quæ facit nos totos superimpendi et libenter : et ideo secundum quantitatem illius attenditur quantitas meriti.

Si autem objiciatur, quod ab eodem debet esse meritum secundum esse, et secundum quantitatem. Dicendum, quod hoc est falsum : quia hoc in nullo verum est : numquam enim ab eodem est esse, et quantitas in illo esse, nec in natura, nec in gratia.

Ad id autem quod objicitur contra responsionem, quod charitas facit tendere omnes in suum finem. Dicendum, quod est finis duplex, scilicet ratio uniuscujusque virtutis in specie, et in illum potest tendere sine charitate, sicut fides in verum, et spes in altum, vel gloriosum, et hujusmodi. Sed est finis ultimus, qui est finis charitatis : et in illum nulla virtus potest tendere nisi mota charitate : et per amorem illius finis quem influit ei charitas, secundum quod motor universalis omnium ad finem illum.

Ad aliud quod ulterius objicitur, quod charitas non sit gratia, nec facit esse gratum in omnibus, videtur mihi esse concedendum : quoniam non possum videre, qualiter rationabiliter possit dici, quod charitas et gratia non differunt nisi per relationem ad subjectum : tamen de hoc amplius habet disputari in II libro *Sententiarum*[1].

Ad simile etiam hoc quod dicitur, quod concupiscibilis sit diffusa in omnibus viribus, hoc videtur mihi falsum, sicut probatum est.

Ad quæst. Ad 1. Ad id quod ulterius quæritur, Quare non possit esse informis ? Dicendum, quod non est hæc causa quam quidam dicunt, quia ipsa sit gratia gratum faciens : sed hujus sunt aliæ quatuor causæ : quarum prima est, quod ipsa est donum primum in quo omnia alia donantur. Dico autem primum ex parte dantis, non ex parte nostra : quia charitas est post fidem ex parte nostra, ut supra probatum est : sed primum ex parte dantis est charitas : et ideo si primum esset informe, vel fieri posset, oporteret ut aliud prius eo esset per quod formaretur, quod non potest esse, cum in nullo genere sit aliquid prius primo. Alia causa est, quia ipsa est secundum totum posse hominis, nulla autem alia : et ideo impossibile est, quod sit sine gratia gratum faciente : et hoc sic patet : Quod enim credit Deo super omnia, non facit propter hoc quidquid potest, nec qui sperat, et sic de aliis : sed qui diligit Deum propter se et super omnia, nihil sui retinet quod non in dilectione Dei expendat. Tertia causa est, quia ipsa fundata est in affectu intimo, sicut notatum invenies in libro I *Sententiarum*[2] : et ideo nihil informitatis relinquitur in affectu in quo ipsa est. Quarta causa est, quia ipsa est similitudo bonitatis ut est bonitas divina : et ideo etiam tendit in ipsam ut est in ratione bonitatis, et non in ratione alia, et non potest non esse similis illi optimo : et sic non est de fide quæ est de veritate, et ideo potest deficere ratio bonitatis quæ format in specie virtutis : et sic similiter sine charitate est dilectio naturalis, et ideo non format nisi adveniente charitate alterius naturæ.

Ad aliud dicendum, quod ratio dicta est, quare non est simile. Ad

Ad ultimum dicendum, quod homini cadenti ex parte illa nihil relinquitur, quia ejus casus est per amorem contrarium veritati : sed non cadit per aliquid contrarium fidei, vel spei : et ideo non destruuntur in toto fides, et spes. Vel si dicas, quod cadat per contrarium fidei, vel spei : tunc sequitur inevitabiliter, quod illa in toto destruitur, sicut et charitas : quia infidelis non habet fidem, nec desperatus spem : sed de hoc non loquimur, sed de cadente in malis moribus per appetitum boni commutabilis. Ad

[1] Cf. II Sententiarum, Dist. VI.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. X.

B. *Quid sit charitas ?*

Charitas est dilectio qua diligitur Deus propter se, et proximus propter Deum, vel in Deo. Hæc habet duo mandata : unum pertinens ad dilectionem Dei, quod est maximum in lege mandatum : et alterum pertinens ad diligendum proximum, illi simile. Primum est : Diliges Deum [1] ex toto corde, ex tota mente, et ex tota anima : quod scriptum est in Deuteronomio. Secundum est : *Diliges proximum tuum sicut teipsum. In his duobus mandatis universa lex pendet et Prophetæ* [2]. Finis enim præcepti est dilectio [3] : et ea est gemina, id est, Dei, et proximi.

## ARTICULUS IV.

*An diffinitiones charitatis sunt bene assignatæ ?*

Deinde quæritur de diffinitione charitatis quam dicit in secunda parte, ibi, B, « *Charitas est dilectio qua diligitur Deus propter se, et proximus propter Deum,* etc. »

Inveniuntur enim aliæ diffinitiones charitatis.

Dicit enim Augustinus : « Charitas est virtus qua Deum videre perfruique desideramus. »

Item, Dionysius in libro de *Divinis nominibus* [4], et trahitur ex verbis Ierothei sic, « Amorem sive divinum, sive angelicum, sive intellectualem, sive animalem, sive naturalem dicamus, unitivam quamdam et concretivam intelligemus virtutem, superiora quidem moventem ad providentiam minus habentium, coordinata autem rursus ad communicativam alternam habitudinem in extremis, subjecta ad meliorum et superpositorum conversionem. »

Ibidem dat Commentator duas alias : quarum una est hæc, « Amor est connexio aut vinculum quo omnium rerum universitas ineffabili amicitia insolubilique unitate copulatur. » Secunda est hæc, « Amor est naturalis motus omnium rerum quæ in motu sunt, finis quietaque statio, ultra quam nullus creaturæ progreditur motus. »

Item, Apostolus, I ad Timoth. I, 5 : *Finis præcepti est charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta :* et dicit ibidem Glossa, quod Apostolus ibidem diffinit charitatem.

Objicitur autem de prima sic,

1. Cum dicitur, *Charitas est dilectio,*

[1] Vulgata habet, Deuter. VI, 5 : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua.*

[2] Matth. XXII, 39 et 40.

[3] I ad Timoth. I, 5 : *Finis autem præcepti est charitas de corde puro,* etc.

[4] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

videtur idem diffiniri per seipsum : quia dicit Dionysius, « Idem est dilectio quod amor vel charitas. »

2. Item, Cum propter seipsum dicitur Deus diligi, non videtur charitas separari ab amore honesti in virtute : quia honestum est (ut dicit Tullius) quod diligitur propter seipsum.

Objicitur etiam de secunda : quia

1. Videre potius est diffinitivum fidei, quam charitatis, cum succedat fidei, et non charitati.

2. Item, Cum visio sit tota merces, intelligitur frui in videre : ergo postquam dixit, *Videre Deum*, superfluum fuit addere, *Perfruique*, etc.

3. Item, Perfrui non respondet tantum charitati, sed omnibus virtutibus fruimur : ergo male ponitur diffinitivum charitatis.

4. Item, Frui etiam diffinitur per charitatem : quia dicit Augustinus, quod « frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam[1] : » ergo est ibi circulus, et idem est notius et ignotius seipso.

5. Item, Cum dicitur, *Desideramus*, ponitur actus sensibilis partis animæ : dicit enim Philosophus in III de *Anima*, quod in rationali voluntas sit, in irrationali autem desiderium et animus. Cum igitur charitas sit rationalis partis animæ, male diffinitur per desiderium.

6. Item, Desiderium est imperfectum et absentis : ergo cum charitas sit perfectissima, deberet per alium actum diffiniri, scilicet per velle, et hujusmodi.

Objicitur etiam de tertia : quia

1. Cum amor sive charitas sit in affectu : et affectus non ordinat aliquid, sed potius adspectus, videtur amor non movere superiora ad inferiora, et media ad invicem, et inferiora ad superiora.

2. Item, Amor non movet nisi ad diligendum : ergo non ad providendum.

3. Item, Non videtur esse differentia inter intellectualem et animalem : quia intellectualis est animalis.

4. Item, Quis est naturalis amor ? Videtur, quod nullus : quia dicit Augustinus, quod nihil amatum est nisi cognitum : sed natura non habet cognitionem : ergo nec amorem.

5. Item, De quo amore loquitur Dionysius ? Constat enim, quod non omnia habeant charitatem : ergo non convenit illa diffinitio charitati.

Item, Objicitur de alia, quod est vinculum et amicitia universitatis.

1. Contraria enim non se amant, sed magis odiunt, et non se compatiuntur in eodem susceptibili.

2. Item, Quæ est unitas insolubilis, qua copulantur ? Quæcumque enim componuntur, solvi possunt, et in voluntate et in natura.

Objicitur etiam de sequenti :

1. Amor enim magis sonat passionem vel habitum, quam sonet naturalem motum : ergo male ponitur in genere motus.

2. Item quæritur, Cum amor dicatur de amore naturali, animali, intellectuali, et angelico, et divino, et gratuito, utrum dicatur univoce vel æquivoce?

Ulterius quæritur de illa quam dat Apostolus de charitate. Quia illa magis est ad propositum, et ultimo habita fuit, distinctione XXV.

Et quæritur primo, Cujusmodi finis dicatur charitas ?

1. Finis enim est ad quem est motus, et in quo quiescitur. Charitas autem est a quo est motus præcepti : quia movet ad implendum quod præcipitur : ergo ipsa potius est principium præcepti, quam finis.

2. Item, Charitas est radix boni, et a radice est motus incrementi et principium : ergo potius debet esse principium, quam finis.

3. Item, Cum ipsa etiam sit finis consilii, quare ipsa potius diffinitur esse præcepti, quam consilii ?

[1] S. Augustinus, Lib. I de Doctrina christiana, cap. 3.

4. Item, Quid est dictu, *De corde puro?* Si dicas, de intellectu depurato : hoc nihil est, quia charitas non est intellectus, sed potius affectus. Si autem dicas, quod accipitur ibi cor pro affectu : tunc non convenit charitati soli, quia omnis virtus est cordis puri.

5. Item, Fide purificatur cor, ut habetur, Act. xv, 9 [1] : ergo idem est dicere de corde puro, et fide non ficta. Si dicas, quod differunt sicut effectus et causa : tunc ad minus est perversus ordo partium diffinitionis : quia *fide non ficta* debet præponi *cordi puro,* sicut causa præcedit effectum.

6. Item, Quid est dictu, *Conscientia bona?* Non enim bona fit conscientia nisi per meritum, quod scitur esse in conscientia : et hoc non est nisi ex charitate : ergo conscientia bona magis est charitate, quam e contrario.

7. Si dicas (sicut exponit Glossa) quod conscientia bona est spes firma : tunc iterum pervertitur ordo : quia fides generat spem, et spes charitatem.

8. Item, Quare cordi attribuitur puritas, et spei bonitas, cum bonum sit proprium amoris?

9. Item, Fides non ficta, est fides non simulata, vel non fragilis : hæc autem non est nisi illa quæ ex dilectione operatur : ergo illa potius est ex dilectione, quam dilectio ex ipsa.

10. Præterea, Aliter diffinitur ab Augustino in libro de *Moribus Ecclesiæ* sic, « Charitas est recta affectio animi conjungens nos Deo. »

Item, In libro de *Spiritu et anima,* « Charitas est vita quædam, copulans amantem cum amato. »

Quæst. Cum ergo unius rei unica sit diffinitio, quæritur, Penes quid diversificentur tot diffinitiones?

Solutio. Ad quæst. Solutio. Dicendum ad ultimum, quod quædam ex istis diffinitionibus sunt amoris in genere, quædam autem charitatis. Distinctionem autem charitatis, amoris, et dilectionis, secundum nominum rationes notatam invenies in libro I *Sententiarum* [2].

De amore autem dantur in genere tres, scilicet Dionysii, et duæ quæ sequuntur in commento : et illarum quidem prima datur penes ordinem amantium. Secunda penes essentiam amoris : quia essentia amoris est ut sit connexio vel vinculum. Vel aliter et melius, prima data est penes ordinata per amorem. Secunda autem penes ipsam ordinationem formaliter. Tertia autem penes actum : et ideo, dicit amorem esse motum. Illæ autem quæ dantur de charitate, sunt quinque : quarum prima datur per genus et actum et objectum, et est communiter charitas ad viam et patriam. Secunda autem datur per charitatem viæ ordinatam ad patriam : quia desiderium est viæ proprie, perfrui autem et inhærere amato est patriæ. Tertia autem quæ est Apostoli, datur penes generantia charitatem in subjecto. Quarta autem penes effectum in specie, quod debet per affectum conjungi Deo. Quinta autem et ultima datur per effectum in genere duplicem : quia in amante facit vitam, et cum amato copulat.

Ad diffin. Magistri. Ad 1. His habitis, dicendum est ad primam [3], quod licet dilectio idem sit quod charitas in usu sacræ Scripturæ, quæ ponit unum pro alio, tamen nomine differunt, quia amor communis affectus est boni : dilectio autem est affectus boni cum electione diligente, et ita dicit rationis amorem : sed charitas est quando affectatum et electum inæstimabili pretio æstimatur : et ideo dilectio secundum nomen genus est charitatis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod (ut supra di-

[1] Act. xv, 9 : *Fide purificans corda eorum.*

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. X. Tom. XXV hujusce novæ editionis.

[3] Agitur hic de diffinitione Magistri : « Charitas est dilectio qua diligitur Deus propter se et proximus propter Deum, vel in Deo. » (Vide, cap. B).

ctum est) ly *propter se* dicit ibi triplicem causam, scilicet efficientem, formalem, et finalem. Et hoc sic probatur : quia charitas facit nos diligere, non nosipsi nos : et hoc facit in quantum est similitudo bonitatis divinæ : et ideo bonitas Dei quæ Deus est, hoc facit. Item, gratia formæ suæ et rationis : quia non per accidens diligimus, sed propter ipsum in quantum ipsum est. Item, finalem : quia non propter aliud. Et hoc patet etiam per oppositorum negationem : quia non ab alio, non per accidens, non propter aliud. In dilectione autem honesti vel amicorum non concurrunt ista tria, sed tantum medium, scilicet quia non diligimus per accidens. Et hoc ostensum est in libro I *Sententiarum* [1], ubi quæritur, utrum virtutibus sit fruendum vel utendum?

Ad diffin. Augustini. Ad 1. Ad id quod objicitur de secunda [2], dicendum quod illa datur per actum charitatis viæ ordinatæ ad patriam. Illa autem visio est amati et habiti, et est visio pascens : et ideo respondet soli fidei, sed perficitur potius in conjunctione per amorem : et ideo diffinitur charitas per illam.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non superfluit *perfrui* : quia *frui* dicit inhæsionem et gustum consequentem amatum, quod est visum et habitum : et quia addit gustum dulcedinis, ideo non abundat.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod licet ad frui concurrant omnes virtutes, tamen nulla concurrit ut finis et perfectio ipsius, nisi charitas : sed potius aliæ sunt ut dispositiones præparantes subjectum : et ideo maxime cadit in diffinitione charitatis.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod nihil prohibet diversis rationibus idem esse in diffinitione alterius, et e converso. Cum enim charitas ponitur in diffinitione ejus quod est frui, ponitur ut causa perficiens actum fruitionis ex parte fruitionis. Cum autem *frui* ponitur in diffinitione charitatis, ponitur frui in ratione affectus ultimi ad quem est charitas. Et ideo charitas est prius, quam frui simpliciter : frui autem prius charitate quoad nos.

Ad aliud dicendum, quod *desiderium* sumitur hic communiter, et non proprie, et ideo potest dicere appetitum rationalis animæ, sicut ibi, *Concupivit anima mea desiderare justificationes tuas in omni tempore* [3] : ubi *concupivit* dicit actum imperfectum gratiæ gratis datæ, et cordis in desiderium Dei : desiderare autem dicit appetitum gratiæ gratum facientis. Ad 5.

Ad aliud puto esse concedendum, quod diffinitur per actum imperfectum : quia diffinitio datur de charitate viæ ordinata ad patriam. Ad 6.

Ad id quod ulterius de alia diffinitione [4] objicitur, quod illa sicut etiam duæ sequentes, dantur de amore in genere, qui exprimitur cum dicitur, « Bonum est quod omnia appetunt vel optant : » iste enim appetitus manifestatur diversimode, scilicet per ordinem solum et motum, sicut in natura : vel per motum et vitam, sicut in vegetabilibus : vel per ordinem et vitam sensibilem cum cognitione boni, sicut in sensibilibus : vel cum his etiam habet boni cognitionem rationis, quæ est simpliciter boni, et est intellectualis. Si autem cum intellectu deiformi boni extra se : tunc est angelicus. Divinus autem est appetitus boni cogniti, quod totum est intra, et est idem cognoscenti et appetenti. Ad diff. Dionys.

Ad primum dicendum, quod amor de se non ordinat : sed motus ipsius est duplex, scilicet ut diffundat bonum quod est intus, et sic movet amantem. Habens autem bonum in eo quod hujusmodi, superius est. Unde talis diffusio est super inferiora aliter a Deo, aliter ab Angelo, et aliter a natura superiori : a Deo enim Ad

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. I. Tom. XXV hujusce editionis.

[2] De diffinitione Augustini : « Charitas est virtus qua Deum videre perfruique desideramus. »

[3] Psal. cxviii, 20.

[4] Agitur hic de diffinitione Dionysii quam requiras in principio Art. 4.

per creationem et recreationem, ab Angelo per illuminationem, a natura per motum quo superiora influunt in inferiora. Alius motus est ad bonum quod est extra, secundum quod dicitur, quod omnia bonum appetunt : extra quod autem bonum est, hoc est inferius : et ideo ex illo consequitur ordo inferioris ad superiora : et hoc intendit Dionysius, et optime dicit. Unde ordo duplex consequitur ordinem amoris communicantis bonum, vel recipientis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod providentia dicitur hic materialiter pro re in qua providetur inferioribus : hæc enim res est bonum influxum, et hæc competit amori diffundenti se in bonum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod intellectualis dicit appetitum boni cum ratione cognitionis ejus quod simpliciter est bonum : animalis autem dicitur sensibilis, qui non cognoscit bonum, nisi ut nunc.

Ad 4 et 5. Ad aliud patet solutio per ante dicta.

Ad diffin. I. Commen. Ad id quod objicitur de alia diffinitione [1], dicendum quod licet contraria se refugiant, tamen actione et passione mutua continuant esse in generabilibus et corruptibilibus : et ex hæc parte ipsa contrarietas redit in vinculum amoris universitatis, sicut dicit Boetius :

Tu numeris elementa ligas, ut frigora flammis,
Arida conveniant liquidis, ne purior ignis
Evolet, et mersas deducant pondere terras.

Ad diffin. 2. Comment. Ad 1. Ad id quod objicitur de sequenti, dicendum, quod illa datur penes actum amoris naturalis : et ideo motus non ponitur in diffinitione illa. Unde non procedit illa objectio.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non dicitur æquivoce, sed per prius et per posterius : et per prius dicitur de divino, et de illis aliis secundum accessum ad illum plus vel minus : unde charitas angelica quæ est patriæ, magis habet de ratione amoris, quam viæ quæ est intellectualis : et huic etiam(ut dicit Augustinus) contendit assimilari in quantum potest amor sensibilis et naturalis, licet quandoque deflectatur.

Ad diffin. Apostoli. Ad 1. Ad id quod ulterius quæritur de diffinitione Apostoli [2], dicendum quod illa diffinitio data est penes ea quæ generant charitatem in nobis. Charitas autem (ut supra habitum est) est efficiens et forma : quia aliquid de se et de sua forma influit omnibus operibus et virtutibus meritoriis. Finis autem est consummationis sive perfectionis. Et ideo dicit Apostolus, quod charitas est vinculum perfectionis [3] : et hoc accidit in ea dupliciter. Uno modo effective : et ille modus est facilis, quia conjungit cum fine ultimo : et sic dicitur finis et vinculum, quia finiendo ligat cum perfecto summo. Alio modo et obscurius, quia ipsa est finis ad quem tendunt omnes, ut in ipsa conjungantur perfectioni : omnes enim sunt ad hoc ut affectus conjungatur summo bono : est autem ultima conjunctio per amorem, sicut patet, cum diffinitur *frui*, quod est amore inhærere propter se : ergo omnes virtutes et præcepta et opera sic tendunt in ipsam, et per ipsam junguntur fini : et sic ipsa est finis aliorum, qui finis est ut terminus : et per ipsam veniunt alia ad finem increatum, qui est summum bonum objectum fruitioni : et ideo nihil est inconveniens, quod ab ipsa sit motus, ut est efficiens et forma : et ad ipsam ut est finis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod charitas dicitur *radix* in qua tota planta vitæ et aliarum virtutum capit incrementum dulcedinis : nihil enim facit suave jugum difficultatis in omnibus aliis, nisi affectus bonitatis divinæ, qui est charitas : et secundum hunc modum est ipsa principium

[1] Hic et in sequenti agitur de duabus diffinitionibus a Commentatore datis, quas etiam invenies in principio Art. 4.

[2] En diffinitio charitatis tracta ex Apostolo, I ad Timoth. I, 5 : *Finis præcepti est charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta.*

[3] Ad Coloss. III, 14 : *Super omnia hæc charitatem habete, quod est vinculum perfectionis.*

quoddam : sed alio modo est finis ad quem ordinantur virtutes, ut dictum est. Tamen Glossa videtur exponere effective, quæ dicit, « Ipsa est finis non consumptionis, sed consummationis : quia qui habet charitatem, totam implet legem. » Unde etiam Glossa distinguit multiplicem finem, scilicet consumptionis, sicut finitus est panis quando est commestus, et dilatationis, sicut finitur pannus ad ultimum panni, et quodlibet corpus in suis ultimis : et consummationis, sicut in quo res consummatur, id est, plene perficitur : et sic charitas dicitur finis. Et dicitur adhuc aliis modis finis, sicut cujus gratia est motus, vel quidquid est : et sic Deus est finis. Et dicitur quinto finis, sicut terminans motum in quo est motus in motum esse : et sic hoc modo etiam subtiliter intelligendo potest dici charitas finis omnis operis boni et virtutis, quia aliæ referuntur ad ipsam, et ipsa unitur bonitati quæ finis est et est unio ejus fructus et gustus.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod *consilium* non respicit omnes sicut præceptum : et ideo ipsa non diffinitur per hoc : quia non est finis consilii, nisi in quibusdam.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod multi circa hoc multa exponendo dixerunt : sed illa videtur mihi melior quæ est in Glossa, ut cor pro intellectu ponatur : et sit puritas ejus separatio dilecti ab aliis, quæ secum non nisi impure diligi possunt : et sic exponit Glossa : « Conscientia autem bona sit spes fundata in bona conscientia, et fides non ficta sit quæ non fingit sibi phantasmata alio modo diligibilia : nec dicit diligere a quo cedit propter adversa. » Et tunc dicendum est ad primum quod objicitur contra, quod licet charitas sit ab affectu, non ab intellectu, tamen aliquid habet ab intellectu, scilicet separationem dilecti ab aliis, quæ amari possunt : hoc enim fit per intellectum discernentem inter diligibilia.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod fides purificat intellectum, et cor ab erroribus et hæresibus : sed a diligibilibus adulterinis non purificat fides, sed affectus charitatis, quæ unum sic ponit in pretio, quod alia vilescant in comparatione ipsius.

Ad aliud dicendum, quod Glossa bene Ad concedit, quod conscientia bona causaliter dicit spem, quia fides fundatur in conscientia bona. Et quod objicitur de ordine, dicendum, quod ista ordinantur secundum motum generationis, qui est a malo in perfectam conjunctionem boni. Purum autem respicit terminum a quo, quia dicit separationem ab impuro, et ideo ponitur primo. Et consequenter sequitur ordo in bonum et verum : sed duplex est ordo in verum, scilicet in verum simpliciter, vel conjunctionem ad verum firmam vel fortem, et ad inhæsionem : et illa quæ est ad verum simpliciter, præcedit spem, quæ dicit ordinem in bonum. Aliam autem præcedit spes, quæ elevat confirmando bona conscientia, ut firmetur in veritate, avertente simul a vanitate mundi et falsitate erroris : et hoc modo sumitur hic fides non ficta : et hoc notat Glossa quæ dupliciter exponit, id est, non fragilis in adversis, ut recedat a dilecto, et non fingens vana quæ sequatur præter dilectum. Ex his enim egreditur intimus motus affectus in Deum, qui est charitas omnium finis et conjungens Deo. Alii dicunt, quod ordinantur hæc tria secundum dignitatem, et non secundum tempus, vel generationem : et dicunt, quod puritas intellectus est dignissima, quia est ex conscientia bona : et illa iterum melior, quam fides non ficta ex qua ipsa est. Sed falsum supponunt : quia fides non ficta eo modo quo exponit Glossa, nihil habet melius præter solum affectum finalis dilectionis, quo conjunguntur omnia summæ bonitati.

Ad aliud dicendum, quod omne bonum meritum est ex gratia et charitate, ut gratia faciat gratum, et charitas faciat quantitatem valoris, ut supra diximus : tamen charitas ut est finis, non absolute procedit etiam ex bonis meritis actu, vel causa habitualiter existentibus in conscientia.

Ad 8. Ad aliud dicendum, quod puritas attribuitur cordi : quia intellectus per discretionem quam ponit circa dirigibile, primo separat ab impure dilectis. Spei autem bonum non attribuitur, sed bona conscientia, quia specialiter illi innititur.

Ad 9. Ad aliud dicendum, quod nihil prohibet, quod fides non ficta operetur per dilectionem, et finiatur in ipsa, ut diximus supra.

Ad 10. Ad alias diffinitiones patet solutio per dicta.

## C. *Si eadem charitate diligitur Deus et proximus ?*

Hic quæritur, Si ex ea ipsa dilectione diligitur Deus, qua diligitur proximus : an alia sit dilectio Dei, et alia proximi ? Eadem sane dilectio est qua diligitur Deus et proximus, quæ Spiritus sanctus est, ut supra dictum est [1], quia Deus charitas est. Unde Augustinus [2] : Joannes ait, Non potest Deum diligere quem non videt, qui fratrem quem videt, non diligit [3]. Sed si eum quem videt humano visu, spirituali charitate diligeret, videret Deum qui est ipsa charitas, visu interiori, quo videri potest. Qui ergo fratrem quem videt, non diligit, Deum qui est dilectio, qua caret qui fratrem non diligit, quomodo potest diligere ? Ex una enim eademque charitate Deum proximumque diligimus, sed Deum propter Deum, nos vero et proximum propter Deum. Si vero una eademque charitas est Dei et proximi, quare dicitur *gemina* ? Propter duo dilecta, id est, Deum et proximum. Et si enim una sit charitas, duo tamen diversa ea diliguntur, scilicet Deus et homo vel Angelus. Pro quo etiam duo sunt mandata : quia cum eadem charitas utroque commendetur, diversa tamen diligi præcipiuntur. Unde Augustinus [4] : Arbitror ideo Spiritum sanctum bis datum, semel in terra, et iterum de cœlo, ut commendarentur nobis duo præcepta charitatis, scilicet Dei et proximi. Una est charitas, et duo præcepta : unus spiritus, et duo data, quia alia charitas non diligit proximum, nisi illa quæ diligit Deum. Qua ergo charitate proximum diligimus, eadem Deum diligimus. Sed quia aliud est Deus, aliud proximus, etsi una charitate diliguntur, ideo forte duo præcepta dicuntur et alterum majus, et alterum minus : vel prop-

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XVII, cap. B. Tom. XXV hujusce editionis.

[2] S. Augustinus, Lib. VIII de Trinitate, cap. 8.

[3] I Joan. iv, 20 : *Qui non diligit fratrem quem videt, Deum, quem non videt, quomodo potest diligere ?*

[4] S. Augustinus, In Serm. de Ascensione.

ter duos motus qui in mente geruntur, dum Deus diligitur et proximus. Movetur enim mens ad diligendum Deum, movetur et ad diligendum proximum, et multo magis erga Deum, quam erga proximum.

## ARTICULUS V.

*An sit unus et idem habitus, quo diligitur Deus et proximus?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, « *Hic quæritur, Si ex ea ipsa dilectione diligitur Deus, qua diligitur proximus*, etc. »

Videtur enim, quod sunt duo habitus, et duæ virtutes diligendi Deum, et diligendi proximum.

1. Sunt enim in cognitivis diversa dona Spiritus sancti, sapientia, et scientia : eo quod una est de æternis, scilicet sapientia : et altera de temporalibus, scilicet scientia : ergo cum affectus hic etiam dividatur, ut in charitate Dei sit de æterno tantum, et in charitate proximi de temporali tantum, videtur quod sint duæ virtutes ad hoc moventes.

2. Item, Nihil est commune temporalibus et æternis : ergo non est una ratio movens in Deo et in proximo : ergo nec idem habitus ad diligendum utrumque.

3. Item, Bonum Dei non est bonum hominis, quoniam non est una ratio boni in omnibus bonis, ut probat Philosophus in I *Ethicorum* : ergo habitus etiam respiciens bonum hoc et illud, non erit unus.

4. Item, Licet fides explicetur in quibusdam articulis per temporalia, tamen non innititur nisi primæ veritati : spes etiam non est nisi de æternis : ergo videtur, quod etiam charitas est unus habitus condividens virtutem theologicam, cum illa non sit nisi de Deo, et alius est habitus de diligendo proximo.

5. Item, Voluntates differunt secundum volita : cum ergo charitas sit voluntas quædam habilitate habitus præparata, ipsa secundum volita distinguetur : non autem idem volitum est in dilectione Dei et proximi : ergo non est eadem charitas habitus.

6. Si forte dicas, quod finis est unus in utraque dilectione. Contra : Quia omnium virtutum est ultimus finis unus : ergo secundum hoc omnes virtutes essent virtus una.

Sed contra :

1. Non sunt nisi tres virtutes theologicæ : cum igitur dilectio proximi non reducatur ad aliquam virtutum cardinalium, oportet quod sit charitatis, quæ est virtus theologica una.

2. Item, Dicit Philosophus in II *Topicorum*, quod una scientia est plurium, velut amborum finium : unius quod est finis, alterius tamquam ejus quod est ad finem : ergo et una virtus potest hoc modo esse plurium, ut Deus sit finis dilectionis, et proximus ut ad finem illum dilectus.

3. Item, Augustinus dicit in *Littera* hic, quod « in proximo nihil diligitur nisi Deus : » ergo dilectione Dei et dilectione proximi idem est dilectum : ergo est charitas.

Solutio. Dicendum, quod unus solus habitus est quo diligitur Deus et proximus, et omnia quæ ad charitatem ut diligenda ex charitate referuntur : sicut bene ostendunt ultimæ rationes, et præcipue auctoritas Augustini.

Ad primum autem dicendum, quod in sapientia et scientia non est simile : quia non est ejusdem rationis movens in utroque habitu : ratio enim æterni ut est æternum, et ratio temporalis ut est tem-

porale, movent in habitu sapientiæ et scientiæ : et hoc non est hic : quia in proximo movet bonum increatum, relucens in eo, ex hoc quod capax est illius boni per actum beatitudinis : nulla enim (ut infra dicit Magister) ex charitate proprie diliguntur, nisi quæ nobiscum sunt ordinata ad eamdem beatitudinem participandam, quam nos.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod in utroque est bonum increatum : sed in charitate Dei ut in se, in charitate autem proximi ut in alio relucens est. Ratio autem illa procedit, ac si in dilectione proximi bonum creatum moveat ad diligendum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod hoc falsum est : imo nihil est totum bonum hominis, nisi ipse Deus, ut dicit Augustinus.

Ad 4. Ad aliud patet solutio per dicta : quia sicut veritas divina in quibusdam articulis relucet in temporalibus, ita bonum divinum in bono proximi.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod voluntates differunt penes volita, non per materiam tantum, sed per speciem differentia. Et hoc non est hic. Unde illa objectio non concludit.

Ad 6. Ad id quod contra solutionem objicitur, dicendum quod hoc bene verum est, quod virtutes differunt secundum fines proximos, qui sunt rationes actuum in suis materiis et suis objectis : sed in charitate idem est finis proximus et ultimus omnium, scilicet summa bonitas : et ideo in eo ratio actus est et finis : bonitas enim movet dilectionem, et eadem est finis omnium operationum et virtutum : quia omnia quæ facimus, ideo facimus, ut bonitate perfruamur, ut dicit Augustinus, et ponitur in libro I *Sententiarum* [1], ubi ostenditur, quod aliter homo utitur homine diligendo, et aliter Deus homine : et ideo non est simile de aliis virtutibus et de dilectione Dei et proximi.

## ARTICULUS VI.

*An mandatum de Deo diligendo et de proximo, sit unum mandatum vel duo ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, in medio : « *Pro quo etiam duo sunt mandata*, etc. »

Videtur enim non debere esse nisi unum mandatum : quia

1. Unius rationis operis unum est mandatum.

2. Item, Duo sunt mandata de hoc, « Non concupisces uxorem, et, Non concupisces rem : » quia alia est ratio concupiscentiæ in libidine carnis, et in avaritia oculorum : ergo ab opposito ubi una ratio movens, ibi idem mandatum : sed concessum est ante in Deo et proximo unam esse rationem moventem : ergo unum et idem debet esse mandatum, ut videtur.

Sed contra : Sed contra.

Præcepta multiplicantur secundum rationes operum : quod patet, quia multa sunt negativa propter multas rationes corruptionum. Cum igitur non sit una ratio operandi circa dilectum quod est Deus, et circa dilectum quod est proximus, licet propter Deum diligatur, non erit unum mandatum.

Solutio. Dicendum, quod concedimus ultimam rationem : et ideo etiam dicimus ulterius, quod licet sint tantum duo mandata dilectionis, qualitas eorum exprimitur penes ea circa quæ operari præcipimur : quoniam si consideretur ulterius ratio operis circa Deum, et ratio diversa operis circa proximum, explicabitur illa ratio quæ est circa Deum per Solutio.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. I Tom XXV hujusce editionis

tria præcepta, et illa ratio quæ est circa proximum explicabitur per septem : et ideo sunt duo modo prædicto, quæ specificari habent per decem, ut infra patebit.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod falsum supponit : quia ratio operis non sumitur ex universitate et multitudine habitus, sed potius ex rationibus quibus sumitur vel peccatur circa id quod operamur : et hoc est Deus et proximus.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod duo sunt illa mandata : quia diversis modis peccatur circa id quod est proximi per concupiscentiam : est enim uxor ordinata ad conservationem speciei, et bona fortunæ ad continuationem individui : et ita etiam diversæ rationes operandi circa dilectum, quod est Deus, et dilectum quod est proximus.

## ARTICULUS VII.

*An idem sit motus quo diligitur Deus et proximus?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in eodem capitulo C, ibi, sub finem : « *Vel propter duos motus qui in mente gignuntur, dum Deus diligitur et proximus*, etc. »

Videtur enim hoc esse falsum : quia

1. Licet sint duo præcepta, tamen unum est in alio : ergo unus motus videtur esse in unum per aliud.

2. Item, In naturis idem motus est ad medium, et ad extremum : proximus autem est medium, et Deus finis dilectionis : ergo idem motus est quo diligo proximum, et diligo Deum.

3. Item, Augustinus dicit hic, quod « in proximo nihil diligitur nisi Deus : » et hoc idem dicit in multis locis de *Trinitate* : ergo idem motus est in proximum, et in Deum, ut videtur.

4. Item, Damascenus dicit, quod « adoratio imaginis refertur ad prototypum : » ergo et dilectio imaginis refertur ad exemplar : sed proximus diligitur ut imago : ergo motus pertingit usque ad Deum.

5. Item, Proximus non diligitur nisi usus dilectione : ad aliud autem refertur hujusmodi dilectum, scilicet ad id quo fruendum : ergo videtur, quod motus non quiescat nisi in Deo.

Sed contra : Sed contra.

1. Tria sunt quæ exiguntur ad motum unum, scilicet unitas spatii, temporis, et mobilis : hoc autem tempore quo quis diligit proximum, non cogitat actu de Deo : ergo non est necesse, quod sit unus. Si dicas, quod habitualiter refertur : hoc nihil est : quia nos quærimus de identitate motus, cui non sufficit habitualis relatio, sed actualem oportet adesse.

2. Item, Motus numeratur a materia circa quam est in numero : sed hic sunt diversæ materiæ numero : ergo et diversi motus.

3. Item, Si propter finem esset unus motus, tunc etiam esset unus motus, cum diligo Petrum, cum diligo Paulum, utrumque propter Deum, quod est absurdum.

4. Item, Unus est intensior alio : quia ex toto corde diligimus Deum, proximum autem sicut nosipsos : sed non potest esse unus motus sic intensior et remissior : ergo non potest esse unus motus numero.

Solutio. Dicendum, quod potest esse unus, et possunt esse plures. Unus quando proximus non sumitur nisi ut imago divinæ bonitatis, in quam actualiter tendit dilectio : et hoc modo procedunt rationes primo inductæ. Diversi autem quando actualiter non proceditur ulterius, nisi intentione habituali : et hoc modo concludunt sequentes rationes. Soluti.

Solutio tamen ad rationes inductas de facili patet unicuique : quia illæ quæ in contrarium inducuntur, sunt solutiones præcedentium.

D. *De modo diligendi.*

Consequenter modum utriusque dilectionis advertamus. Hæc regula (ut ait Augustinus [1]) dilectionis divinitus constituta est, ut Deum propter se ex toto corde, et proximum diligas sicut teipsum, id est, ad quod, et propter quod teipsum diligere debes. In bono ergo [2] et propter Deum teipsum diligere debes. In bono ergo diligendus est proximus non in malo, et propter Deum. Proximum vero omnem hominem oportet intelligi, quia nemo est cum quo sit operandum male. Qui ergo amat homines, vel quia justi sunt, vel ut sint justi amare debet, hoc est, in Deo vel propter Deum. Sic enim et seipsum amare debet, scilicet in Deo vel propter Deum, id est, quia justus est, vel ut justus sit. Qui enim aliter se diligit, injuste se diligit : quia ad hoc se diligit ut sit injustus : ad hoc ergo ut sit malus : non ergo jam se diligit. *Qui autem diligit iniquitatem, odit animam suam* [3]. Modus ergo diligendi præcipiendus est homini, id est, quomodo se diligat, ut prosit sibi. Quin autem se diligat, et prodesse sibi velit, dubitare dementis est [4]. Modus autem præcipitur cum ait, *Sicut teipsum* : ut proximum diligas ad quod teipsum. Si ergo te non propter te diligere debes, sed propter illum ubi dilectionis tuæ rectissimus finis est, non succenseat alius aliquis homo, si et ipsum propter Deum diligis. Hujus dilectionis modum veritas insinuat dicens : *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos* [5], id est, ad quod dilexi vos, scilicet ut filii sitis, ut vitam habeatis [6].

[1] S. Augustinus, Lib. I de Doctrina christiana, cap. 22.
[2] Edit. J. Alleaume *enim*.
[3] Psal. x, 6.
[4] Cf. S. Augustinum, Lib. I de Doctrina christiana, cap. 25.
[5] Joan. xiii, 34.
[6] Joan. v, 40, et multoties alibi.

## ARTICULUS VIII.

*An modus diligendi quo præcipitur*, Diliges proximum tuum sicut teipsum, *sit modus ordinatæ charitatis?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Consequenter modum utriusque dilectionis advertamus*, etc. »

Modus enim quo diligam proximum sicut meipsum, non videtur esse ordinatæ charitatis : si enim ordinata charitate plus diligo magis mihi conjunctum, videtur quod præcipue meipsum debeam diligere : ergo non tantum proximum quantum meipsum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod sicut dicet infra, principalitas relinquitur materiæ : nec similitudo sumitur a quantitate affectus vel effectus in diligendo, sed potius a modo qui sumitur ex parte finis : et ideo exponit Augustinus, id est, « ad quod teipsum, in quo teipsum : » quia in gratia diligis te, et ad beatitudinem diligis te : si diligis te in charitate, et in eodem et ad idem diligis alium ex charitate : aut si aliter diligis, non diligis ex charitate.

## ARTICULUS IX.

*An qui diligit iniquitatem, odit animam suam?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, in medio : « *Qui autem diligit iniquitatem, odit animam suam.* »

1. Hoc enim videtur esse contra Augustinum in libro de *Civitate Dei*, ubi dicit, quod « nullus odit se, vel vitam suam : » sed illi qui occidunt se, oderunt miseriam suam, et non esse, vel vivere suum : et magis volunt non esse, quam in tali miseria esse.

2. Item, De dæmone qui minus videtur, videtur esse falsum : quia dicit Dionysius, quod « bonum et optimum concupiscunt, esse, vivere, et intelligere. »

Sol. Solutio. Est odium affectus : et hoc modo nemo odit seipsum. Et est odium effectus, scilicet quando facit aliquis ad quod sequitur malum suum : et hoc modo intelligitur quod dicitur hic.

Ad Ad id quod objicitur de Augustino, dicendum quod esse, vivere, et intelligere dupliciter consideratur, scilicet absolute, et in relatione ad pœnam. Primo modo consideratum ab omnibus appetitur quæ sunt et vivunt et intelligunt. Secundo modo non : quia malunt non esse, quam sic esse : sicut dicit Dominus de Juda, Matth. XXVI, 24 : *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille.*

## E. *De modo diligendi Deum.*

Dilectionis autem Dei modus insinuatur cum dicitur, *Ex toto corde*, id est, ex toto intellectu : *ex tota anima*, id est, ex tota voluntate : *ex tota mente*, id est, memoria : ut omnes cogitationes, et omnem vitam, et omnem intel-

*spes virtus qua spiritualia et æterna bona sperantur*, etc. »

Et quærendum est, Quid sit spes diffinitione? Quoniam jam habitum est in quo genere sit, et in quo ut in subjecto proximo.

Sunt hic a Magistro duæ diffinitiones datæ [1] : et objicitur de prima sic :

1. Spiritualia et æterna bona qualibet virtute meritoria sperantur : ergo videtur, quod male diffiniatur per illa.

2. Item, De expositione Magistri quam apponit, *id est, cum fiducia expectantur :* aut enim est fiducia a fide certitudine dicta : aut illa quam dicit Tullius esse partem fortitudinis, et vocat fiduciam. Si primo modo : hoc videtur inconveniens, quia tunc spes aliquid de sibi essentialibus traheret a fide : quod non contingit, cum sint diversæ species virtutis. Si autem secundo modo : tunc esset pars fortitudinis : et hoc etiam videtur per hoc quod ita diffinit Tullius fiduciam dicens, « Fiducia est per quam magnis et honestis in rebus multum ipse animus in se fiduciæ certa cum spe collocavit. »

Objicitur etiam de secunda diffinitione quam ponit Magister dicens, quod « spes est certa exspectatio futuræ beatitudinis veniens ex Dei gratia et meritis præcedentibus, vel ipsam spem, quam natura præit charitas, vel rem speratam, id est, beatitudinem æternam. »

Et quæritur primo, Qua certitudine certa sit spes ?

Videtur autem, quod fidei : quia

1. Ita dicit Augustinus in libro de *Civitate Dei :* « Spes est virtus, qua quis se ad id quod credit perventurum præsumit. » Ergo videtur, quod certitudinem accipiat a fide, quod supra negatum est.

2. Item, Videtur non esse *certa :* quia sæpe amittitur beatitudo sperata, sicut accidit in Juda, qui secundum statum præsentis justitiæ sperabat beatitudinem, quam tamen nulla certitudine est consecutus.

3. Si forte tu dicas, quod hæc certitudo conditionis scilicet spei immobilis permansit in vita meritoria, ex qua procedit spes. Contra : Conditio dubietatis est : ergo contrariatur certitudini, ut videtur. Si ergo spes habet conditionem, non debet diffiniri secundum certitudinem. Item, Conditio rationis est quæ confert : sed spes est in irascibili : ergo videtur, quod non sit suum apponere conditionem.

4. Item, Ponamus aliquem esse præscitum, et tamen esse in statu præsentis justitiæ, ille habet spem : et tamen sua exspectatio frustrabitur : ergo est incerta.

Item quæratur, Quis habet certiorem exspectationem inter duos, quorum unus est præscitus, et exspectat spe formata : alter prædestinatus, et exspectat spe informi ? Videtur, quod prædestinatus : quia ille certissime beatitudinem consequitur. Quæst. 1.

Sed contra : Sed contra.

Spes formata exspectat ex meritis actu existentibus : spes autem informis non : ergo videtur si merita sunt causa certitudinis, ut supra dictum est, quod certior sit spes præsciti quam prædestinati.

Item quæritur, Quæ sit gratia cui innititur spes ? Quæst. 2.

Non enim videtur hoc sibi speciale, cum

1. Omnis virtus sit gratia quædam : ergo non specialiter per gratiam debet diffiniri.

2. Item, Ex hoc videtur, quod non

[1] Vide cap. A. Prima diffinitio : « Est autem spes virtus qua spiritualia et æterna bona sperantur, id est, cum fiducia exspectantur. » Secunda diffinitio : « Est enim spes certa exspectatio futuræ beatitudinis, veniens ex Dei gratia et meritis præcedentibus, vel ipsam spem quam natura præit charitas, vel rem speratam, id est, beatitudinem æternam. »

possit esse informis, ex quo semper est cum gratia : et hoc falsum est, ut infra patebit. Ergo non semper est cum gratia.

3. Item, Ex quibus meritis provenit spes ? merita enim omnia proveniunt ex virtutibus : virtutes autem simul infunduntur : ergo spes præcedit omne meritum : ergo non provenit ex meritis. Si forte tu dicas, quod intelligitur de actu spei. Contra : Actus spei primus quicumque est ille qui statim est post infusam virtutem, non provenit ex meritis, quia ipse est de primis meritis : ergo videtur, quod nec de actu sit verum.

4. Si forte dicas, quod hoc est propter charitatem, quia charitas (ut dicit Magister) omnium bonorum est mater et natura præit eam : et ideo merita charitatis præcedunt actum spei : hoc nihil est : quia Magister de charitate intelligit increata, et non creata : quia spes natura præcedit charitatem, sicut dicit Glossa super principium Matthæi, I, 2, super illud : *Abraham genuit Isaac, Isaac autem genuit Jacob*, id est, fides spem, spes charitatem.

Si forte tu dicas, quod necesse sit moveri actibus aliarum virtutum ante spem, et tunc merita quæ sunt actus boni aliarum virtutum, præcedunt : hoc est figmentum : quia dicit Augustinus in libro de *Bono conjugali*, quod « habitus est quo quis potest agere cum vult. » Et ita dicunt etiam omnes Philosophi. Si ergo habet aliquis habitum spei, ipse potest moveri spe, quando vult, vel ante alios actus, vel post ipsos : et ita nihil est quod dicis.

Præterea, A quibusdam Philosophis aliter diffinitur spes, scilicet quod spes sit suspicio boni futuri.

Item, Glossa, ad Roman. VIII, 24, dicit, quod « spes est certa exspectatio futuræ gloriæ. « Et in nulla illarum diffinitionum ponitur, quod proveniat ex gratia et meritis.

Præterea, Cum unius rei unica sit diffinitio, Penes quid dantur tot diffinitiones spei ?

Solu[tio.] Solutio. Ad hoc ultimum primo dico, quod spes est in diversis generibus, ut prius habitum est : et ideo a Philosophis diffinitur ut est in genere passionis, et tunc est suspicio futuri boni, et ideo ipsa suspicio animam afficit et alterat. Secundum autem quod est in genere virtutis, sic consistit in difficili et bono virtutis theologicæ, de quo supra determinatum est, et sic diffinitur tribus diffinitionibus, quarum duæ sunt in *Littera*, et tertia posita est in objiciendo ab Augustino in libro de *Civitate Dei*[1]. Prima autem datur per genus et objectum in genere, non specificatum propriis differentiis, quod objectum est spiritualia et æterna bona. Secunda autem datur per actum et causam actus in parte, quæ est *certa exspectatio*, etc. Tertia vero datur per relationem spei ad fidem, ex qua generatur secundum naturam : quia fides fundamentum est, et spes proxime est superædificata.

Ad primum autem quod objicitur contra primam diffinitionem, dicendum quod pro qualibet virtute exspectantur spiritualia, sicut esse meriti, sed non sicut eliciente actum spei formaliter : et ita intelligitur quando dicitur, *Qua spiritualia et bona æterna*. Ad di[...] Ad

Ad aliud dicendum, quod fiducia nec a fide, nec a fidentia (quæ pars est fortitudinis) accipitur, sed potius dicitur ibi *fiducia* securitas ex efficacia spei et causa securitatis, quæ est conscientia meriti, et præsumptio gratiæ divinæ, sicut supra diximus. Sunt tamen qui dicunt, quod accipitur ibi a fide secundum quod generat spem : sed hoc non placet mihi, quod ponatur aliqua virtus aliquid de sibi substantialibus ab alia accipere : quia jam sequeretur, quod esset pars ejus, vel ad- Ad

[1] S. Augustinus, Lib. de Civitate Dei : « Spes est virtus, qua quis se ad id quod credit perventurum præsumit. »

juncta illi inseparabiliter, sicut proprietas subjecto.

Ad id quod objicitur de diffinitione Tullii, dicendum quod spes et fiducia æquivoce sumuntur ibi, scilicet pro præsumptione victoriæ ex magnitudine constantis animi : et ideo non facit ad propositum.

Diffin. 2 Ad id quod objicitur contra secundam diffinitionem, dicendum quod certitudo propria est spei, illa ratione quæ dicta est.

Ad 1. Ad id quod objicitur de Augustino, dicendum, quod ipse loquitur de certitudine sperantis magis quam spei, et ideo dicit, quod *est virtus qua quis*, etc. : sperans enim habet conjunctas virtutes, et secundum quod in ipso spes fundatur supra fidem, aliquid recipit a fide, sicut omnis virtus : et hoc non facit ad esse, sed ab bene esse. Et sic intelligitur quod dicit Augustinus, quod « spes est virtus, qua quis se in id quod credit perventurum præsumit : » et sic etiam charitas amat id quod credit, et sic de aliis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod est certitudo actus et ordinis in finem, et illam habet spes plus quam alia virtus, ut prius patuit : et est certitudo consequendi finem secundum effectum, et illam nulla virtus habet, quia illa non datur nisi post istam vitam : et per illam non diffinitur spes.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod spes nullam apponit conditionem : quia ordo ad finem per actum semper certus est quantum est de se.

Quæst. 1. Ad aliud dicendum, quod si fiat comparatio secundum certitudinem uniformiter sumptam, quæ propria est spei : tunc præscitus in spe formata existens, habet certiorem spem quam prædestinatus : quod enim frustratur, non est ex incertitudine spei : sed potius ex flexibilitate voluntatis : alius autem non habet certitudinem causæ meritorum in actu. Si autem fiat comparatio ordinis æterni ad temporalem rem, certior est prædestinatus : sed tunc illa certitudo non erit propria spei, ordinat enim spes temporaliter : et quod frustratur, non est de defectu suo, ut dictum est. Prædestinatio autem est ordo æternus ad salutem, qui frustrari non potest.

Ad aliud dicendum, quod, ut puto, *gratia* dicitur hic liberalitas dantis maxima et affluenter et sine improperatione : et, ut puto, non dicit hic *gratia* habitum in sperante, sed potius proprietatem, cui innititur spes ex parte dantis res speratas. Si autem aliquis vult dicere, quod est habitus : tunc dicendum est, quod spes specialiter oritur ex gratia, secundum quod ipsa est causa rei speratæ, et motus, ut supra dictum est : aliæ autem virtutes referuntur ad gratiam, ut partes ad totum tantum, et non ad motum actus. Ad quæst 2. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod hoc sequeretur, si semper spes esset conjuncta gratiæ in subjecto : sed hoc non est verum, imo quandoque fulcitur gratia, quæ est in proposito conversionis tantum, ut infra patebit, et tunc est informis. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod *spes* sumitur ibi pro actu spei, et hunc actum præcedunt merita secundum propositum sperantis : quia ipse exspectat beatitudinem, et movetur jam ad sperandum ex meritis quæ habet in proposito. Et hoc potest esse quinque modis, scilicet quod meritum præcedit actum spei in causa meriti tantum, et hoc est quod gratiam jam habet, sed non merita, et tunc sperat ex meritis quæ jam insunt per causam. Secundo modo potest esse ex meritis præcedentibus causa et effectu : et tunc non potest intelligi de omni actu spei, sed de vero primo sicut probat objectio. Tertio modo potest esse, quod præcedit meritum in causa et proposito merendi : et sic iterum de omni actu spei verum erit. Quarto modo potest esse, quod præcedit causa cum merito alieno, ut est Christi, et sanctorum : et Ad 3.

sic iterum de omni actu spei verum erit. Quinto modo potest esse, quod nec præcedit in causa nec in effectu, sed in proposito tantum : et sic est verum quod dicit de actu spei informis tantum.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod charitas non præit spem natura, nisi increata, vel in proposito, vel in causa, ut jam dictum est, si spes sumatur in actu : habitus enim si considerantur ut partes gratiæ, sunt simul : si autem considerantur secundum ordinem spiritualis ædificii, tunc natura præit spes charitatem, ut dicit Glossa super principium Matthæi.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS V.

*An spes potest esse informis sicut fides ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, in fine : « *Sine meritis enim aliquid sperare non spes, sed præsumptio dici potest.*

Ex hoc enim videtur, quod numquam sit spes informis : quod quidam etiam aliis modis nituntur probare sic :

1. Quod fides potest esse informis, hoc habet ex hoc quod aliquid ejus est in cognitione, quod remanet, ablato eo quod est affectionis : ergo ubi non est illa causa, non est informitas : sed spes tota est in affectu, et nihil habet in parte cognitiva : ergo aut tota manet, aut tota tollitur : ergo informis non potest esse, ut videtur.

2. Item, Spes non potest tendere sine amore, et si non tendit, non manet : ergo videtur, quod sine charitate non manet aliquid de spe.

3. Item, Si maneret, tunc postea eadem fieret formata, quando adveniret gratia : qualiter ergo illud quod adveniret, haberet se ad illud quod remanet ? non enim potest dici, quod sicut materiale, sicut dictum est de fide : quia non est de duplici essentia, scilicet affectiva et intellectiva spes, sicut fides.

Sed contra. Sed contra :

1. Fides generat spem : fides ergo informis generabit spem informem, et fides formata spem formatam.

2. Item, Sic se habet fides ad timorem, quod informis generat timorem informem, qui servilis est : formata autem timorem formatum, qui est initialis vel castus : ergo similiter faciet secundum ordinem in bonum de spe.

3. Item, Si spes esset semper formata, jam nobilior esset effectus quam causa : quia secundum naturam fides est causa spei, et potest esse informis et formata fides, ut supra habitum est.

4. Item, Spes est ex parte, sicut et fides : ergo videtur, quod accidit eadem imperfectio quæ et illi : hæc autem est informitas : ergo et potest esse informis.

5. Item, Augustinus vult, quod sola charitas dividat inter filios regni, et filios perditionis : ergo spes sicut et fides non dividet : ergo erit bonis et malis communis : non autem potest inesse malis nisi informis : ergo potest esse informis.

Sed si hoc datur, tunc quæritur, Quæ sit differentia inter spem quæ non habet merita et est informis, et præsumptionem quæ etiam non habet merita et exspectat beatitudinem ? Quæst.

Solutio. Dicendum, quod spes potest esse informis sicut et fides. Et ad ultimum respondeo primo, quod spes informis non est sine meritis, sed non habet ea nisi in proposito : et ille fuit quintus modus quo merita præcedunt actum spei, ut prius diximus [1] : sed præsumptio quæ dicitur spes stultorum, est ex gratia largitatis Dei sine omnibus meritis : ex- Sol. Ad q.

[1] Vide Art. 4 præcedentem, ad 3 quæst. 2.

spectat enim præsumptuosus beatitudinem etiam continuando in peccatis, eo quod reputat Dei misericordiam dare beatitudinem sine conversione, et non attendere peccata. Et per hoc patet differentia.

Ad 1. AD PRIMUM dicendum, quod in argumento illo est suppositio falsi : quia etiam fides informis habet aliquid affectionis, ut supra ostendimus : et ideo non est causa quam ponit pro causa.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod omnis virtus theologica de se habet ut tendat, et non ab amore, nisi quodammodo : et quod spes informis non tendit, hoc est a contrarietate quam habet in subjecto, et non de se.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod hoc bene concedo, sicut supra de fide, quod adveniente gratia formatur id quod informe fuit, et est imperfectum respectu ipsius et materiale, sicut et in fide, sicut dispositio materialis est respectu speciei : non tamen ita differt, sicut dispositio a specie, sed sicut imperfectum a perfecto in eodem genere qualitatis, et sicut imperfectum ad actum sperandi quem bene spes informis elicit, sed sicut imperfectum ad tendendum.

AD HOC autem quod posset objici, quod duæ qualitates ejusdem speciei non sunt in eodem secundum idem : quia simplex non unitur simplici, et hujusmodi, supra in quæstione de *fide* responsum est.

## B. *De quibus sit spes ?*

Et sicut fides, ita et spes est de invisibilibus. Unde Augustinus[1] : Fidem appellamus earum rerum quæ non videntur. De spe quoque dicitur, *Spes quæ videtur non est spes : nam quod videt quis, quid sperat*[2] ? Quod attinet ad non videre vel quæ creduntur, vel quæ sperantur, fidei speique commune est.

Distinguitur tamen fides a spe, sicut vocabulo, ita rationabili differentia. Est enim fides malarum rerum et bonarum : quia et bona creduntur et mala, et hoc fide bona, non mala. Est etiam fides et præteritarum rerum, et præsentium, et futurarum. Credimus enim mortem Christi, quæ jam præteriit : credimus sessionem, quæ nunc est : credimus venturum ad judicandum, quod futurum est. Item, fides et futurarum rerum est, et alienarum. Nam et se quisque credit esse, cœpisse, nec fuisse utique sempiternum : et alia atque alia non modo de aliis hominibus multa, quæ

[1] S. AUGUSTINUS, In Enchiridion, cap. 8

[2] Ad Roman. VIII, 24.

ad religionem pertinent, verum etiam de Angelis credimus. Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, et ad eum pertinentium qui earum spem gerere prohibetur[1].

## ARTICULUS VI.

*An spes sit invisibilium ? et, An fides et spes sunt ab invicem distinctæ ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Et sicut fides, ita et spes est de invisibi-* « *libus*, etc.

1. Quoniam virtutes quarum est objectum unum, sunt virtus una : ergo si fides et spes habent unum objectum, tunc sunt una virtus.

2. Item, Spes non videtur tantum esse de invisibilibus, sed etiam de his quæ hic habentur, ut spes gratiæ et veniæ : istæ enim species inveniuntur poni a Sanctis.

Solutio. Ad 1. Solutio. Spes de invisibilibus, non prout sunt invisibilia, sed prout sunt futura absentia : et ideo in objecto fides et spes non conveniunt nisi materialiter : et ideo non oportet, quod virtus una sint.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod omnis diffinitio datur ex fine, et denominatio fit a fine eodem modo : et ideo spes proprie est de gloria : et si est veniæ et gratiæ, hoc est secundum ordinem ad gloriam.

## ARTICULUS VII.

*An spes sit futuri boni et proprii ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, § 2, in fine : « *Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, et ad Deum pertinentium*, etc. »

1. Contra hoc videtur esse quod dicit Poeta :

Hunc ego si potui tantum sperare dolorem.

Ex hoc videtur quod spes etiam sit malarum rerum.

2. Item, Videtur quod sit communis boni. Luc. xxiv, 21 : *Nos sperabamus quia ipse esset redempturus Israel.*

3. Item, Augustinus : « De nemine desperandum est, dum in via est. » Ergo spes est de salute omnium.

4. Item, Fides communiter habet se ad se et ad alios, et similiter charitas : ergo videtur, quod et spes.

Solutio. Ad 1, 2. Solutio. Dicendum, quod si spes proprie sumatur, tunc non est alicujus, nisi in quo concurrunt hæc tria, quæ ponit Magister, scilicet boni, futuri, et proprii. Si autem improprie sumatur loco generis sui quod est suspicio futuri quæcumque, tunc posset esse mali : et sic accipit Poeta. Et per hoc patet solutio ad primum.

Si vero large sumatur, tunc erit etiam boni communis. Et per hoc patet solutio ad secundum et tertium.

[1] Edit. J. Alleaume, *perhibetur*.

Ad 4. Ad ultimum dicendum, quod non est simile de fide, et charitate, et spe. Quia spes respicit merita, et illa sunt propria. Charitas autem et fides non fundantur in aliquo proprio : et ideo possunt esse respectu communis. Tamen sciendum est, quod non est fidei actus quo credo homini etiam bonum, eo quod fides non est nisi simpliciter et universaliter super primam veritatem : sed potest esse actus opinionis.

C. *Redit ad præmissam quæstionem, scilicet an fides et spes in Christo fuerint?*

Post hoc superest investigare, utrum fides et spes in Christo fuerint : unde tractatus iste sumpsit exordium [1]. Quibusdam non indocte videtur fidem virtutum et spem in eo non fuisse, sicut in Sanctis jam beatificatis, vel in Angelis non sunt : et tamen Sancti credunt et sperant resurrectionem futuram, et Angeli eamdem credunt : nec tamen in eis fides vel spes virtus est : quia et Deo per speciem contemplando fruuntur, et in Dei verbo resurrectionem futuram sive judicium, non per speculum in ænigmate, sed præclarissime inspiciunt. Si enim quia credunt resurrectionem futuram, ideo verum est eos fidem habere : ergo ea consummata post judicium similiter et fidem habere dicentur, quia [2] credent eam præteritam. Sed sicut tunc credent, nec tamen fidem quæ fideles facit, habebunt : quia non credunt [3] absque scientia, quæ non erit ænigmatica, sed per speciem : ita et modo credunt et sperant resurrectionem, nec tamen fidem habent, quia credendo cognoscunt. Venit enim eis quod perfectum est, et evacuatum est quod est parte est [4]. Venit enim cognitio, et evacuata est fides. Venit species, et desiit spes. Ita et Christus in quo fuerunt bona patriæ, credidit quidem et speravit resurrectionem tertia die futuram : pro qua et Patrem oravit : nec tamen fidem virtutem et spem habuit : quia non ænigmaticam et specularem, sed clarissimam de ea cognitionem habuit, quia non perfectius eam cognovit præteritam, quam intellexit futuram. Speravit tamen Christus, sicut in Psalmo ait : *In te, Domine, speravi* [5] :

[1] Cf. Supra, Dist. XXIII.

[2] Edit. J. Alleaume, *qui.*

[3] Ibidem, *credent.*

[4] I Ad Corinth. XIII, 12 : *Videmus nunc per speculum in ænigmate : tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum.* Et supra, ỳ. 10 : *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.*

[5] Psal. XXX, 2 et LXX, 1.

nec tamen fidem vel spem virtutem habuit, quia per speciem videbat ea quæ credebat. De antiquis vero patribus qui apud inferos usque ad passionem tenebantur, non incongrue dici potest, quod fidem et spem virtutem habuerint[1] : quia credebant et sperabant se visuros Deum per speciem, qualiter eum tunc non videbant : quia non patuit eis cognitio Dei per speciem ante passionem Christi : qua consummata, a fide transierunt ad speciem.

## ARTICULUS VIII.

*An Christus, Angeli, et animæ beatæ spem habeant?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secunda parte, ibi, « *Post hoc superest investigare*, etc. »

Ibi enim Magister dicit, quod nec Christus, nec Angeli, nec animæ beatæ spem habeant vel habuerunt. Et de his tribus objicitur per ordinem.

Videtur enim, quod Christus habuit spem : quia

1. Habuit plenitudinem gratiarum : fides autem et spes partes gratiæ sunt : ergo habuit eas.

2. Item, Psal. xxx, 2 : *In te, Domine, speravi.* Item, *Quoniam in me speravit, liberabo eum*[2]. Et infinitis aliis locis.

3. Item, Quiddam beatitudinis defuit ei, scilicet gloria corporis : ergo videtur, quod illam sperare potuit.

4. Item, Sicut fuit comprehensor, ita fuit viator : ergo sicut non defuerunt ei quæ fuerunt comprehensoris, ita nec debuerunt deesse quæ fuerunt viatoris : spes autem viatoris est : ergo spem habuit.

Sed contra. SED CONTRA :

Nihil imperfectionis Christus habuit secundum animam præter solam passibilitatem : fides autem et spes dicunt imperfectionem : quia fides est cognitio in ænigmate, et spes est exspectatio ejus quod non est comprehensum : cum ergo Christus aperte viderit, et perfecte comprehenderit, ut puta unitus deitati, numquam habuit fidem vel spem.

Quæ[st.] ULTERIUS quæritur, Utrum Angeli spem habuerunt, vel habeant?

Videtur, quod sic : quia

1. Exspectant adhuc præmium quod accedit post diem judicii ex ministerio custodiæ, quo obsequuntur nobis : ergo cum spes sit certa exspectatio præmii, videtur quod spem habeant.

2. Item, I Petr. I, 12 : *In quem desiderant Angeli prospicere.* Desiderium autem non est nisi ejus quod non habetur in præsenti : ergo videtur, quod illius absentis posset esse spes in eis.

Sed c[ontra]. SED CONTRA :

Omnia pertinentia ad suam beatitudinem habent in Verbo, et vident : ergo nihil sperant in futurum, quod non videant præsentialiter : visio autem non est spes, ut dicit Apostolus[3] : ergo spem non habent.

Item, Fidem non habent quæ gignit spem : ergo nec spem.

Quæ[st.] ULTERIUS quæritur, Utrum animæ beatæ modo existentes in cœlo, habeant spem?

[1] Edit. J. Alleaume, *habuerunt*.

[2] Psal. xc, 14.

[3] Ad Roman. VIII, 24 : *Nam quod videt quis, quid sperat?*

Et videtur, quod sic : quia

1. In Apocal. vi, 11, dicitur : *Dictum est illis ut exspectarent* [1] *adhuc tempus modicum*. Ergo videtur, quod exspectant gloriam corporum : et exspectare futuram beatitudinem spei est : ergo spem habent, ut videtur.

2. Item, Etiam quidam antiqui dixerunt, quod desiderio corporum aliquantulum retrahantur ab intensione contemplationis : ergo videtur, quod habeant spem.

I contra. SED CONTRA :

*Spes quæ differtur, affligit animam* [2] : illi autem affligi de cætero non possunt : ergo spem habere non possunt.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Christus, nec Angeli, nec animæ beatæ proprie loquendo spem habent : et hoc duabus de causis : quarum una est, quia spes proprie non est nisi de substantiali beatitudine, et hæc est beatitudo animæ non corporis : quia gloria corporis est, ut opinor, quædam redundantia ex anima in corpus conjunctum. Alia causa est : quia spes fundatur in cognitione ænigmatica, quæ ostendit rem speratam in speculo et ænigmate : et ideo quia etiam id quod exspectant, vident in lumine Verbi, non dicuntur spem habere illius : et illam causam videtur Magister tangere in *Littera*.

1, 2 et 3. SECUNDUM hoc igitur dicendum ad primum quod Christus spem non habuit : et improprie sumitur *spes* in auctoritatibus illis pro exspectatione præmii accidentalis vel gloriæ corporis, cujus non est spes nisi per posterius : vel loquuntur de Christo gratia membrorum.

Et per hoc etiam patet solutio ad duo sequentia.

Ad 4. AD ULTIMUM dicendum, quod fuit viator ratione passibilitatis : et ideo habere fidem et spem non pertinet ad viatorem, sed potius ad viatoris imperfectionem : quia sine hoc viator esse posset et mereri, sicut quidam dicunt de Angelis ante confirmationem. Unde etiam quidquid gratiæ in spe et fide fuit, ipse habuit : sed non quidquid in eis fuit imperfectionis : visio enim gratiæ est in fide et tentio vel comprehensio in spe. Qui enim sperat (ut dicit Magister in primo libro *Sententiarum*, distinctione prima) aliquatenus tenet rem, licet non perfecte.

AD ID quod ulterius quæritur de Angelis, dicendum quod nec ipsi spem habuerunt, nec habent, eisdem de causis : id enim quod exspectant, est de præmio accidentali. Ad quæst. 1. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod est desiderium rei non habitæ, et hoc non habent Angeli : et est desiderium rei habitæ ad tollendum fastidium, et de hoc intelligitur dictum Petri. Ad 2.

AD ID quod iterum ulterius quæritur, Utrum animæ sanctæ spem habeant ? Dicendum quod non, eisdem de causis. Nec puto hoc esse verum, quod retrahantur a contemplatione desiderio corporum : quia determinatum est eis tempus, et illud cum gaudio in una stola exspectant, quia securitatem habent de reliqua. Ad quæst. 2.

## ARTICULUS IX.

*An Patres in limbo, et animæ in purgatorio, et dæmones habeant spem virtutem ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, sub finem : « *De antiquis vero Patribus qui apud inferos usque ad passionem*, etc. »

Videtur enim, quod non habuerunt spem : quia

1. Spes committitur se viæ : illi au-

[1] Vulgata habet, *requiescerent*.

[2] Proverb. xiii, 12.

tem jam fuerunt securi : ergo non fuerunt in via.

2. Item, Spes datur ad merendum : illi autem non fuerunt in statu merendi : ergo spem non habuerunt.

Sed contra. Sed contra :

Dicit Beda, et ponitur in libro quarto *Sententiarum*, distinctione prima, quod Patres in limbo felici spe ingressum januæ cœlestis exspectaverunt. Ergo spem habuerunt.

Præterea, hoc dicitur hic in *Littera*.

Quæst. 1. Ulterius quæritur, Utrum animæ in purgatorio spem habeant?

Et videtur quod sic : quia adhuc non habent apertam visionem per speciem : ergo ænigmaticam : illam autem concomitatur spes, ut dicit Magister : ergo habent spem.

Sed contra. Sed contra :

Secundum hoc damnati etiam haberent spem : quia habent ænigmaticam cognitionem de Deo : si ergo spes talem cognitionem concomitatur, damnati habet spem, ut videtur : quod falsum est, cum ipsi penitus sint et sciant se esse damnatos.

Quæst. 2. Ulterius quæritur de dæmonibus utrum ipsi habeant spem ?

Videtur autem, quod sic : quia, Job, xl, 28, dicitur de Behemoth : *Ecce spes ejus frustrabitur eum.*

Sed contra. Sed contra :

Scit peccatum suum esse irremediabile : ergo habet desperationem : ergo non habet spem salutis.

Solutio. Solutio. Dicendum ad primum, quod Patres spem habebant, sicut Magister bene probat in *Littera*.

Ad primum dicendum, quod quodammodo fuerunt in via : non enim mansio distinguitur, ut dicit Augustinus, nisi in loca perpetuæ permanentiæ, scilicet in cœlo, vel in inferno damnatorum : et ideo quoad securitatem dicunt quidam eos fuisse in termino, et quoad statum merendi : sed quoad transitum ulterioris gloriæ fuerunt adhuc in via, non in termino.

Ad aliud dicendum, quod hoc accidit spei ratione status, quod meretur, vel non meretur : et ideo hoc non per se est spei, quod non sit nisi in statu merendi : quia potest esse præter illum.

Ad aliud quod ulterius quæritur, etiam bene concedo, quod qui sunt in purgatorio, habent spem et fidem : quia exspectant salutem in cognitione ænigmata visam.

Ad illud quod contra objicitur, dicendum quod nihil est simile : quia nec habent fidem quæ tendat in veritatem, vel quæ virtus sit, sed talem, qualis est dæmonum, de qua supra dictum est [1] : et etiamsi habèrent fidem, non habent salutis exspectationem, et ideo non habent spem.

Et per hoc patet solutio ad id quod ulterius quæritur de dæmonibus : concedimus enim, quod nullam habent spem.

Et ad id quod contra objicitur, dicendum quod spes ibi impropriissime accipitur pro exspectatione dilationis judicii, in qua acrius quam modo punientur : illa enim frustrabitur, quia citius quam vellent judicabuntur.

Et per hoc patet solutio eorum quæ quæruntur de spe.

[1] Cf. Supra, Dist. XXIV.

# DISTINCTIO XXVII.

## De charitate quantum ad ejus essentiam et diffinitionem.

A. *De charitate qua diligitur Deus et proximus, quæ in Christo et in nobis est.*

Cum autem Christus fidem et spem non habuerit, dilectionem tamen habuit in quantum homo tantam, qua major esse non valet : qui ex charitate eximia animam posuit pro amicis et inimicis. Habuit enim in corde charitatem quam opere nobis exhibuit, ut exhibitionis forma nos ad diligendum instrueret.

Hic aliquid dicendum est de charitate, et modo, et ordine diligendi Deum et proximum.

DIVISIO TEXTUS.

« *Cum autem Christus fidem et spem non habuerit*, etc. »

Hic ultimo ponit Magister tractatum de dilectione : non quod indignior sit aliis, sed quia nascitur in actu suo ab actibus aliarum : et ideo istæ generatione sunt priores.

Dividitur autem tractatus iste in partes duas : in quarum prima agit de dilectione hominis, qua diligit Deum et proximum. In secunda, de dilectione Dei, qua diligit nos : et hæc incipit in distinct. XXXII, ibi, A, « *Præmissis adjiciendum est de dilectione Dei, qua ipse diligit*, etc. »

Prior autem adhuc subdividitur in duas : in quarum prima agit de dilectione secundum substantialia sibi. In secunda autem agit de dilectione in comparatione ad diligentem, ubi quærit, Si charitas semel habita possit amitti ? Et hæc incipit in distinct. XXXI, ibi, A, « *Illud quoque non est prætereundum, quod quidam asserunt*, etc. »

Prior inter has subdividitur in duas ulterius : in quarum prima agit de dilectione per comparationem ad genus quod est virtus, et per comparationem ad actum sibi substantialem, et per comparationem ad modum qui est forma actus. In secunda autem, agit de ipsa per comparationem ad objectum quod est diligibile : et hæc incipit in sequenti distinct.

XXVIII, ibi, A, « *Hic quæri potest, Utrum illo mandato dilectionis*, etc. »

In hac autem distinctione quæ continet primam partem, quadrupliciter agit de dilectione. Primo enim agit de ipsa secundum comparationem ad caput nostrum, qualiter fuit in Christo : et hoc in primo capitulo. Secundo, quærit de ipsa, Quid sit, et utrum sit una vel plures? et hoc in secundo capitulo, ibi, B, « *Charitas est dilectio qua diligitur*, etc. » Tertio vero, quærit de modo actus dilectionis, tam in diligendo proximum, quam in diligendo Deum, ibi, D, « *Consequenter modum utriusque dilectionis advertamus.* » Quarto et ultimo, determinat de præcepto quod respicit actum hujus virtutis, ibi, F, « *Illud autem præceptum non penitus impletur ab homine*, etc. »

Ex divisione autem et disputatione patebit sententia lectionis istius.

Præambulæ autem sunt hic quæstiones tres : quarum prima est, An dilectio sit virtus?

Secunda, Si est virtus, an sit virtus generalis vel specialis?

Tertia, Si sit virtus specialis, utrum sit forma generalis omnis virtutis? et, Utrum possit fieri ipsa informis?

## ARTICULUS I.

*An dilectio sive charitas sit virtus?*

Ad primam quæstionem objicitur sic :

1. Id ad quod sufficit sibi natura in se, non oportet ad hoc habere virtutem elevantem : ad diligere autem summum bonum propter se et super omnia, sufficit natura per se : ergo non oportet propter hoc habere virtutem elevantem. Prima probatur ex hoc quod gratia non est minus ingeniosa quam natura : natura autem non abundat superfluis, ut dicit Philosophus : ergo nec gratia. Secunda autem probatur per multorum opinionem, qui dicunt, quod natura in Angelo primo et homine primo ad hoc suffecit.

2. Item, per Tullium in libro de *Amicitia*, qui dicit, quod « amici per se diligendi sunt : » et similiter Aristoteles in III *Topicorum* : « Amici omnibus sunt præponendi : » ergo multo magis Deus.

3. Item, Vires animæ in homine sunt proportionatæ : ergo ad quod sufficit ratio in cognoscendo, ad hoc sufficit ratio in diligendo : ratio autem in primo statu suffecit ad hoc quod cognosceret Deum summe bonum, et propter se diligendum, et super omnia : et ad hoc etiam sufficit modo, ut probatur ex dictis multorum Philosophorum : ergo affectio sufficit in diligendo Deum propter se, et super omnia : non ergo oportet ad hoc dare virtutem specialem.

4. Item, Omnis virtus datur propter difficile et bonum : ergo nulla datur propter dulcissimum et facillimum : et dicit Augustinus in libro *Confessionum*, quod « nihil dulcius, quam amare et amari : » ergo ad hoc nulla debuit dari virtus, ut videtur.

Sed contra : Sed

1. Animæ hominis in statu hominis in quo sumus, viciniora sunt ea quæ sunt ad finem, quam finis ipse : ergo facilior eorum cum anima conjunctio, quia vicinorum major est convenientia : sed indiget virtutibus ordinantibus ipsam in his quæ sunt ad finem : ergo multo magis in ordinantibus ipsam in finem ipsum : finis autem est bonum secundum quod bonum : ergo indiget aliqua virtute ordinante ipsam ad id : constat autem, quod nihil respicit bonum ut bonum, nisi charitas : ergo charitas est virtus ordinans in bonum quod est finis.

2. Item, Id quod contrarietatem habet ad vitium, necessario est virtus : charitas autem contrarietatem habet ad

vitium : ergo necessario est virtus. PROBATUR autem prima : quia virtuti nihil opponitur nisi vitium. SECUNDA autem probatur per hoc quod mutuo se expellunt charitas et vitium ab eodem susceptibili.

3. Item, Cujuscumque actus est meritorius vitæ æternæ, est virtus : sed charitatis præcipue est actus meritorius vitæ æternæ : ergo charitas est virtus.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod charitas est virtus, sicut omnes Sancti concorditer testantur, quorum auctoritates inducere dispendium esset.

Ad 1 et 2. AD PRIMUM ergo dicendum, quod natura numquam sufficit, nec suffecit ad actum charitatis : sed ad actum amoris naturalis homini suffecit natura ante peccatum potentius, et post peccatum minus potenter. Quis autem amor ille sit, bene determinat Philosophus in I *Ethicorum*, ubi probat, quod sicut unicuique inest proprium opus et actus, ita et homini secundum quod homo : et quod hoc opus non quæritur in ipso secundum vegetabilem et sensibilem, sed secundum rationalem : hoc autem est eligere et diligere super omnia id quod per se et non in relatione ad alterum est bonum : et hoc ipse quidem probat esse felicitatem. Et verum est, quod est felicitas increata, quæ est summum bonum propter se tantum quæsitum, et non alicujus alterius gratia. Si tamen quæreretur a Philosophis, Utrum hoc quæritur quia bonum, vel quia sibi bonum ? inveniretur, quod quæreretur hoc, quia bonum homini. Aliud enim bonum ab ipsis Philosophis non est quæsitum, nisi bonum homini secundum civilem vitam. Charitas autem non sic quærit bonum, sed quod potius absolute bonum est, et causa boni : nec innititur illi propter rationem, quia probat hoc ratio, quod oppositum est, sed quia illud bonum efficit talem dilectionem : unde cum dicitur, Diligere Deum propter se, et super omnia, est actus charitatis : ly *propter se*, non dicit ibi causam unam tantum, sed tres, scilicet quæ est ut objectum, et quæ est ut efficiens, et quæ est ut finis : et in prima et ultima potuit convenire Angelo et homini in primo statu secundum opinionem quorumdam, sed non quoad medium : quia efficit hoc in eis ratio.

Per hoc patet solutio ad secundum.

AD ALIUD dicendum, quod ratio illa fundatur super falsum : quia licet vires proportionatæ sunt in ordine, non tamen sunt æquales in posse : practicæ enim minus possunt, quam cognitivæ : multa enim cognoscimus, quæ operari non possumus : et multa cognoscimus, circa quæ ut cognoscimus, affici non possumus, nisi elevemur supra posse nostrum a dono Dei dato nobis. Et ita est in dilectione quæ est charitas. Non enim possum per affectum affici in Deum propter se et super omnia liberaliter nullo cogente omnino, quamdiu invitor propter rationem convincentem affectum, ita quod sit faciendum : et ideo non est naturalis nostra dilectio : et etiam si hoc fieri posset, ut quidam dicunt, tamen difficile est etiam hoc credere, quod natura diligat aliquid supra se, nisi in quantum bonum sibi, apud quosdam, qui dicunt, quod natura curva est in se, et dilectione tali non diligit aliquid supra se : et ideo illi distinguunt duplicem dilectionem, scilicet amicitiæ et concupiscentiæ, et dicunt, quod dilectione amicitiæ aliquid diligitur propter se, sed non supra se : dilectione autem concupiscentiæ quæ naturalis est, nihil, sed omnia diliguntur ut bona sibi. Tamen quia legitur in libris Philosophorum tantam esse dilectionem honesti, ut etiam fortes periculis se committant, qui tamen charitatem non habent, difficile est dicere, quod nemo diligit aliquid supra se, nisi ex charitate : et ideo tunc revertendum est ad priorem solutionem. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod difficile in theologicis virtutibus non consistit in actu : quia (sicut supra diximus) non uno Ad 4.

modo accipitur difficile et bonum in virtute theologica, et morali, et intellectuali : sed in theologica accipitur bonum quod est finis, et difficile quod est sustolli supra id quod potest natura, et abnegare naturam : in morali autem accipitur difficile, quod est tangere medium vel appropinquare illi : in intellectuali autem difficile quod est circa medium, quod dicitur recta ratio operabilium : et bonum in utrisque secundum rationem honesti felicitatem respicientis. Hoc autem quod dicit Augustinus intelligitur de dulcedine actus ad objectum, et non de abnegatione naturæ.

## ARTICULUS II.

*An charitas sit virtus generalis, vel specialis ?*

Secundo quæritur, Utrum sit virtus generalis ?

Videtur autem, quod sic.

1. Quidquid enim est effectivus habitus universaliter salutis, ipsum est virtus generalis : sed charitas est effectivus habitus universaliter salutis : igitur est virtus generalis. Prima probatur ex hoc quod universalis salus non habetur nisi expulsis omnibus vitiis : et hæc non expelluntur nisi per contrarios habitus sibi. Secunda supponitur a beato Augustino, qui dicit, quod « charitas sola tantum piorum est : cæteræ autem virtutes bonis et malis communes. »

2. Item, Quidquid in se habet actus omnium aliarum virtutum, ipsum est universale ad omnes virtutes : charitas sic se habet ad actus aliarum virtutum : ergo est universalis ad omnes virtutes. Prima patet per hoc quod virtutes distinguuntur et diffiniuntur per actus : ergo ab actu speciali specialis est virtus, et ab omnibus universalis. Secunda autem scribitur, I ad Corinth. xiii, 4, ubi dicit Apostolus : *Charitas patiens est, benigna est*, etc. : et enumerat ibi quindecim opera virtutum diversarum cum charitate.

3. Item, Augustinus in libro de *Moribus Ecclesiæ*, omnem virtutem diffinit per amorem, ut fides est amor Deo credens, fortitudo omnia tolerans propter amatum : ergo charitas est universalis omnibus : ergo est universalis virtus.

Item, Hieronymus (ut breviter complectar omnem virtutis diffinitionem) dicit : « Virtus est charitas, qua diligitur quod diligendum est : » ergo ut prius.

Item, Bernardus in libro de *Diligendo Deo*, et Augustinus in libro de *Civitate Dei* : « Virtus est ordo amoris : » Et ibidem, « Virtus nihil aliud est quam amor ordinatus. » Ergo videtur, quod charitas sit omnis virtus.

Item, Videtur quod charitas in patria sit, et quod remanebit ex omnibus virtutibus in præmio : ipsa enim est præmium virtutum : quia diffinitur *frui* ab Augustino, quod « frui est amore inhærere alicui rei propter se : » ergo videtur charitas esse generalis in merito, et generalis in præmio : et numquam esse specialis virtus.

4. Item, Infra dicit Magister, quod « omne præceptum refertur ad mandatum dilectionis : » sed nihil est in præcepto nisi opus alicujus virtutis : ergo omne opus virtutis reducitur in præceptum dilectionis : sed sicut se habet opus ad opus, ita habitus ad habitum : ergo omnis habitus virtutis reducitur in habitum dilectionis : ergo charitas est habitus generalis ad omnem virtutem, ut videtur.

5. Item, In virtutibus naturalibus moventibus quæ sunt in materia, reductio est ad quatuor primas : et harum reductio ulterius ad unum movens in tota generatione, quod est sol : ergo videtur, quod in moribus similiter esse debeat. Cum igitur illæ quæ sunt in ordinatis ad finem, reducantur in quatuor cardina-

les, videtur quod illæ ulterius reducuntur in unum, ut solem, quod est charitas : quia charitas est motor in toto merito, et secundum quantitatem ipsius tota attenditur meriti quantitas.

contra. SED CONTRA :

1. Specialis actus divisus ab actibus aliarum virtutum, exigit habitum specialem : diligere Deum propter se et super omnia, est specialis actus separatus secundum rationem ab actibus omnium aliarum virtutum : ergo habet habitum specialem. PRIMA probatur per hoc quod actus sunt prævii potentiis et habitibus ad minus spiritualibus, et quoad nos. SECUNDA patet per hoc quod si diffinitur diligere Deum, non accipitur in diffinitione ejus actus alicujus aliarum virtutum.

2. Item, Apostolus, I ad Corinth. XIII, 13, enumerat eam singulariter cum aliis virtutibus specialibus, cum dicit : *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc : major autem horum est charitas.*

3. Item, A speciali ratione objecti sumitur specialis virtus : summum autem bonum est specialis ratio objecti, sicut summum verum, et summum gloriosum : ergo habet specialem virtutem sibi respondentem sicut et illa.

4. Item, Accipitur a beato Gregorii in principio super Job, ubi dicit eam signari per unam filiam specialiter, et non per omnes filios et filias Job.

lutio. SOLUTIO. Dicendum, quod charitas est virtus specialis, qua diligitur Deus propter se, et proximus propter Deum et in Deo.

d 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod charitas universaliter non efficit salutem, ut formaliter opposita omnibus vitiis, sed potius ut conjuncta omnibus aliis, sine quibus numquam est, quia cum ipsa infunduntur : et ideo attribuitur hoc charitati : et hoc qualiter sit, infra declarabitur a Magistro, ubi agit de *connexione virtutum* : quia charitati uno modo omnes aliæ connexæ sunt, et ideo dicitur mater omnium aliarum : et per hoc etiam patet solutio ad omnes probationes præmissarum illius rationis : quia probant ac si formalem habeat oppositionem charitas ad vitia omnia : et hoc non est verum.

AD ALIUD dicendum, quod charitas non habet in se actus aliarum ut habitus, ex quo vel cujus partibus eliciantur illi actus : sed habet eas ut motor non proximus et conjunctus motori, sed potius ut motor motoris ad actum : amor enim Dei omnes virtutes movet ad actum. Si enim quæratur, Quare patiens est patiens? respondebit propter amorem Dei, volens assignare causam moventem patientiam suam ad opus. Et si quæratur, Quare sperans sperat? respondebit iterum propter amorem Dei, volens assignare causam eamdem. Et ideo charitas bene est motor universalis virtutum ad actum, sed non est universalis virtus : motor enim universalis uno modo etiam habet motum proprium quo distinguitur ab aliis, et habet alio modo motum quem influit motoribus aliis ad movendum, propter quam influentiam dicitur motus universalis, ut patet in motoribus orbium, ubi primus motor movet motum divinum, et influit in omnes alios ut desideratum desideranti motum unicuique, quo movet etiam motu proprio quilibet, eo quod quilibet inferior quærit sibi assimalari in causando universum esse per motum proprium quantum potest. Et sic est de charitate respectu virtutum : et ideo attribuuntur ei opera aliarum virtutum : sed hoc in sequenti articulo melius expedietur. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod Magistrorum opinio quorumdam convenit in hoc, quod amor qui ponitur in diffinitione aliarum virtutum, non sit amor qui est charitas, sed generalis quidam amor, quo quælibet vis animæ et virtus amat conjungi proprio objecto. Si tamen placet dicere, quod est amor charitas, sicut videtur esse intentio Augustini : tunc Ad 3.

dicendum, quod charitas cadit in diffinitione earum, non secundum substantiam habitus, sed secundum ordinem et finem habitus ad actum, qui est summum bonum. Et ita videtur velle Augustinus, qui in qualibet diffinitione ponit actum virtutis et amatum quod est finis : et hoc non est inconveniens : quia charitas est universalis motor, et suum objectum est ultimus finis virtutum aliarum : tamen est specialis virtus in relatione ad actum proprium. Unde autem ei accidat hoc quod possit esse universalis motor, et forma quædam, et finis, et tamen esse specialis virtus, in sequenti articulo quæstionis declarabitur.

Per hoc idem patet solutio ad dicta Hieronymi, Bernardi, et Augustini sequentia.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod illa objectio procederet, si opera præceptorum reducerentur ad præceptum dilectionis, sicut ad genus : sed non est ita : sed reducuntur sicut ad unum singularem motorem, qui virtutem suam influit aliis : et sicut ad ultimum, et non ad proximum finem. Et non sequitur, nisi quod habitus unus sit, sed universaliter movens et conjungens omnes virtutes ultimo fini.

Ad 5. Ad ultimum dicendum, quod hoc est bene simile. Et bene concedo, quod aliæ virtutes reducuntur ad amorem ut motores particulares ad calorem solis : quia sicut calor solis movet in omnibus virtutibus naturalibus, ita calor charitatis in omnibus operibus meritoriis quarumcumque virtutum sint opera propria : sed non oportet, quod propter hoc sit generalis virtus, sicut nec sol est genus ad omnes motores particulares in natura.

## ARTICULUS III

*Utrum charitas sit forma omnis virtutis? et, Utrum ipsa possit fieri informis?*

Tertio quæritur, Utrum sit forma omnis virtutis, et utrum ipsa possit fieri informis?

Videtur autem, quod sit forma : et hoc dicunt Sancti communiter, et quod est mater, et quod est radix, et quod est finis.

Sed contra :

1. Forma dicitur duobus modis, scilicet exemplaris, et quiescens in materia. Si ergo charitas est forma, erit forma altero istorum modorum, vel utroque. Constat autem, quod non est forma sicut exemplaris : quia secundum speciem ipsius non fiunt aliæ, sicut exemplatum fit secundum speciem exemplaris : ergo si est forma, erit forma intrinseca dans esse virtuti secundum speciem : et hoc iterum non potest esse, quia sicut informatum humanitate est homo, ita informatum charitate est charitas : ergo non fides, vel spes, vel aliæ virtutes : ergo videtur, quod charitas non sit forma.

2. Item, Forma dat esse et rationem : sed diversorum specie non est unum esse et ratio : ergo diversorum specie non est una forma : sed virtutes differunt specie virtutum : ergo ipsarum non est una forma : cum igitur charitas sit una, ut habitum est, ipsa non est forma.

Si forte tu dicas, quod in virtute duo sint, scilicet quod est ad finem, et quod tendit in ipsum. Et quod est ad finem hoc dat ei speciem, quia virtutes distinguuntur per fines proximos, licet non distinguantur per finem ultimum, quod autem tendit in finem ultimum, hoc habet a forma quæ est charitas in ipsa.

Continues p. 513 supra, after p 496

lectum in illum conferas, a quo habes ea quæ confers. Hæc dicens, nullam partem vitæ nostræ reliquit quæ vacare debeat : sed quidquid venerit in animum, illuc rapiatur quo dilectionis impetus currit. Et diligere Deum propter se, modus est diligendi Deum : et sunt isti duo modi diligendi Deum, ut quibusdam placet.

F. *De impletione illius mandati.*

Illud autem præceptum non penitus impletur ab homine in hac mortali vita, sed ex parte, non ex toto : quia ex parte diligimus, sicut ex parte cognoscimus [1]. In futuro autem implebitur ex toto. Unde Augustinus : Cum adhuc est aliquid carnalis concupiscentiæ, non omni modo ex tota anima diligitur Deus. Caro autem non dicitur concupiscere, nisi quia anima carnaliter concupiscit. Cum autem venerit quod perfectum est, ut destruatur quod ex parte est, id est, ut jam non ex parte sit, sed ex toto : charitas non auferetur, sed augebitur et implebitur. In qua plenitudine illud præceptum charitatis implebitur, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde*, etc. [2]. Tunc erit justus sine peccato : quia nulla erit lex repugnans menti. Tunc prorsus toto corde, tota anima, tota mente diliges Deum, quod est summum præceptum [3].

G. *Quæstio de præcepti ratione.*

Sed cur præcipitur homini ista perfectio, cum in hac vita eam nemo habeat ? Quia non recte curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur ? Ecce habes cur illud præceptum est, quod hic penitus impleri non potest. Impletur tamen ex

[1] I ad Corinth. XIII, 9 : *Ex parte cognoscimus*, etc.

[2] Deuter. VI, 5 ; Matth. XXII, 37 : Marc. XII, 30 ; Luc. X, 27.

[3] S. AUGUSTINUS, Lib. de Perfectione humanæ justitiæ contra Cœlestium.

parte, scilicet secundum perfectionem viæ. Alia est enim perfectio currentis, alia pervenientis. Facit hoc mandatum ut cursor, qui Deum ante omnia et præ omnibus diligit, nec tamen omnino perficit [1].

II. *Quod alterum mandatum in altero est.*

Cum autem duo sint [2] præcepta charitatis, pro utroque sæpe unum ponitur, nec immerito : quia nec Deus sine proximo, nec proximus sine Deo diligi potest. Unde Apostolus omne mandatum legis dicit instaurari, id est, contineri et impleri in hoc verbo, *Diliges proximum tuum sicut teipsum* [3]. Et Christus dilectionem proximi specialius commemorat dicens : *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos* [4] : ubi illud majus mandatum dilectionis Dei videtur prætermissum : sed bene intelligentibus, utrumque invenitur in singulis : quia qui diligit Deum, non potest eum contemnere, quem Deus præcipit [5] diligi : et qui diligit proximum, quid in eo diligit nisi Deum ? Ipsa est dilectio ab omni mundana dilectione discreta : quam distinguens Dominus ait, *sicut dilexi vos.* Quid enim nisi Deum dilexit in nobis, non quem habebamus, sed ut haberemus ? sicut medicus ægrotos : et quid in eis diligit nisi salutem, quam cupit revocare, non morbum quem venit expellere ? Sic et nos invicem diligamus, ut quantum possumus invicem ad habendum in nobis Deum ex dilectione attrahamus [6].

[1] S. Augustinus, In eodem.
[2] Edit. J. Alleaume, *sunt.*
[3] Ad Roman. xiii, 9 : Si *quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur : Diliges proximum tuum sicut seipsum.* Cf. ad Galat. v, 14 : *Omnis lex in uno sermone impletur : Diliges proximum tuum sicut seipsum.*
[4] Joan. xiii, 34.
[5] Edit. J. Alleaume, *præcepit.*
[6] Cf. S. Augustinum, Tract. 95 super Joannem.

I. *Quæ charitate diligenda sint ?*

Sed quæ hac dilectione diligenda sint, jam inquiramus. Non enim omnia, ut ait Augustinus, quibus utendum est, diligenda sunt : sed ea sola, quæ vel nobiscum societate quadam referuntur in Deum, sicut est homo vel Angelus : vel ad nos relata, beneficio Dei per nos indigent, ut corpus : quod ita præcipiendum est diligi, ut ei ordinate prudenterque consulatur [1].

## ARTICULUS X.

*An in amore sit habendus modus ? et, Quis sit ille modus ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, « *Dilectionis autem Dei modus insinuatur*, etc. »

Iste enim modus est, non habere modum, ut dicit Bernardus in libro de *Diligendo Deo* : « Causa dilectionis Dei Deus est, modus est sine modo diligere. »

Quæst. 1. ULTERIUS quæritur de expositione quam facit *ex toto corde*, id est, ex toto intellectu sine errore : et *ex tota anima*, id est, ex tota voluntate : et *ex tota mente*, id est, ex tota memoria.

1. Aut enim intelligitur secundum actum, aut secundum habitum. Si secundum actum : tunc videtur impossibile : quia quando aliud intelligimus, tunc non est actualiter intellectus conjunctus divinis : et hoc sæpe etiam facit Christus, et alii Sancti.

2. Item, Modus charitatis deberet assumi totus ex affectu, sicut ipsa charitas tota est in affectu.

3. Item, Duplicem modum charitatis ponit in cognitiva parte, quod videtur esse inconveniens, cum ipsa charitas tota sit in affectu.

4. Item, Bernardus aliter exponit, scilicet sapienter, dulciter, fortiter : sed fortiter non convenit memoriæ : ergo videtur, quod mens pro memoria non ponatur.

ULTERIUS quæritur, Si impossibile est impleri in via hoc præceptum? Quæst. 2.

Videtur quod sic :

Dicit enim Hieronymus : « Maledictus qui dicit Deum præcepisse impossibile. »

Item, Hieronymus : « O temeritas hominum ! o insanorum insania Deum omnis scientiæ duplici ignorantia accusans, scilicet quod nescit quid fecerit, et quod nescit quid jusserit, quasi imposuerit mandatum quod impleri non possit ! »

Item, Augustinus in libro de *Verbis Domini* : « Servum pigrum non damnaret, si ea quæ nullo modo fieri possunt, imperaret. »

[1] Cf. S. AUGUSTINUM, Tract. 95 super Joannem.

Item, « Ad quid præciperetur, si impleri non posset ? »

Item, Matth. xix, 17 : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Et dicit ibi, quod primum mandatum est quod hic ponitur. Ergo necesse est servari, si velimus ad vitam ingredi.

Sed contra.

Sed contra :

1. Bernardus dicit, quod impossibile est impleri in via : et quod impossibilitas præcepti non facit transgressorem, sed humilem.

2. Item, Unum est in negativis quod non potest impleri, scilicet, *Non concupisces* : quamdiu enim est pugna carnis contra spiritum, necesse est aliquid incidere de illicito motu concupiscentiæ : et impossibile est omnem cogitatum et vitam et intentionem semper ad Deum referri.

Solutio, Ad 1.

Solutio. Dicendum est ad primum, quod iste est in amore modus, non habere modum, ut dicit Bernardus : et sic est in omnibus virtutibus theologicis.

Ad quæst. 1. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod nihil prohibet, quod charitas modum habeat ex parte intellectus et memoriæ : quia voluntas est ex illis duabus, secundum quod dilectio est in ipsa, sicut supra ostendimus : quia dilectio ponit amorem rationalem, et ille proprie charitas est, secundum quod est de bono increato quod inæstimabilis est pretii.

Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod intelligitur secundum actum, sed non obligat ad semper, ut infra patebit : non enim puto, quod aliquod præceptum sit de habitu.

Ad 3.

Ad aliud patet solutio per ante dicta in his quæ dicta sunt ad quæstiunculam secundam.

Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod Bernardus magis attendit id quod dicitur, Deuter. vi, 5, ubi dicitur : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, et ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua*, quam attendit illa quæ ponuntur in Evangelio : quia sine dubio mens propinquior est memoriæ, quam aliæ potentiæ, sicut innuit Magister in verbis Augustini [1].

Ad q.

Ad id quod ulterius quæritur, Utrum impleatur in via ?

Dicendum videtur mihi, quod est totalitas viæ, et totalitas patriæ : sive totalitas simpliciter, et totalitas possibilis nobis. Totalitas viæ sive possibilis nobis, est ut nihil contrarium habeamus in intellectu, vel memoria, vel voluntate : et hoc modo intelliguntur autoritates inductæ : et similiter intelligitur aliud præceptum quod est, *Non concupisces* : quantum enim ad id quod directe prohibetur in præcepto, quod est concupiscentia mortalis, potest in via impleri : quo autem ad id quod indirecte cadit in præcepto, non impletur : nec etiam directe hoc modo præcipitur. Totalitas autem patriæ est in toto actualiter ferri in Deum et semper : et hoc modo intelligitur dictum Bernardi : et hoc quod dicitur in *Littera*, quod præcipitur ad ostensionem gloriæ futuræ in nobis, non ut impleamus : hoc enim erit gloria nostra, quod Deus sit omnia in intellectu, voluntate, et mente nostra.

Et alia patent per ea quæ ponuntur in *Littera*, scilicet quare præcipiuntur.

Ad omnia autem objecta per distinctionem istam patet solutio.

Notandum tamen, quod non est simile de hoc, *Non concupisces* : et de mandato : quia illud negativum est, et obligat semper et ad semper : et non oportet dicere, quod non obligat nisi quantum ad ea quæ directe cadunt sub prohibitione. Hoc autem, *Diliges Dominum Deum tuum*, etc., affirmativum est : et ideo obligat semper, sed non ad semper : et ideo totalitas quædam non est in præcepto : sed non impletur secundum totalitatem, nisi quandoque.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. III. Tom. XXV hujusce editionis.

# DISTINCTIO XXVIII.

**De charitate quantum ad diligibilium numerum et distinctionem?**

A. *Si illo præcepto jubemur diligere totum proximum, et nos totos?*

Hic potest quæri, Utrum in illo mandato dilectionis proximi, totum proximum, id est, animam et corpus, nosque ipsos totos diligere præcipiamur? Ad quod dicimus, omne genus diligendarum rerum in illis duobus mandatis contineri. Quatuor enim diligenda sunt, ut ait Augustinus [1], unum quod supra nos est, scilicet Deus: alterum, quod nos sumus: tertium, quod juxta nos est, scilicet proximus: quartum, quod infra nos est, scilicet corpus. De secundo et quarto nulla præcepta danda erant, scilicet ut diligeremus nos vel corpus nostrum: præcipitur autem Deus diligi et proximus. Ut autem quisque se diligat, præcepto non est opus. Quantumlibet enim homo excidat a veritate, remanet illi dilectio sui, et dilectio corporis sui: quia *nemo umquam carnem suam odio habuit* [2]. Nam viri justi qui corpus suum cruciant, non corpus, sed corruptiones ejus et pondus oderunt. Hic videtur Augustinus tradere, quod ex præcepto non teneamur diligere nosmetipsos vel corpus nostrum: quod si est, non omne genus diligendarum rerum illis duobus præceptis continetur: qui cum et nosipsos et corpus nostrum diligere debeamus, ad quid necessarium est præceptum, cum scriptum sit, *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam* [3]? Sed speciale de hoc præceptum non erat dandum, nec speciali præcepto opus erat id tradi, ut quisque se vel corpus suum diligeret: quia hoc in illo præcepto continetur, *Diliges proximum tuum sicut teipsum* [4]. Ibi enim

[1] S. Augustinus, Lib. I de Doctrina christiana, cap. 23.
[2] Ad Ephes. v, 29.
[3] Psal. x, 6.
[4] Matth. xix, 19 et xxii, 39; ad Roman. xiii, 9; ad Galat. v, 14; Jacob. ii, 8.

et proximum totum, et te totum intelligere debes. Unde Augustinus in eodem, Si te totum diligas, id est, animam et corpus, et proximum tuum, id est, animam et corpus (homo enim ex anima constat et corpore) nullum rerum diligendarum genus in his duobus præceptis prætermissum est. Cum enim præcurrat dilectio Dei, ejusque dilectionis modus præscriptus appareat, et sequatur dilectio proximi, de tua dilectione nihil dictum videtur. Sed cum dictum est, *Diliges proximum tuum sicut teipsum*, simul et tui abs te dilectio prætermissa non est[1]. Ecce hic aperte dicit, in illo præcepto non tantummodo proximi, sed et tui dilectionem contineri, et totius proximi totiusque tui. Ex quo apparet, quod dictum est de secundo et quarto, id est, de dilectione nostri, et corporis nostri, nulla præcepta danda, ita esse intelligendum, scilicet specialia et divisa, quia in illo uno totum[2] continetur, et quia id quod sumus, et quod infra nos est, ad nos tamen pertinens, naturæ lege diligimus, quæ in bestiis etiam est. Ideoque et de illo quod supra nos est, et de illo quod juxta nos est, divisa præcepta sumpsimus. In quorum altero, ejus quod sumus, et illius quod infra nos est, dilectio continetur. Sic condita est mens humana, ut numquam sui non meminerit, numquam se non intelligat, numquam se non diligat : sed quoniam qui odit aliquem, nocere illi studet, non immerito et mens hominis, quando sibi nocet, se odisse dicitur. Nesciens enim sibi vult male, dum non putat sibi obesse quod vult : sed tamen male sibi vult, quando illud odit[3] quod obsit sibi, secundum illud, *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam*[4]. Qui ergo diligere se novit, Deum diligit. Qui vero non diligit Deum, etiam se non diligit, quod ei naturaliter inditum est : tamen non incongrue se odisse dicitur, cum id agit quod sibi adversatur, et seipsum tamquam suus inimicus insequitur[5].

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic quæri potest, Utrum in illo mandato*, etc. »

In hac parte agit de dilectione in comparatione ad diligibile.

Et dividitur in partes tres secundum tres distinctiones quæ hic continentur : in quarum prima agit de numero diligendorum. In secunda, de ordine, quæ incipit, ibi, Distinct. XXIX, A, « *Post prædicta de ordine charitatis agendum est.* »

[1] S. Augustinus, Lib. I de Doctrina christiana cap. 26.

[2] Edit. J. Alleaume, *tantum*.

[3] Edit. J. Alleaume habet *vult*, quod nobis melius videtur.

[4] Psal. x, 6.

[5] S. Augustinus, Lib. XIV de Trinitate, cap. 14. Super hæc verba, « Sic condita est mens humana, etc., » ad finem cap. dicunt in nota quædam Edit. Lugdun. : « Hic textus in libris antiquis non invenitur : imo est quædam expositio ipsius textus. »

In tertia parte, agit de quibusdam dubitabilibus quæ sequuntur ordinem diligendorum : et hæc incipit in distinct. XXX, ibi, A, « *Hic quæri solet, Quid potius sit plurisque meriti*, etc. »

Prima harum quæ est præsentis lectionis, dividitur in quatuor partes : in quarum prima determinat Magister numerum diligendorum ex charitate. In secunda quærit, Qualiter in hunc numerum incidunt Angeli? In tertia, Qualiter in illum numerum incidit Christus? In quarta, Quot modis dicitur proximus? Secunda, ibi, B, § 1 : « *Oritur autem hic quæstio de Angelis*, etc. » Tertia, ibi, B, § 2 : « *Ex quo et Dominus proximum se nostrum*, etc., » Quarta, ibi, C, « *Hic notandum est proximum dici diversis modis*, etc. »

## ARTICULUS I.

### *An plures substantiæ, quam Magister enumerat, sint diligendæ?*

Quæritur autem hic ante *Litteram* de numero diligendorum ex charitate.

Et quæritur primo, Utrum plures substantiæ sint diligendæ, quam hic determinatur.

Secundo, Utrum virtutes vel aliæ gratiæ sint diligendæ ex charitate?

Tertio, Utrum irrationales creaturæ sint de numero diligendorum ex charitate?

Ad primum sic objicitur :

1. In *Littera* dicitur, quod hoc est diligendum ex charitate, quod nobiscum refertur ad eamdem beatitudinem participandam : ergo corpus proximi diligendum est ex charitate.

2. Si autem dicas, quod pars non facit numerum cum toto : et ideo corpus proximi diligetur in proximo : hoc nihil est : quia eadem ratione non facit numerum in teipso : tamen in te loco duorum diligibilium ponuntur corpus et anima.

3. Item, In sequenti distinctione ponit sex diligibilia ex charitate : ergo videtur, quod plura sunt, quam quatuor hic posita.

4. Item, In quibuscumque non est una ratio boni moventis charitatem, in illis non est una ratio diligibilis : sed in corpore et anima non est una ratio boni : ergo non est ibi una ratio diligibilitatis : ergo videtur, quod aliud diligibile constituat corpus proximi.

5. Item, Videtur quod corpus proprium non sit diligendum ex charitate, quia dicit Dominus in Evangelio : *Qui amat animam suam, perdet eam* [1]. Et Sancti odiunt corpora sua, sicut dicit Paulus : *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo* [2]. Quod autem odio habetur, non diligitur. Ergo corpus proprium ex charitate non est diligendum.

6. Item, Corruptibile est corpus : charitas autem numquam excidet [3] : ergo charitas et corpus non sunt proportionalia : ergo videtur, quod ex charitate corpus corruptibile non sit diligendum.

Solutio. Dicendum, quod non sunt nisi quatuor ex charitate diligenda. Et ad hoc intelligendum adverte, quod ratio divisionis innuitur in *Littera* : bonum enim quod movet ad diligendum, aut est beatificans : et hoc est supra nos tripliciter, scilicet dignitate : et causa, quia nos sumus ab illo : et fine, quia nos sumus ad illud, et est totum nostrum bonum : et ideo illud habet specialem rationem movendi amorem nostrum. Aut est quod nos sumus : et illud habet duplicem rationem movendi, scilicet secundum principale quod est anima : et secundum Solutio.

[1] Joan. xii, 25.

[2] I ad Corinth. ix, 27.

[3] I ad Corinth. xiii, 8 : *Charitas numquam excidit.*

illud quod infra nos est, tamen ex conjunctione ad nos, specialiter movet ad diligendum. Aut id quod juxta nos est, sive sit illud anima proximi, sive corpus ejus, et hoc non addit specialem rationem quæ nos movet ad diligendum, nisi quia quadam societate nobis ut beatificabile conjungitur. Sic autem non est de corpore quod conjunctum est nobis ut inferius, non ut juxta nos societate conjunctum nobis. Et quia non sunt plures diversitates in genere boni ordinatæ ad beatitudinem, ideo non ponuntur nisi quatuor diligenda.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod corpus proximi non est diligendum nisi ut societate conjunctum, sicut id quod juxta nos est ad societatem beatitudinis relatum : et ideo non habet aliam extra quatuor rationem diligibilitatis.

Ad 2. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod non est simile : quia corpus nostrum facit gradum diligibilium respectu animæ nostræ, scilicet sicut inferius per illam ad beatitudinem relatum : sed quidquid est in proximo, habet rationem boni quod juxta nos est, sive in corpore, sive in anima accipiatur.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Ambrosius non assignat ibi numerum diligendorum, sed potius ordinem in numeratis : et ideo quatuor de illis incidunt sub uno membro, ut infra patebit in distinctione sequenti.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod una ratio diligendi est in corpore et anima proximi, si ratio in genere accipiatur, scilicet bonum quod juxta nos est : quia nec in corpore, nec in anima proximus est super nos, nec sub nobis : et sic patet, quod non diligitur, nisi sicut id quod est juxta nos.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod hoc satis solvitur in *Littera* : quia Sancti non odiunt corpus, sed corporis corruptelas gravantes animam.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod hoc parum valet : quia licet corrumpatur corpus, tamen non perit Deo, sed mutatur in melius, sicut dicitur, Job, xix, 26 : *Rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Salvatorem meum.* Et in Collecta de mortuis, « Deus cui omnia vivunt, et cui non pereunt moriendo corpora nostra, sed mutantur in melius. »

## ARTICULUS II.

*An virtutes et aliæ gratiæ diligendæ sint ex charitate ? et, Utrum beatitudo creata sit diligenda ?*

Secundo quæritur, Utrum virtutes et gratiæ aliæ sint diligendæ ex charitate ?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Dicit Augustinus, quod « qui diligit fratrem, diligit ipsam dilectionem : » dilectio autem est virtus : ergo diligenda est ex charitate.

2. Item, Diligendum est ex charitate, quod ad beatitudinem refertur : sed nihil ita ad beatitudinem refertur, sicut id quod essentialiter manet in beatitudine : virtutes autem essentialiter manent in beatitudine : ergo virtutes sunt ex charitate diligendæ.

3. Item, Aliquis diligit virtutes, ideo quia eis meretur : constat autem, quod illa dilectione meretur : ergo est gratuita, non naturalis : ergo oportet, quod sit charitatis : ergo videtur, quod virtutes ex charitate diligantur.

4. Item, Diligens peccata, demeretur illa dilectione : virtutes ergo diligens ut ad Deum ordinant, meretur per oppositum actum : et non meretur aliquis nisi ex charitate : ergo videtur, quod diligendæ sunt ex charitate.

5. Item, Dominus ait : *Quærite primum regnum Dei, et justitiam ejus* [1].

[1] Matth. vi, 33.

Ergo debemus quærere justitiam ducentem ad regnum : quidquid autem quærimus ad regnum ordinans, meritorie quærimus : ergo ex charitate, ex qua est omne meritum, ut dicit Augustinus.

Sed contra. SED CONTRA :

1. In *Littera* dicitur, quod non sunt nisi quatuor in charitate diligenda : ergo virutes non sunt diligendæ ex charitate.

2. Item, Non participant eamdem nobiscum beatitudinem, quia non sunt rationales substantiæ, quæ solæ capaces sunt beatitudinis : ergo non sunt diligendæ ex charitate.

Quæst. JUXTA hoc ulterius quæritur, Utrum beatitudo creata sit diligenda supra nos ex charitate ?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Id quod beatificat, supra nos est diligendum : beatificat autem beatitudo creata : ergo supra nos est diligenda.

2. Item, Augustinus diffinit suprema, media, et infima bona : et inter suprema ponit virtutes, et multo magis beatitudinem : sed constat, quod bonum movet : ergo magis bonum, magis movet : sed beatitudo est bonum supra nos, quia majus quam potentiæ animæ, quæ sunt media bona : ergo supra nos est diligenda, ut videtur.

3. Item, Finis est diligendus plusquam id quod est ad finem : beatitudo autem est finis, et nos ad finem : ergo beatitudo supra nos est diligenda.

Sed contra. SED CONTRA :

1. In numero diligendorum beatitudo non ponitur : ergo non est diligenda ex charitate : ergo nec supra nos diligenda.

2. Item, In *Littera* dicitur, quod unum solum supra nos est diligendum, quod est Deus : beatitudo autem creata non est Deus : ergo non est supra nos diligenda.

Solutio. SOLUTIO. Sine præjudicio dico, quod virtutes possunt diligi ex charitate, et possunt non diligi : et ista non repugnant. Diligi enim possunt ex charitate, sicut formæ ordinantes ad beatitudinem : non autem diligi possunt ex charitate, sicut viventes in beatitudine beatificando nos effective, et ut objectum beatitudinis, et sicut participantes beatitudinem nobiscum : et tantum de his datur divisio, quæ habetur in *Littera*, et non de primis : et hoc ideo, quia illa diliguntur tamquam rationes diligibilitatis : si enim quæritur ab aliquo, Quare diligit alium ? respondebit, quod propter virtutem, et ad virtutem : et ideo non est una ratio dilectionis in habitibus talibus et gratiis, et diligibilibus quæ hic enumerantur.

Alii tamen aliter dicunt, distinguentes duplicem dilectionem, scilicet amicitiæ, et concupiscentiæ : et dicunt, quod virtutes et ea bona quæ ad vitam pertinent, diligimus dilectione concupiscentiæ : sed diligenda quæ hic enumerantur, diligimus dilectione amicitiæ. Sed hoc plane falsum est : quia nulla dilectio fructus, est dilectio amicitiæ in quantum hujusmodi : et tamen diligimus Deum dilectione fructus. Similiter non est bene dictum, quod aliquis se diligat dilectione amicitiæ : quia amicitia relatio est, quærens diversitatem in diligente et dilecto : et ideo ad priorem solutionem est redeundum.

Item, Quidam alii dicunt, quod naturali amore diligimus virtutes : et ideo non ponuntur inter diligenda ex charitate : et hoc iterum falsum est, si generaliter intelligatur : quia possumus et proximum et nos et Deum et virtutes naturali amore diligere, et unumquodque istorum etiam possumus diligere amore gratuito meritorio, qui est charitas.

PER hoc etiam patet responsio ad rationes omnes primo inductas : cum enim dicit Augustinus, « Qui diligit fratrem, diligit ipsam dilectionem : » non intelligit eamdem rationem diligibilitatis esse in utroque, sed aliam, et aliam. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod non referuntur virtutes ad beatitudinem, ut participantes eam, sed ut dispositiones formales adaptantes subjectum ad hoc ut beatificetur. Ad 2.

Ad 3, 4 et 5. Ad aliud dicendum, quod meretur diligens virtutes : sed ex hoc non sequitur, quod in alia ratione diligat, in qua diligit alia, ut dictum est.

Et per hoc patet solutio ad alia.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod beatitudo creata non est supra nos diligenda, sed propter nos : quia non quærimus eam nisi propter nos, ut ipsa dispositi, increata beatitudine perfruamur.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod non beatificat nisi formaliter : cum autem dicitur, quod « beatificans est supra nos diligendum, » intelligitur de beatificante effective, et sicut est objectum beatitudinis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod boni quantitas intenditur dupliciter, scilicet secundum ordinem ad vitam, vel secundum dignitatem naturæ quæ refertur ad participandum Deum glorificantem. Primo modo intelligitur distinctio Augustini : et ideo magna seu suprema bona vocat, quibus recte vivitur, et sine quibus recte vivi non potest : media autem sine quibus quidem recte vivi non potest, et quibus tamen recte non vivitur, ut potentiæ animæ. Infima autem bona quibus nec recte vivitur, et sine quibus recte vivi potest, ut species quorumlibet corporum, et bona fortunæ, quæ jucundam faciunt beatitudinem, ut dicit Philosophus : et ideo distinctio Augustini non valet ad propositum : quia talia diliguntur omnia propter nos, et nos sumus meliora bona eis secundum gradum participandi beatitudinem increatam : solo autem illo modo diligendum est supra nos, quod in illo ordine melius et altius est.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod beatitudo creata non est finis ultimus, nisi sicut terminus operis finis est : sed non est finis ultimus in quo quiescit intentio : et ideo non oportet, quod supra nos diligatur propter opus, quod est propter eam.

## ARTICULUS III.

*An omnes creaturæ etiam irrationales diligendæ sint ex charitate?*

Tertio quæritur, Si omnes creaturæ etiam irrationales diligendæ sunt ex charitate?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Sunt vestigium Dei : si ergo ex charitate diligimus proximum, quia imago Dei est, ex eadem ratione debemus diligere cuncta quæ sunt vestigium.

2. Item, Conformari debemus Deo in diligendo : de ipso autem dicitur, Sapient. xi, 25 : *Diligis enim omnia quæ sunt, et nihil odisti eorum quæ fecisti.* Ergo cum ipse non diligat aliqua dilectione nisi ex charitate, nos ex eadem charitate omnia debemus diligere.

3. Item, Ponamus, quod aliquis diligat bona temporalia tantum in illa ratione, quia sunt materia merendi per eleemosynas : constat, quod ipse dilectione illa meretur : ergo est dilectio charitatis : ergo bona temporalia diligi possunt ex charitate.

Sed contra : Sed c.

Cum dicitur, Hoc diligitur propter aliud, et non diligitur propter se, non signatur dilectionis actus transire in illud nisi per accidens : id autem quod diligitur per accidens, non facit numerum inter diligibilia : ergo irrationales creaturæ cum tantum propter aliud diligantur, inter diligibilia non faciunt numerum.

Si dicas, quod nosipsos et etiam proximum diligimus propter aliud, et tamen faciunt numerum in diligibilibus : et ita non videtur valere ratio illa. Contra : Cum nos diligimus propter aliud vel proximum, non refertur dilectio ad usum, sed potius ad fructum Dei, ut Deo fruamur : et ideo capacitas fruibilis facit rationem

dilectionis per se, licet non propter se : sed cum diligimus irrationalia, refertur tota dilectio immediate ad usum, et usus in Deum : ergo excluditur ratio dilectionis per se, quia non ponitur in eis aliquid quare per se diligantur : ergo non sunt de numero diligendorum ex charitate.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod irrationalia non diliguntur ex charitate in quibus sit ratio diligibilitatis : sed charitas est universalis motor, ut diximus in præcedenti distinctione : et sic fertur motu suo in omne quod est, sive sit proprium objectum, sive non : sed hoc modo non loquimur hic, sed potius quæritur proprii ratio objecti charitatis in numero diligibilium ex charitate.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod ratio vestigii non est ratio diligendi vestigium, sed eum cujus est vestigium : et idem esset in ratione imaginis, si non esset capacitas beatitudinis in ipsa, qua Deum per beatitudinem capere potest, et permanere in æternitate.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Deus diligit omnia quæ sunt, æqualiter et una charitate quoad ipsum : non tamen imprimit omnibus rationem unam diligibilitatis, sed sunt multæ : et ideo quædam diligibilia sunt ad usum : et quædam ad beatitudinem participandam, et illa sunt proprie objecta charitatis. Alia autem diliguntur ex charitate ad aliud, et non habent rationem proprii objecti charitatis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod ipse meretur qui sic diligit temporalia : sed ideo meretur, quia non temporalia diligit, ut in quibus reficiatur charitas sua, sed potius quia non diligendo ea dispergit propter illum quem diligit : et hoc est quod quidam dicunt aliis verbis in eadem sententia, quod multa possunt diligi charitate eliciente motum dilectionis, sed non nisi quatuor per rationem boni moventis charitatem.

## ARTICULUS IV.

*An inter quatuor diligenda, de secundo et quarto nulla præcepta danda erant ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa initium : « *De secundo et quarto nulla præcepta danda erant*, etc. »

Hoc enim videtur falsum :

1. Præceptum enim ordinans actum alicujus virtutis, debet ipsum universaliter ordinare : si ergo præceptum dilectionis ordinat actum dilectionis, universaliter eum debet ordinare : ergo debet dare præceptum de dilectione sui, et corporis.

2. Item, Nihil videtur esse quod dicit in *Littera*, quod nemo odit se vel carnem suam : quia multa odiunt utrumque, ut videtur : quia *qui diligit iniquitatem, odit animam suam* [1].

3. Item, Posito quod verum sit quod dicit, adhuc non est verum, nisi de naturali amore : et ille non refertur ad numerum diligendorum ex charitate : ergo non debuit dari in præcepto ut diligeremus nos ex charitate.

Solutio. Facile est respondere ad hoc per antedicta. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod præceptum aliter ordinat actum, cum dicitur, *Diliges proximum tuum sicut teipsum :* quia in hoc includitur dilectio tui, et datur tibi principalitas. Ad 1.

Ad aliud dicendum, ut supra in præcedenti distinctione. Ad 2.

Ad ultimum dicendum, quod per hoc intelligitur, quod non oportuit speciale præceptum dari distinctum a præcepto dilectionis proximi : et hoc ideo, quia Ad 3.

[1] Psal. x, 6.

natura juvat in gratiam, quia ad idem inclinant ambo. Cum igitur præceptum sit vinculum quoddam ligans per obligationem, non oportuit ibi multiplicari vincula, ubi non est necesse.

B. *Si in illo præcepto contineatur dilectio Angelorum?*

Oritur autem hic de Angelis quæstio, Utrum ad illud præceptum dilectionis proximi, etiam dilectio pertineat Angelorum? Nam quod nullum hominem exceperit qui præcepit proximum diligere, Dominus in parabola semivivi relicti ostendit, eum dicens proximum qui erga illum exstiterit [1] misericors. Deinde subdit, *Vade, et tu fac similiter*[2]. Ut eum proximum intelligamus, cui vel exhibendum est officium misericordiæ si indiget, vel exhibendum esset si indigeret. Nullum vero exceptum esse cui misericordiæ negandum sit officium, quis non videat, cum usque ad inimicos etiam porrectum sit, Domino dicente : *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos* [3]? Manifestum ergo est omnem hominem proximum esse reputandum. Proximi vero nomen ad aliquid est : nec quisquam esse proximus, nisi proximo potest. Unde consequens est, et cui præbendum, et a quo præbendum est officium misericordiæ, recte proximum dici. Manifestum est ergo præcepto dilectionis et proximi etiam sanctos Angelos contineri : a quibus tanta nobis misericordiæ impenduntur officia.

Ex quo et Dominus proximum se nostrum dici voluit, ut in parabola saucii ostendit : et in Propheta, *Quasi proximum, et quasi fratrem nostrum sic complacebam*[4]. Sed quia excellentior ac supra nostram naturam est divina substantia, præceptum dilectionis Dei a proximi dilectione distinctum est. Ideoque licet nobis Deus omnia impendat beneficia, non tamen nomine proximi includitur in illo præcepto : quem non sicut nos diligere debemus, sed plusquam nos toto corde et anima. Christum vero in quantum homo est, sicut nos diligere debemus, ejusque secundum hominem dilectio illo continetur mandato : quem etiam secundum hominem, magis quam nos, sed non quantum Deum, debemus diligere : quia in quantum est homo, minor est Deo.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *exstitit.*
[2] Luc. x, 37.
[3] Luc. vi, 27.
[4] Psal. xxxiv, 14.

C. *Quibus modis dicitur* proximus ?

Hic notandum est proximum dici diversis modis, scilicet conditione primæ nativitatis, spe conversionis, propinquitate cognationis, ratione beneficii exhibitionis.

## ARTICULUS V.

*An Angeli diligendi sint supra nos ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, « *Oritur autem hic de Angelis quæstio*, etc. »

Videtur enim, quod Angeli diligendi sint supra nos : quia

1. Christus diligendus est supra nos, qui paulominus ab Angelis minoratus est [1] : ergo multo magis Angeli.

2. Item, Sancti sunt supra nos : quod probatur per actus : quia faciunt illuminationes, purgationes, et perfectiones : ergo diligendi sunt supras nos.

3. Item, In diligendo conformari debemus Deo : sed Deus magis bonum, magis diligit : ergo et nos supra nos bonum, magis debemus diligere quam nos.

Sed contra. SED CONTRA :

Non ponitur in *Littera* nisi quod diligamus ut proximum : ergo nobis conceditur principalitas dilectionis, ut dicit Augustinus : ergo nos possumus diligere, plus quam eos.

SOLUTIO. Dicendum meo judicio, quod non sunt diligendi supra nos : quia charitas perficit naturam : et ideo charitas cum natura semper plus movetur diligendo proprium bonum, quam alterius : unde solus Deus diligendus est supra nos : quia ipse supra nos est totum bonum nostrum. Solutio. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod ipsi sunt supra nos : ita quod ly *supra nos* dicat gradum ejus quod diligitur, et non intensionem actus dilectionis : sed non sequitur, quod propter hoc diligendi sunt supra nos, ratione quæ dicta est. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod conformamur quantum possumus, servato ordine naturæ, quem Deus nobis inseruit, et servari vult : et hoc est quod nobis magis bonum velimus, quam aliis.

## ARTICULUS VI.

*An mali diligendi sint ex charitate ? et, An dæmones et damnati ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, § 1, circa medium : « *Diligite inimicos vestros*, etc. » Ex hoc enim vi-

[1] Ad Hebr. II, 9 ; Psal. VIII, 5.

detur, quod mali sint diligendi ex charitate : quod etiam videtur alia ratione, scilicet quia

1. Referuntur per imaginem ad beatitudinis capacitatem nobiscum : ergo diligendi sunt sicut et nos.

2. Item, Isidorus et Augustinus : « Mali ita diligendi sunt, ut eorum vitia non diligantur : » ergo sunt diligendi mali.

Quæst. 1. Sed tunc quæritur, Utrum dæmones et damnati sint diligendi ex charitate? Videtur, quod sic : quia

1. Super illud Levit. xix, 18 : *Diliges proximum*[1] *tuum*, dicit Glossa : « Proximus est non proximitate sanguinis, sed societate rationis. » Constat autem, quod et ipsi rationales sunt sicut et nos : ergo ut nos diligendi.

2. Item, In eis est imago Dei : hæc autem est ratio diligendi nos et proximum : ergo diligendi sunt ex charitate.

Sed contra. Sed contra est, quod deformati sunt in tantum, quod beatitudinem numquam nobiscum participabunt : ergo non sunt diligendi ad quod nos diligimus : sed hoc est diligere proximum sicut nos : ergo non diligendi sunt ut proximus.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod mali diligendi sunt ut proximi : non quia mali, sed ad bonum ad quod sunt possibiles : damnati autem et dæmones non.

Ad 1 et 2. Ad primam autem et secundam rationem, dicendum quod non sufficit societas rationis vel imaginis, nisi sit ordinata ad percipiendum beatitudinem.

[1] Vulgata habet, *amicum*.

## ARTICULUS VII.

*An Christus in quantum homo sit diligendus supra nos ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, § 2 : « *Ex quo et Dominus proximum se nostrum dici voluit*, etc. »

Et quæritur hic, Utrum Dominus noster Jesus Christus in quantum homo, sit diligendus supra nos? Et videtur, quod sic : quia

1. Caput diligendum est supra membrum : ipse autem in quantum homo, est caput : ergo supra nos diligendus.

2. Item, Ipse est noster redemptor : redemptor autem est supra redemptos : ergo est supra eos diligendus. Et alia multa possunt induci.

Sed contra. Sed contra :

1. Natura cum gratia plus afficitur circa bonum proprium : ergo plus diligit illud : ergo nihil quod non est totum bonum ejus, diligit plus quam se : Christus autem in quantum homo non est totum bonum ejus : ergo non diligit eum plus quam se.

2. Item, In *Littera* dicitur *proximus :* ergo diligendus sicut nos : ergo conceditur nobis principalitas : ergo plus diligimus nos, quam eum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod prima est duplex, cum dicitur, *Christus in quantum homo*, etc. Ex quo ly *in quantum* potest dicere unionem personæ, et sic supra nos est diligendus : vel conditionem naturæ, et hoc dupliciter, scilicet naturæ ut non unitæ, et tunc nec caput nec redemptor est : vel naturæ ut unitæ et sic caput et redemptor. Primo modo non est diligendus supra nos : secundo autem modo diligendus est supra nos.

Et sic patet solutio ad totum.

# DISTINCTIO XXIX.

## De charitate quantum ad diligendi ordinem.

### A. *De ordine diligendi quid prius, quid posterius?*

Post prædicta de ordine charitatis agendum est: quia dicit sponsa, *Introduxit me* rex *in cellam vinariam, ordinavit in me charitatem*[1]. Videamus ergo ordinem, quid prius, quid posterius esse debeat: peccat enim qui præpostere agit. Nam scire quid facias, et nescire ordinem faciendi, non est perfectæ cognitionis. Ordinis namque ignorantia conturbat meritorum formam. Ordinem autem diligendi Augustinus insinuat dicens: Ipse est qui ordinatam habet dilectionem, ne aut diligat quod non est diligendum, aut non diligat quod diligendum est, aut æque diligat quod minus vel amplius diligendum est, aut minus vel amplius quod æque diligendum est. Omnis peccator in quantum peccator est, non est diligendus: et omnis homo in quantum est homo, diligendus est propter Deum, Deus vero propter seipsum: et Deus propter se omni homini amplius diligendus est, et amplius quisque debet Deum diligere quam seipsum[2]. Item, Amplius alius homo diligendus est, quam corpus nostrum: quia propter Deum omnia ista diligenda sunt, et potest nobiscum Deo homo perfrui, quod non potest corpus nostrum, quia corpus per animam vivit, qua fruimur Deo[3]. Audisti aliqua de ordine charitatis: ubi expressum est, nos amplius debere diligere Deum quam omnes homines vel nosipsos, et amplius animam alicujus hominis quam corpus nostrum? In enumeratione etiam quatuor diligendorum superius posita, prius ponitur quod supra nos est: secundo, quod nos sumus: tertio, quod juxta nos est: quarto, quod infra

[1] Cantic. II, 4.
[2] S. Augustinus, Lib. I de Doctrina christiana, cap. 27.
[3] Idem, Ibidem.

nos est : ubi ordo diligendi insinuari videtur ex ratione numerationis. Non est autem apertum utrum omnes homines pariter diligere debeamus, et tantum quantum nos, vel minus.

DIVISIO TEXTUS.

« *Post prædicta de ordine charitatis agendum est,* etc. »

Hic incipit pars illa in qua agit de ordine charitatis.

Et dividitur in tres partes : in quarum prima Magister determinat de ordine charitatis penes numerum diligibilium sumpto quem ponit Augustinus. In secunda, tangit ordinem sumptum penes gradus diligibilium positos ab Ambrosio, ibi, C, « *Quibus obviat illud præceptum legis de diligendis parentibus, Honora,* etc. » In tertia, agit de gradibus charitatis, ibi, H, « *Sciendum quoque est diversos esse gradus charitatis,* etc. »

In prima continentur duo : in quorum primo tangit ordinem : in secundo, circa ordinem movet quæstionem, ibi, B, « *Unde etiam super hoc movetur sæpe quæstio, quam perplexam faciunt Sanctorum verba,* etc. »

## ARTICULUS I.

*An charitas habeat ordinem?*

Incidit autem quæstio duplex circa primum, scilicet, Utrum charitas habeat ordinem? et de sufficientia ordinis ipsius.

Ad primum objicitur sic :

1. Charitas est affectus simplicis : affectus autem non est collativus rei cum re : cum igitur omnis ordo sit secundum collationem, nullus ordo videtur esse secundum affectum : charitas autem est in affectu : ergo nullus est ordo secundum charitatem.

2. Item, Dicit Philosophus, quod « sapientis est ordinare : » ergo ordo potius est sapientiæ quam charitatis.

3. Item, In fide multi articuli sunt, qui præsupponunt sibi alios, sicut resurrectio passionem, et passio incarnationem : et tamen propter hujusmodi ordinem non dicitur fides ordinata in credendis : ergo videtur, quod licet dilectio proximi hoc modo præponat sibi dilectionem Dei, non propter hoc dicetur charitas ordinata in diligendis.

4. Item, Ex parte proximi non videtur aliquis ordo esse in diligendis : quia dicit Augustinus, quod nihil diligimus in proximo, nisi rationem imaginis, quia scilicet est ad imaginem Dei : hæc autem est æqualiter in omnibus : ergo omnes diligendi sunt æqualiter : non ergo secundum gradus alicujus ordinis.

5. Item, Videtur specialiter non esse ordo ille quem tangit Ambrosius, scilicet quod primo Deum, et secundo nos, tertio parentes, et quarto filios et fratres, quinto domesticos, sexto inimicos. Charitas enim per se est amor boni : ergo magis boni erit magis amor, et magni magnus : ergo secundum gradum boni determinandus est ordo diligendorum, et non secundum gradum affinitatis vel consanguinitatis.

6. Item, Sapientia sapit bonum : ergo si charitas est sapor sapientiæ, ut dicit Augustinus, magis bonum sapit ei magis, et minus bonum minus : ergo non est ordo quem ponit Ambrosius.

7. Item, Augustinus : « Consummata

justitia est, ut potiora bona magis diligantur : » sed charitas habet vel facit justitiam consummatam, si aliqua virtutum potest facere justitiam consummatam, cum ipsa sit forma virtutum : ergo ipsa plus diligit potiora bona, non attendens gradum carnalis propinquitatis.

8. Item, Charitas nostra configurat nos increatæ charitati : sed increata charitas plus diligit magis bonum, et non secundum gradum carnalis propinquitatis : ergo et nostra charitas erit penes ordinem boni, et non penes ordinem propinquitatis.

9. Item, Charitas facit nos conformare voluntatem nostram voluntati divinæ : sed divina voluntas est plus magis boni, quia majorem magis bono apponit affectum : ergo et nostra debet sic esse.

10. Item, Gratia corrigit naturam in illo in quo est curva : sicut ergo ex parte dilectionis Dei corrigit eam, ut id diligat super se, quod est super se, quod ante non potuit : ita corrigit etiam ex parte dilectionis proximi, ut id diligat magis, quod est magis diligendum : ergo non attendit gradus propinquitatis carnalis.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Dicit Apostolus, ad Galat. VI, 10 : *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei.* Ergo aliqui his sunt præponendi secundum gradus quibus conjunguntur nobis.

2. Item, Hoc dicunt Sancti in *Littera* Augustinus, Hieronymus et Ambrosius.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod in ista quæstione plures sunt diversorum opiniones. Quidam enim concedunt, quod charitas per se non habet ordinem, nisi penes rationem boni sumptam : et quod gradus conjunctionis quos tangit Ambrosius, potius sint de ordine diligentis, quam dilectionis : et habent pro se rationes inductas, et alias quasdam, scilicet quod hujusmodi gradus evacuabuntur, quia in patria diligemus majus bonum, exceptis nobisipsis : et ideo cum charitas maneat in patria, dicunt quod hujusmodi gradus non per se sunt charitatis.

Ad id quod dicit Ambrosius et alii Sancti qui inducuntur in *Littera*, respondent quod hoc intelligitur aliis paribus : quia tunc natura concordat cum gratia. Si autem imparitas sit in gratia, dicunt quod charitas magis sequitur ordinem gratiæ, quam naturæ. Sed quia triplex est ordo, scilicet naturæ tantum, et gratiæ tantum, et gratiæ in natura. Naturæ tantum ordo est, ut se principaliter diligat, et alia plus et plus secundum quod plus et plus conjunguntur : et hic ordo curvus est, et indigens correctione. Gratiæ tantum ordo est, ut diligat Deum super omnia, et alia plus et plus secundum quod relucet in eis Deus : et hic ordo erit in patria, præter hoc solum quod bonum proprium plus diligetur, quam bonum alterius : unde ibi plus diligetur Deus, deinde nos, et postea plus qui melior est et quem Deus diligit. Tertius ordo est gratiæ in natura, et hic corrigit naturam in eo in quo curva est, et sustinet eam in naturalibus. Curva autem est in eo quod non plus quam se diligit Deum : et ideo illud elevat. Quod autem plus se quam alium, et conjunctum consanguinitate plusquam non conjunctum, hoc Deus vult nos velle : quia hoc plantavit in nostra natura : et ideo hoc non corrigit gratia, sed permittit secum naturæ motum.

HANC IGITUR opinionem sustinendo, dicendum ad primum, quod charitas est in affectu secundum ordinem ad intellectum, scilicet quod est ex intellectu : et ideo potest habere ex parte illa ordinem, licet non in se, secundum quod tantum in se consideratur. Ad 1

AD ALIUD dicendum, quod sapientiæ est ordo hoc modo quo ordinans ponit rationem ordinis in ordinatis : sed charitas ordinata est, magis quam ordinet : unde ipsa est ordinatorum secundum gradum ordinis : et hoc habet ipsa se- Ad 2

cundum quod est in subjecto quod est affectus, per intellectum sapientiæ ordinantis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod non est simile de fide : quia fides non unitur articulis ratione ejus in quo differunt articuli, sed potius ratione primæ veritatis, quæ est in omnibus eis : sed charitas est majoris affectus et minoris secundum differentiam graduum.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod finaliter in proximo nihil diligitur nisi ratio imaginis relata ad Deum præ omnibus dilectum, sed materialiter non : quia gradus differens est materia amoris, secundum quod charitas est in natura, et cum natura diligentis, non evacuans eam.

Ad 5. Ad aliud argumentum dicendum, quod procedit de ordine charitatis in se, et non secundum quod est movens conjunctum cum natura diligentis.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod omnis sapor quem hic possumus habere, contemperatur naturæ : et ideo non tantum bonum erit ratio movens dilectionem, sed bonum ad naturam aliquam ordinatione conjunctionis.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod illa auctoritas procedit de potioribus bonis, et aliis paribus, et non simpliciter.

Ad 8 et 9. Ad aliud dicendum, quod conformamus voluntatem nostram voluntati divinæ in hoc quod Deus vult nos hoc velle : hæc enim est conformitas sufficiens in via, ut probatum est in primo libro *Sententiarum* [1].

Per hoc autem patet solutio ad sequens.

Ad 10. Ad ultimum dicendum, quod corrigit eam in quo est curva : et hoc tantum est in dilectione Dei, quia justum est, quod ille plus quam nos diligatur, qui est totum bonum, quod est ratio dilectionis omnium diligendorum. Sed sic non est in aliis : ideo non est necesse, quod illa parte natura corrigatur.

## ARTICULUS II.

### *Quæ est sufficientia ordinum istorum in charitate ?*

Secundo, quæritur de sufficientia ordinum istorum : et ut melius intelligatur, ponatur uterque ordo.

Est igitur ordo Augustini iste, quod Deus primo et propter se et super omnia diligendus est : secundo, nosipsi : tertio, proximus, qui juxta nos est, sicut nosipsi : quarto, corpus nostrum, quod sub nobis est, minus quam anima proximi. Ambrosius autem, quod primo Deus, secundo nos, tertio parentes, quarto filii et fratres, quinto domestici, sexto inimici.

Videtur autem primus ordo insufficiens : quia

1. Si anima proximi postponitur animæ nostræ, tunc videtur, quod etiam corpus proximi debet postponi corpori nostro : et hoc non dicit Augustinus, quia tantum inter quatuor ponit ordinem.

2. Item, Videtur ex parte Dei insufficiens : quia multa sunt beneficia Dei, quorum unum magis conjungit nobis Deum, quam aliud, ut redemptio magis quam creatio, ut dicit beatus Bernardus : « Multum difficultatis assumpsit, ut te multæ dilectionis debitorem constitueret, admoneretque gratiarum actionis difficultas redemptionis, quem minus devotum fecerat creationis facilitas. » Ergo videtur penes hujusmodi esse ordo, qui sunt creator, redemptor, glorificator, et gubernator, et hujusmodi : et hunc ordinem neuter tangit.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. ultim. Tom. XXVI hujusce editionis.

Item, Videtur Ambrosius diminutus :

1. Inter domesticum enim et inimicum sunt multi gradus, scilicet affinis, concivis, et compaternalis, et hujusmodi : et ipse non ponit illos.

Item, Inter filios et fratres et domesticum sunt multi gradus consanguinitatis, quos ipse dimittit : ergo est diminutus.

2. Item, Uxor diligenda est sicut præcipit Apostolus, ad Ephes. v, 25 : *Viri, diligite uxores vestras :* et tamen ipse non ponit eum.

3. Item, Multæ sunt societates hominum, ut dominus et servus, magister et discipulus, prælatus et subditus, et hujusmodi : quorum hic nihil tangitur : ergo videtur esse insufficiens.

4. Præterea, Ipse Ambrosius videtur pervertere ordinem : quia dicit, quod domestici boni qui sunt quinto loco, malis filiis sunt præferendi qui sunt quarto loco.

5. Item, Videtur quod id quod est quarto loco, præferendum sit ei quod tertio loco est positum : quia dicit Apostolus, II ad Corinth. xii, 14 : *Non debent filii parentibus thesaurizare, sed parentes filiis :* ergo præferendi sunt filii parentibus : cum tamen filii ponantur quarto loco, et parentes tertio.

Solutio. Dicendum mihi videtur, quod ordo quem ponit Augustinus, accipitur secundum generales differentias diligibilis : illæ autem sunt, ut supra nos est, et quod nos, et quod est juxta nos, et quod est sub nobis relatum ad beatitudinem ex consortio animæ rationalis : nec possunt intelligi plures conjunctiones, quia dextrum et sinistrum non dicunt nisi id quod est juxta, et similiter ante et retro : ergo remanet tantum quod supra, et quod nosipsi, et quod juxta nos est. Qualiter autem id quod est juxta, comprehendit Angelos et alia quædam, prius dictum est. Ordo autem quem tangit Augustinus, secundum prius et posterius sic intelligitur: quia enim charitas est una virtus, necesse est quod habeat unam rationem boni moventem : et quod habet illud bonum, vel etiam habebit, hoc erit primum et per se et super omnia dilectum, hoc est Deus qui primo loco ponitur : et alia diliguntur in Deo et ad Deum, ut dicit in præcedenti distinctione Magister. In Deo, si sunt in Deo, ut amici qui amicitias agunt, id est, bona opera, quæ sola dicuntur facere amicos. Ad Deum autem, si non sunt in Deo, ut amici agentes inimicitias, id est, peccatum. Et inter illa intercidit etiam ordo : cum enim dicitur, *Diliges proximum tuum sicut teipsum*, ly *sicut* duo dicit, scilicet ordinem, et rationem diligendi proximum. Ordinem, quia nemo diligit alium sicut se, nisi supponatur primo, quod se diligat : ergo se primo, et alium consequenter : ecce ordo. Rationem autem tangit Augustinus : quia sic exponit, id est, « ad quod teipsum, scilicet in Deo, vel ad Deum. » Non est autem una relatio ad Deum corporis et animæ in nobis : et ideo fit in illis duplex gradus : sed non in proximo, quia totus est juxta nos et in corpore et in anima.

Et sic patet solutio ad primum, et ratio ordinis quem ponit Augustinus.

Ex parte autem Dei non potest esse ordo : quia omnis ordo est inter diversa : et ideo ordo dilectionis supponit diversitatem diligibilium. Unde licet multis rationibus Deum diligamus, tamen est idem quod diligimus, et ideo non est ibi ordo. Et per hoc patet solutio ad secundum. Ad 2.

Ordo autem Ambrosii aliter accipitur : quia ille est charitatis non simpliciter, sed in natura nostra, et ideo admittit inclinationem naturæ : aut igitur tantum secundum rationem charitatis, aut secundum rationem naturæ magis. Si primo modo : tunc est primus gradus, qui totus est in ratione optimi sumptus, ut diligere Deum per se et super omnia. Si autem est secundum rationem naturæ : aut dicit solam naturæ conformitatem, aut vinculum societatis superaddi- De ordine Ambrosii.

tum. Si primo modo : tunc est ultimus gradus, ut diligere inimicos, cum quibus nihil commune habemus nisi naturam. Si autem est ex vinculo societatis : aut illa societas est ex convictu, aut ex propagine. Si ex convictu : tunc intelligitur quintus, qui est domesticus : et non intelligitur tantum de domo materiali, sed de Ecclesia, et de his qui vivunt in conformi vita : sicut dicit Psalmus LIV, 15 : *In domo Dei ambulavimus cum consensu.* Si autem est ex propagine : aut secundum lineam descendendi, aut ascendendi, aut secundum id quod descendit, vel a quo est descensus. Si secundum id quod descendit : sic est secundus gradus, qui est quod nos sumus : vel secundum lineam ascensus, et sic est tertius, qui est diligere parentes. Si secundum lineam descensus, sive directe sit a nobis, sive ex eo quod ambo descendimus ab uno, non facit nisi unum generalem gradum, qui est quartus, ut filii, et parentes, fratres, et hujusmodi.

Ad 1. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum meo judicio, quod omnes illi gradus continentur sub domestico domus spiritualis, et non dicunt nisi differentes modos conversandi in domo Dei quæ est Ecclesia.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod uxor in quantum uxor conjuncta, est idem corpus, ut dicitur, Genes. II, 24 : *Erunt duo in carne una.* Et ideo intelligitur quoad corpus in dilectione nostri quoad id quod sub nobis est, et quoad animam in dilectione Dei.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod illæ societates sunt speciales, et dicunt diversos modos domestici. Sunt tamen qui rationes illas concedunt, dicentes aliter quod non tangit hic ordinem, nisi ad quem inclinat natura. Uxor autem conjungitur per modum sacramenti, et aliæ conjunctiones sunt per modum beneficii vel gratiæ. Sed hoc nihil est : quia dicitur in *Littera*, quod parentes spirituales in parentibus intelliguntur : et hoc patet esse falsum, quod natura non inclinat ad diligendum uxorem, vel dominum, sed inclinat ad diligendum inimicum.

Ad aliud dicendum, quod non pervertitur ordo : quia iste ordo intelligitur aliis paribus : sed imparibus circumstantiis, bene potest quantum in aliquo casu fieri prius tertio vel quarto : et hoc infra determinabitur.

Ad aliud dicendum, quod parentibus deficit, quando accrescit filiis : et ideo parentes magis sunt destituti : et ideo si indigent, præferendi sunt filiis, si non potest utrisque subveniri.

Ad dictum Apostoli dicendum, quod *thesaurizare* non dicit supplementum indigentiæ, sed potius abundantiæ : sed in illa magis tenemur filiis qui intrant, quam parentibus qui sunt in exeundo.

## ARTICULUS III.

*An ordines isti possint variari, vel sint necessitatis ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa initium : *Peccat enim qui præpostere*, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod ordo iste sit necessitatis. Et hoc non videtur :

1. Ponatur enim, quod patri faciam quidquid debeam : tunc in nullo ero reus contra ipsum. Cum autem hoc non sit finitum quod ei facio, possum alii facere plus : ergo diligendo eum qui domesticus est plus quam patrem, ago præpostere, et tamen non pecco.

2. Item, Aliquis est in religione, et videt patrem necesse habentem, et non potest subvenire nisi exeat de religione ad lucra facienda : aut ergo iste tenetur apostatare, aut non. Si sic : tunc cum apostasia sit scandalum et contra obedientiam, iste tenetur ad peccatum. Si non : ergo in aliquo casu potest præpostere agere, scilicet præponere dilectio-

nem suæ congregationis patri carnali, et non peccabit.

3. Item, Ponamus aliquem esse in sæculo, et habere patrem indigentem, et se periculose in sæculo conversari cum continuo metu casus : constat, quod ille magis sibi quam patri tenetur providere : ergo debet relinquere patrem indigentem, et fugere ad locum securitatis.

4. Item, Hoc videtur per filios Zebedæi, qui vocati a Domino, relicto patre, secuti sunt Dominum [1], cum tamen pater fuerit pauper et senex : et etiam nihil legitur de periculosa conversatione eorum. Ergo videtur, quod ordines illi possunt variari : ergo non sunt ordines necessitatis.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio dico, quod supposita causa sufficientis ordinis, ordo est necessitatis, ita quod sine ipso incidit peccatum. Causam ordinis dico indigentiam ex parte una, scilicet parentum, vel aliorum, et securitatem ex parte sua, et possibilitatem ad subventionem ex rebus fortunæ vel artificio.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod numquam facio patri quod debeo, nisi ego impendam ei plus affectus quam alii, cæteris paribus : quia si pater est malus, et alius bonus, affectus naturæ manet quidem circa patrem, et gratiæ effectus qui fortior est, tendit in alium : et in hoc non pecco, et in effectu si satisfacio patri, non culpor si alii ex gratia facio plus quam patri : quia hoc non corrumpit ordinem, cum cæteris paribus, de affectu semper plus sit in patrem, et de effectu quantum oportet.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod qui est in religione, meo judicio in religione manere debet : et si potest habere licentiam in ipsa manens, per artificium suum debet subvenire indigenti patri, si alias habere vel mendicare non potest : sed exire non tenetur propter periculum propriæ conversationis.

Ad aliud quod objicitur de eo qui est in sæculo, bene concedo, quod si securus est in sæculo, non tenetur intrare religionem, sed subvenire patri indigenti : si autem probabiliter timet lapsum, vel forte lapsus est, tunc magis tenetur providere sibi, et potest relinquere patrem. Ad 3.

Ad aliud quod objicitur de filiis Zebedæi, Jacobo et Joanne, dicendum, quod forte alias habuit unde viveret : vel sciverunt, quod vocans eos, ei melius quam ipsi providere posset : sic autem non est de aliis qui non sunt Deus, quos sequimur ad religionem nos vocantes. Ad 4.

## ARTICULUS IV.

*An charitas habeat oculum ad aliquam remunerationem ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Deus diligendus est propter seipsum*, etc. »

Ex hoc videtur, quod charitas non potest habere oculum ad aliquam remunerationem : et hoc videtur etiam alia ratione : quia

1. Dicit Tullius, quod vera amicitia licet conjunctam sibi habeat plurimam utilitatem et delectationem, tamen ipsa nec fundatur super utile, nec super delectabile : cum igitur charitas Dei veram dicat amicitiam, videtur quod non intuetur naturæ utilitatem : ergo nec præmium, nec remunerationem.

2. Item, Aristoteles : « Amici diligendi sunt, etsi nihil nobis debeat fieri : » ergo multo magis Deus.

3. Item, Augustinus : « Licet Deo sine præmio non posset servire, tamen sine intuitu præmii serviendum est : » cum igitur hoc sit charitatis, charitas non intuetur præmium.

[1] Cf. Matth. iv, 21 et 22 ; Marc. i, 19 et 20.

4. Item, Mercenarius vituperatur, Joan. x, 12 et seq. Cum igitur mercenarius habeat oculum ad præmium, videtur quod charitas non est mercenaria.

5. Item, Perfecta charitas foras mittit timorem, quia servilis est : ergo et spem mercedis, quia hoc est servile et non liberaliter obsequens.

Sed contra.

Sed contra :

1. Luc. xv, 17 : *Quanti mercenarii in domo patris mei abundant panibus !* Et constat, quod loquitur de domo æternitatis : ergo illi qui ex charitate serviunt, qui soli domum inhabitant, mercenarii possunt esse.

2. Item, Job, vii, 1 : *Sicut dies mercenarii dies ejus.*

3. Item, Ad Abraham perfectum in charitate dixit Deus, Genes. xv, 1 : *Ego... merces tua magna nimis.*

4. Item, Apostolus, ad Hebr. x, 36 : *Patientia vobis necessaria est, ut voluntatem Dei facientes, reportetis promissionem :* ergo mercedem possumus exspectare.

5. Item, Ibidem, ℣, 35 : *Nolite itaque amittere confidentiam vestram, quæ magnam habet remunerationem.*

6. Item, Apostolus de se, II ad Timoth. i, 12 : *Scio cui credidi, et certus sum.* Et subinfert, ibidem, iv, 8 : *In reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex.*

7. Item, Charitas generatur ex spe : et spes semper est mercedis, quia ipsa est exspectatio beatitudinis ex meritis.

Solutio.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod est merces, quæ nihil aliud est quam Deus et ea quæ Deum conjungunt nobis : et intuitum illius mercedis non excludit charitas, licet non respiciat eam ut merces est, sed ut dilectum ad perfruendum. Et est merces temporalis : et illam excludit charitas : quia licet accipiat sustentationem a temporalibus, tamen non obsequitur pro illis : et de illa loquuntur rationes et auctoritates primo inductæ, de prima autem auctoritates et rationes consequenter inductæ.

Et per hoc patet solutio ad omnia objecta pro utraque parte.

Et quia charitas non respicit mercedem æternam ut merces est, sed ut amatum ad fruendum, ideo dicit Bernardus, quod non est confitendum Domino, quia tibi bonus, sicut dicit de malis : *Confitebitur tibi cum bene feceris ei*[1] *:* sed, Quoniam bonus absolute, sicut Levitæ fecerunt, qui nullam partem terrenam acceperunt inter filios Israel, eo quod Dominus esset pars hæreditatis eorum. De aliis autem qui oculos habent ad temporalia, verificatur illud de serviliter servienti populo dictum, Deuter. xxxiii, 28 : *Oculus Jacob in terra frumenti et vini*, etc.

## ARTICULUS V.

*Utrum possimus ex charitate tantum diligere proximum et beatitudinem creatam, quantum Deum, et proximum plus quam nos ipsos ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Amplius quisque Deum debet diligere quam seipsum.* »

Videtur enim possibile, quod aliquis ex charitate tantum diligat proximum, quantum Deum : quia

1. Gratia ejus non destruit, sed perficit naturam : cum igitur natura ante gratiam plus diligat se quam Deum, videtur etiam quod post gratiam faciet idem.

2. Item, Natura diligit se, et diligit Deum : si igitur inæqualibus æqualia addam, quæ relinquuntur, inæqualia erunt sicut prius : ergo addita gratia, natura adhuc plus diligit se, quam Deum.

[1] Psal. xlviii, 19.

3. Item, Finita est charitas qua diligimus Deum, et finitus est actus ejus : similiter finitus est actus quo diligimus nos et proximum. Stet igitur actus dilectionis Dei, et intendatur actus dilectionis proximi, potest tantum intendi, quod æquabitur vel excrescet super illum : et tamen semper erit charitatis actus : ergo possibile est ex charitate plus diligere proximum vel se, quam Deum.

4. Item, In proximo non diligitur nisi Deus : ergo æqualiter Deus in se, et in proximo : cum igitur hoc sit diligere proximum, tantum diligi potest proximus sicut Deus.

5. Item, Augustinus : « Invisa possumus diligere, non incognita : » ergo cujus major est cognitio, major est dilectio : sed proximum et nos melius cognoscimus : ergo magis diligimus.

6. Item, Habitus æqualiter se habet ad unum, sicut ad aliud, quia in dormiente est æquale utrumque : ergo etiam æqualiter progreditur in utrumque actum.

Sed contra.

Sed contra :

1. Si æqualiter potest diligere unum sicut alium, tunc nullus est ordo.

2. Item, Charitas est æstimatrix bonorum : ergo infinitum bonum sine proportione diligit plus quam finitum : Deus autem est infinitum bonum : ergo sine proportione diligit Deum plus quam proximum.

3. Item, Deus diligitur super omnia : ergo semper et super se et super proximum.

Quæst. 1.

Ulterius quæritur, Si tantum potest diligi beatitudo creata sicut Deus ?

Videtur enim, quod sic : quantum enim iste diligit Deum, tantum diligit perfrui Deo : et quantum diligit perfrui Deo, tantum diligit beatitudinem qua fruitur : hæc autem est creata beatitudo : ergo quantum diligit Deum, tantum diligit aliquam creaturam.

Ulterius quæritur, Utrum plus possumus diligere proximum, quam nosipsos, vel tantum. Quæst. 2

Videtur, quod sic : quia

1. Ratio boni est ratio dilectionis : ergo ubi magis bonum, major erit dilectio : sed in proximo frequenter est majus bonum : ergo major erit dilectio proximi, quam nostri.

2. Item, Una ratio dilectionis est nostri et proximi, scilicet in Deo, vel ad Deum : ergo si proximus magis est in Deo quam nos, videtur quod proximum magis diligamus, quam nos.

3. Item, Virtute locutionis non videtur importari ordo inter nos et proximum : quia dicitur, *Diliges proximum tuum sicut teipsum* : ergo videtur, quod tantum diligere debemus proximum sicut nosipsos.

Sed contra hoc est quod dicit Augustinus, et habitum est supra[1], quod nobis datur principalitas dilectionis, cum dicitur, *Diliges proximum tuum sicut teipsum*. Sed contra.

Solutio. Dicendum, quod impossibile est aliquid ex charitate tantum diligere sicut Deum, sicut bene probant rationes ad hoc inductæ. Sed tamen notandum, quod cum dicitur Deus infinite diligi plus quam proximus, non ponitur infinitum actu : sed sic intelligitur, quod numquam tantum diligitur proximus, quin sine comparatione plus debeat diligi Deus : et hoc ideo est, quia nulla ratio est quare ex charitate diligamus aliquid nisi Deus solus sit : ergo ipse semper remanet per se dilectus, et magis dilectus quam aliquid quod propter ipsum diligimus. Solutio.

Dicendum igitur ad primum, quod non posse diligere Deum supra se (si tamen hoc est verum, ut quidam dicunt) non est naturæ posse, sed potius impotentia illa : et ideo illam imperfectionem emendat gratia adveniens : sed respectu proximi non est impotentia, quia non est Ad 1.

[1] Cf. Supra, Dist. XXVII.

contra ordinem rectum, in quo proprium bonum alterius bono præponitur.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hoc verum est, ubi additio utrobique est æqualiter, et æqualiter se habent ad additum illa quibus fit additio. Sed hoc non est verum hic : quia cum dicitur, Natura diligit Deum, est impotentia in dilectione. Cum autem dicitur, Diligit se, est posse in ipsa : et ideo gratia adveniens excludit impotentia, et non destruit id quod fuit potentiæ.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod finitus est actus charitatis in se, quo diligitur Deus : sed tamen improportionatus est illi quo diligitur proximus, quia ratio ipsius : unde non est ratio intensionis in actu dilectionis sui vel proximi, nisi in ratione intensionis dilectionis Dei : et ideo numquam comparabitur, vel si æquabitur, non erit actus charitatis, sed dilectionis perversæ.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod licet finaliter in proximo non diligatur nisi Deus, tamen materialiter aliud in eo diligitur : et illæ materiales dispositiones, ut gratia creata, et familiaritas, et hujusmodi, sunt ratio actus dilectionis, licet non sint charitatis proximi vel nostri.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod melius notum dicitur dupliciter, scilicet quod ly *melius* potest esse nomen, et sic dicit dispositionem objecti dilectionis : vel adverbium, et sic dicit dispositionem actus notitiæ : et primo modo verum est, quod melius notum est charitate magis amatum, si est increatum bonum. Secundo modo falsum est : quia dicit Augustinus, quod nihil prohibet nos amare magis quod ignoramus, dummodo credamus ipsum esse melius, quam quod scimus.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod falsum est, quod habitus æqualiter se habeat ad utrumque : quia ad Deum se habet ut ad causam et rationem omnium aliorum diligibilium, sed sic non habet se ad alia.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod sophisma est in processu a primo ad ultimum : quia non sumitur eadem ratio diligibilium : cum enim dicitur, Quantum diligit Deum, tantum diligit frui, *frui* sumitur pro inhæsione increati : et cum dicitur, Quantum diligit frui, tantum diligit beatitudinem qua fruitur : si ly *qua* dicit causam efficientem, tunc verum est, quia tunc beatitudo supponit beatitudinem increatam : si autem ly *qua* dicit causam formalem, tunc falsum est, quia tunc supponit creatam beatitudinem, et tunc variatur ratio diligibilis.

Ad q Ad id quod adhuc ulterius quæritur, dicendum quod nec debet nec potest proximus plus diligi, quam nosipsi secundum animam.

Ad Ad id quod contra objicitur, dicendum quod hoc verum esset, si sola ratio boni in hoc ordine moveret : hoc autem non est verum : imo movet bonum ordinatum ad naturam : et in hoc magis movet bonum proprium, quam alterius : sicut etiam dicit Philosophus, quod nihil prohibet quædam minus bona magis esse eligenda quibusdam, quam magis bona, ut pauperi et indigenti magis est eligendum ditari, quam philosophari, licet philosophari sit simpliciter melius.

Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad ultimum dicendum, ut supra in principio istius lectionis dictum est, quod cum dicitur, *Diliges proximum tuum sicut teipsum*, ibi *sicut teipsum* importat ordinem dilectionis et rationem : et tunc cessat objectio.

B. *An omnes homines pariter diligendi sint ?*

Unde etiam super hoc sæpe movetur quæstio, quam perplexam faciunt Sanctorum verba varie prolata. Quidam enim tradere videntur, quod pari affectu omnes diligendi sint : sed in effectu, id est, in exhibitione obsequii, distinctio observanda sit. Unde Augustinus : Omnes homines æque diligendi sunt : sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum et temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus, constrictius tibi, quasi quadam sorte junguntur. Pro sorte enim habendum est quo quisque tibi temporaliter colligantius adhæret, ex quo legis potius illi dandum esse [1]. Idem super epistolam ad Galatas : *Operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei* [2], id est, ad Christianos. Omnibus enim pari dilectione vita æterna optanda est, etsi non omnibus eadem possunt exhiberi dilectionis officia : quæ fratribus maxime sunt exhibenda, quia sunt sibi invicem membra, qui habent eumdem patrem, scilicet Deum [3]. His aliisque testimoniis innituntur, qui dicunt omnes homines pariter diligendos esse charitatis affectu, sed in operis exhibitione differentiam.

C. *Quæ his repugnare videntur.*

Quibus obviat illud præceptum legis de diligendis parentibus : *Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longævus super terram* [4]. Ut quid enim specialiter illud præciperetur de parentibus, nisi majori dilectione forent diligendi ? Sed hoc illi referendum dicunt ad exteriorem exhibitionem, in qua præponendi sunt parentes. Unde *honora* dixit, non dilige. Obviat

[1] S. Augustinus, Lib. de Doctrina christiana, cap. 28.
[2] Ad Galat. vi, 10.
[3] Matth. xxiii, 9 : *Unus est Pater vester qui in cælis est.*
[4] Exod. xx, 12.

etiam illud quod Hieronymus super Ezechielem ait, scilicet ut ordine charitatis, sicut scriptum est : *Ordinavit in me charitatem* [1], post omnium patrem Deum, carnis quoque pater diligatur : et mater, et filius, et filia, frater et soror. Ambrosius quoque diligendi exprimens ordinem super illud Canticorum, *Ordinavit in me charitatem*, ait : Multorum charitas inordinata est, quod in primo est, ponunt tertium vel quartum. Primo Deus diligendus est, secundo parentes, inde filii, post domestici, qui si boni sunt, malis filiis præponendi sunt. Secundum hoc in Evangelio ad cujusque dilectionem, proprium ponit : Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex omnibus viribus tuis, et proximum tuum sicut teipsum, et inimicos non ex tota virtute, nec sicut teipsum, sed simpliciter [2] : sufficit enim quod eos diligimus, et non odio habemus. Ecce ex præmissis aperte insinuatur, quæ in affectu charitatis distinctio sit habenda : ut differenti affectu, non pari, homines diligamus, et ante omnia Deum : secundo nosipsos, tertio parentes, inde filios et fratres, post domesticos, demum inimicos diligamus. Sed inquiunt illi, quæ de ordine dilectionis supra dicuntur, esse referenda ad operum exhibitionem, quæ differenter proximis exhibenda sunt : primo parentibus, inde filiis, post domesticis, demum inimicis : Deum vero tam affectu quam obsequii exhibitione ante omnia diligendum.

D. *Quod aliqui eorumdem tantum proximos quantum nos, debere diligere tradunt.*

Quorum etiam nonnulli tradunt, affectu charitatis tantum proximos esse diligendos, quantum nosipsos diligimus : quod confirmant auctoritate Augustini qui ait : Nec illa jam quæstio moveat, quantum charitatis fratri debeamus impendere, quantum Deo. Incomparabiliter plus Deo quam nobis, fratri vero quantum nobis. Nos autem tanto magis diligimus, quanto magis diligimus Deum [3]. Ex hoc et præmissis testimoniis Augustini asserunt omnes homines pariter esse diligendos a nobis, et tantum quantum

[1] Cantic. II, 4.

[2] Matth. XXII, 37 : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima sua, et in tota mente tua.* Cf. Deuter. VI, 5. Et infra, ℣. 39. *Diliges proximum tuum sicut teipsum.*

[3] S. Augustinus, Lib. VIII de Trinitate, cap. 8.

nos, Deum autem plusquam nos, corpus vero nostrum, minus quam nos vel proximos. Nec in enumeratione præmissa diligendorum, ordinem diligendi assignari dicunt, sed tantum quæ sunt diligenda.

E. *Secundum alios non pari affectu omnes diligendi sunt.*

Verum quia præmissa verba Ambrosii ordinem diligendi secundum affectum magis quam secundum effectum, diligenter intuentibus explicare videntur, non indocte alii dicunt non modo in exhibitione operis, sed etiam in affectu charitatis ordinem differentem esse statutum : ut ante omnia diligamus Deum : secundo nos, tertio parentes, quarto filios vel fratres, et hujusmodi, postea domesticos, demum inimicos. Quod vero Augustinus dicit pariter omnes esse diligendos, et pari dilectione omnibus vitam optandam, ita accipi potest, ut paritas non ad effectum referatur, sed ad bonum quod eis optatur, quia charitatem omnibus optare debemus, ut paria bona mereantur. Sicut Apostolus dicit : Volo omnes homines esse sicut me [1]. Optanda est enim minoribus perfectio majorum, ut ipsi fiant perfecti, et sic parem mereantur beatitudinem. Vel pari dilectione, id est, eadem dilectione omnes diligendi sunt. Item quod ait, Ut tantum diligamus fratres quantum nos, ita intelligi potest, id est, ad tantum bonum diligamus fratres, ad quantum nos : ut tantum bonum eis optemus in æternitate, quantum nobis, etsi non tanto affectu. Vel ibi *quantum*, similitudinis est, non quantitatis.

## ARTICULUS VI.

*An isti ordines penes affectum, vel penes effectum, vel penes utrumque attendantur?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B. « *Unde etiam super hoc sæpe movetur quæstio*, etc. »

Hic enim incidit quæstio scrupulosa, Utrum isti ordines penes affectum, vel penes effectum, vel penes utrumque attendantur?

Videtur autem, quod penes affectum : quia

1. Una est ratio dilectionis in omnibus diligibilibus, scilicet Deus : Deus autem magis pensat affectum, quam effectum : ergo videtur, quod omnium diligibilium ordo penes affectum sit attendendus.

2. Item, Natura movet ad hoc, quod

[1] I ad Corinth. vii, 7 : *Volo omnes vos esse sicut meipsum.*

affectu propinquior plus diligatur, quam remotior : ergo videtur, quod penes affectum accipiuntur gradus dilectionis.

3. Item, Ex casu possum remotiori plus de effectu impendere, ut si ille indiget, et non propinquior : cum ergo ordo semper maneat uno modo quocumque casu contingente, videtur quod penes affectum et non effectum charitatis gradus sumentur.

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur esse, quod

1. Affectus magis videtur sequi rationem boni : et bonum magis invenitur in eo qui est in gradu remotiori, quam propinquiori : ergo videtur, quod non penes affectum, sed effectum accipiatur ordo.

2. Item, Ponamus, quod ego facio fratri quidquid debeo : et non habeo tamen tantum affectum ad eum, sicut ad alium quem credo magis bonum : constat, quod ego non pecco : ergo videtur, quod penes affectum non attendatur ordo.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum meo judicio, quod ordo sumitur penes utrumque, cæteris paribus : sed numquam potest esse ratio de natura ad unam partem inclinans, si vitium est in illo, et multum de gratia in alio, quin gratia possit præponderare in affectu.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verum est, quod Deus plus pensat affectum, tamen pensat utrumque : sed affectus effectum debet præire. Ad

AD ALIUD dicendum, quod natura movet ad utrumque, si utrumque est necessarium, sicut patet in illo præcepto : *Honora patrem tuum et matrem tuam*[1]. Ad

AD ALIUD dicendum, quod illud non procedit : quia intelligitur ordo in affectu cæteris paribus : nullus enim tenetur subvenire non indigenti : unde tunc major affectus est in proximiorem, sed effectus major ad eum qui indiget. Ad

AD ID quod objicitur in contrarium, dicendum, quod hoc verum esset, si sola ratio boni esset movens : sed hoc non est verum, imo movent simul bonum et natura. Ad ob

AD ALIUD dicendum, quod numquam facio fratri quidquid debeo, nisi ego plus dem ei de affectu et effectu, si cætera sint paria : quia tunc ipse pluribus rationibus conjungitur mihi, quam alius : alias autem verum puto esse quod dicitur in *Littera*, quod sanctior est copula mentium, quam sanguinis. Ad ob

F. *Quæstio de parentibus bonis et malis, quomodo diligendi sunt ?*

Solet etiam quæri, Si parentes nostri mali sunt vel filii vel fratres, an magis vel minus diligendi sint aliis bonis, hac ratione nobis non copulatis ? Videtur, quod magis sint diligendi boni, qui nobis carne non sunt conjuncti, quam mali carne conjuncti : quia nobis sunt conjuncti corde, glutino charitatis. Sanctior est enim copula cordium, quam corporum. Unde Beda de illis verbis Domini : Mater mea et fratres mei hi sunt, qui

[1] Exod. xx, 12 ; Deuter. v, 16.

verbum Dei faciunt [1], ait : Non injuriose negligit matrem, nec mater negatur, quæ etiam de cruce agnoscitur : sed religiosores monstrantur copulæ mentium quam corporum. Verumtamen latebrosa quæstio est hæc, nec a nobis plene absolvenda, properantibus ad alia. Monemur [2] enim ex verbis illis, quibus inimicos non ex tota virtute, non sicut teipsum jubet diligere, sed simpliciter. Sufficit enim, quod diligimus, et non odio habemus. Quod non ita accipiendum est, quasi sufficiat tibi diligere inimicum, et non sicut teipsum : quia omnes et amicos et inimicos, sicut teipsum diligere debes. Sed ad ostendendum gradus diligendi Deum et proximum et inimicum qui tamen proximus est, propria Dominus ponit cum ait : Diliges Deum ex tota virtute tua, et proximum sicut teipsum [3] : non ait, ex tota virtute, ut ostendat proximum diligendum minus quam Deum. Dicit etiam : *Diligite inimicos* [4] : nec addit, ex tota virtute, nec sicut teipsum, sed simpliciter. Sufficit enim quod diligamus, et non odio habeamus, id est, sufficit dicere ut diligamus, et non odio habeamus : non quin eos diligere debeamus sicut nos, quia proximi sunt : sed sufficit si eos minus diligimus quam alios proximos, quod dilectionis [5] genus innuit.

### G. *Quæstio Augustini in libro* Retractationum.

Quæri etiam solet, Cur Dominus præceperit diligere inimicos, cum alibi præcipiat odio habere parentes et filios [6] ? Ad quod dicendum est duo esse diligenda in homine, naturam et virtutem : vitium vero et peccatum odiendum. Et parentes ergo in quantum mali sunt, odiendi sunt : et inimici diligendi, in quantum homines. Diligamus ergo inimicos lucrandos regno Dei, et odiamus propinquos si impediunt nos a regno Dei : et in omnibus communiter naturam diligamus, quam Deus fecit [7].

[1] Matth. xii, 46 et seq. ; Marc. iii, 31 et seq. ; Luc. viii, 19 et seq. ; Joan. xix, 26 et 27.
[2] Edit. J. Alleaume, *movemur*.
[3] Matth. xxii, 37.
[4] Luc. vi, 35.
[5] Edit. J. Alleaume, *locutionis*.
[6] Luc. xiv, 26.
[7] Cf. S. Augustinum, Lib. I Retractationem, cap. 19.

## ARTICULUS VII.

*An in charitate extranei possint præponi consanguineis ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, F, « *Solet etiam quæri, Si parentes,* etc. »

Et quæruntur hic duo, scilicet utrum extranei possunt in aliquo præponi consanguineis?

Videtur, quod sic : quia

1. Si aliquis est Prælatus, et potest dare beneficia ecclesiastica, debet quærere meliorem : ergo extraneum meliorem debet præponere consanguineo.

2. Item, Hoc videtur in Ezechiele, XLIV, 6 et 7 : *Sufficiant vobis omnia scelera vestra, domus Israel : eo quod inducitis filios vestros*[1] *incircumcisos corde, et incircumcisos carne, ut sint in sanctuario meo.*

Sed contra. SED IN CONTRARIUM esse videtur

1. Quod dicit Apostolus : *Si quis suorum, et maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit, et est infideli deterior*[2].

2. Item, In contrarium videtur esse quod dicitur in *Littera*, quod « si non sufficimus omnibus, illis præcipue providere debemus, qui nobis quadam societate conjunguntur. »

Quæ ULTERIUS quæritur hic, Utrum filii possint præferri parentibus ?

Et videtur, quod sic : quia dicit Chrysostomus, quod a radice succus ascendit in ramos, potius quam e converso : ergo dilectio Dei descendit a parentibus in filios, et non in parentes : ergo filii parentibus sunt præferendi.

Sed con IN CONTRARIUM autem videtur præceptum Exodi, XX, 12 : *Honora patrem tuum et matrem tuam.* Et non dicitur ibi, Honora filios.

Solut Ad 1 e SOLUTIO. Ad primum dicendum, quod in bonis spiritualibus quæ non ex hæreditate quasi naturali devolvuntur, debet quæri melior sine attentione gradus, si facile potest haberi : sin autem, potest dari bono præsenti. Sed in temporalibus hæreditario jure possessis, puto quod proximiori indigenti, etiamsi minus bonus sit, magis tenetur subvenire.

Et per hoc patet solutio ad primo quæsitum : quia de spiritualibus bonis intelligitur auctoritas Ezechielis, et de temporalibus auctoritas Apostoli.

Ad qua Ad secundo quasitum dicendum ulterius, quod parentibus magis subvenire tenemur : et tamen bene puto, quod affectus magis inclinatur in filios, propter hoc quod in ipsis salvatur natura patris, et sunt pignus quasi parentum.

Ad dictum autem Chrysostomi dicendum, quod per succum intelligitur effectus : quia parentes deficiunt : et ideo minus est in eis de affectu, sed plus indigent de effectu.

[1] Vulgata habet, *alienos*.

[2] I ad Timoth. v, 8.

II. *De gradibus charitatis.*

Sciendum quoque est diversos esse gradus charitatis. Est enim charitas incipiens, perficiens [1], perfecta, perfectior, perfectissima. Unde Augustinus [2] : Perfecta charitas haec est, ut quis paratus sit pro fratribus etiam mori. Sed numquid mox ut nascitur, jam prorsus perfecta est ? imo ut perficiatur, nascitur : cum fuerit nata, nutritur : cum fuerit nutrita, roboratur : cum fuerit roborata, perficitur : cum ad perfectionem venerit, dicit : Cupio dissolvi, etc. [3]. Hic aperte progressus et perfectio charitatis insinuatur : quam perfectionem etiam veritas commendat dicens : *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis* [4]. Quod utique dictum est de opere dilectionis, quia major dilectionis effectus non est quam ponere animam pro aliis. Nec te moveat quod ait, Pro amicis : qui enim ponit animam pro amicis, ponit et pro inimicis, ad hoc ut ipsi fiant amici.

## ARTICULUS VIII.

*An omnes teneamur ad perfectam charitatem ?*

Sed postea quaeritur de hoc quod dicit, ibi, « *Sciendum quoque est diversos esse gradus charitatis*, etc. »

Et quaeruntur tria, scilicet utrum omnes teneamur ad perfectam charitatem ?

Secundo, Utrum plus secundum actum tenetur diligere perfectus, quam imperfectus ?

Tertio, Utrum perfectus teneatur plus diligere proximum, quam imperfectus Deum ?

Ad primum objicitur sic :

1. Perfectæ charitatis signum est, vitam pro fratribus ponere, sicut dicit, Joan. xv, 13 : *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis* : sed omnis tenetur ad hoc : ergo tenetur ad perfectam charitatem. Probatio mediæ. Melior est anima proximi, quam corpus nostrum : ergo si diligimus secundum ordinem supra assignatum ab Augustino, debemus exponere corpus pro anima proximi.

2. Item, Matth. v, 48 : *Estote vos perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfe-*

[1] Edit. J. Alleaume, *proficiens.*

[2] S. Augustinus, Super epist. I Canonic. Joannis, tract. 5.

[3] Ad Philip. I, 23.

[4] Joan. xv, 13.

*ctus est* : ipse autem plus diligit animam, quam corpus : ergo et nos debemus sic diligere : ergo vilius libenter pro meliori debemus exponere.

3. Item, Lucæ, ix, 26 : *Qui me erubuerit et meos sermones, hunc Filius hominis erubescet cum venerit in majestate sua*, etc : ergo videtur, quod pro confessione fidei mori debemus esse parati : hoc autem est perfectæ charitatis : ergo tenemur omnes ad perfectam charitatem.

4. Item, Impretiabile non debet poni sub pretio aliquo : virtus autem impretiabile est et præcipue gratia : ergo quilibet tenetur esse paratus mori pro justitia et fide : sed hoc est perfectæ charitatis : ergo tenetur habere perfectam charitatem.

5. Item, I Machab. iii, 58 et 59 : *Accingimini, et estote filii potentes :... quoniam melius est nos mori in bello, quam videre mala nostræ gentis et sanctorum* : ergo mori omnes tenentur pro fide et justitia, quod perfectæ charitatis est.

6. Item, Qui propter pœnas negaverunt, mortaliter peccaverunt : ergo videtur, quod tenebantur non negare : et hoc non poterant sine perfecta charitate : ergo perfectam charitatem habere tenebantur.

Sed contra.

Sed contra :

Perfectio charitatis non pendet ex voluntate nostra : ergo non est in nobis : ad nihil autem tenemur nisi ad id quod est in nobis : ergo non tenemur ad perfectionem charitatis.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod multiplex est perfectio, scilicet sufficientiæ, et ad hanc tenentur omnes : de qua, Matth. v, 48 : *Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est* : et hæc consistit in observantia præceptorum. Est etiam perfectio comparationis, de qua dicitur, Genes vi, 9 : *Noe vir justus atque perfectus fuit in generationibus suis, cum Deo ambulavit* : et de hac nihil ad præsens. Est etiam perfectio voti sive religionis, de qua dicitur, Matth. xix, 21 : *Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes, et da pauperibus*. Perfectio etiam est voto annexa, ut castitas ordini sacro : et de hac, Matth. xix, 2 : *Sunt eunuchi qui seipsos castraverunt propter regnum cœlorum*. Et sequitur, *Qui potest capere, capiat*. Est iterum perfectio quæsita in securitate conscientiæ, de qua dicitur, I Joan. iv, 18 : *Perfecta charitas foras mittit timorem* : et dicunt tales cum Apostolo, ad Philip. i, 23 : *Desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo*. Et ad has quatuor perfectiones non tenentur omnes : sed ad illam quæ est annexa ordini et religioni tenentur illi qui se adstrinxerunt. Sed est alia perfectio prælationis, de qua dicitur, Joan. xv, 13 : *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis*. Hanc tenentur habere Prælati, ut discurrant circa gregem : et si grex quæratur, non persona pastoris tantum, tenentur se objicere lupis, ut eorum exemplo fides stet in grege.

Si autem tu quæris, Quomodo cognoscitur, quod grex quæritur ? Dico, quod tunc quæritur grex, quando quærunt ea exstingui in populo, quæ faciunt eum gregem Domino, et hoc est fides et justitia. Quando autem propter odium personæ persequitur aliquis gregem, tunc potest se absentare pastor, quia ejus absentia quietem dabit et sibi et gregi : et sic permisit Apostolus se submitti a fratribus per murum Damasci, ut evaderet manus Præpositi Damascenorum [1].

Secundum hoc igitur dicendum ad primum et omnia sequentia, quæ omnia habent eamdem solutionem, quod hoc verum est in casu, scilicet quando scimus hoc modo posse liberari fratrem a periculo animæ. Sed quando probabiliter dubitamus, non tenemur. Item, quando sumus comprehensi, pro fide vel

[1] Cf. Act. ix, 24 et 25 ; II ad Corinth. xi, 32 et seq.

justitia tenemur fortiter stare : sed antequam comprehendamur, possumus fugere, nisi simus prælati, quia tunc pro periculo gregis tenemur discurrere, et objicere nos dentibus luporum : et hoc quando grex communiter quæritur, et non persona pastoris. Unde etiam puto, quod si prædicator aliquamdiu monuisset populum ad constantiam, et postea veniret persecutio, quod ipse teneretur cum eis manere, ne exemplo suæ fugæ illi deficerent in fide et justitia quam ille prædicaverat : sed tamen minus tenetur ad hoc quam Prælatus, quia Prælatus tenetur ex officio, prædicator autem ex actu quem fecit, et non ex professione, quia numquam fuit hoc professus.

## ARTICULUS IX.

*An plus secundum actum tenentur diligere perfectus, quam imperfectus ?*

Secundo quæritur utrum plus secundum actum tenetur diligere perfectus quam imperfectus ?

Videtur, quod sic : quia dicit Gregorius : « Cum crescunt dona, crescunt etiam rationes donorum : » sed in perfecto creverunt dona : ergo rationes donorum : ergo plus secundum actum diligere tenetur.

Item, Gregorius : « Ab eo plus exigitur, cui plus committitur : » perfecto autem plus commissum est : ergo plus dilectionis ab eo exigitur.

Contra. Sed contra :

Nos videmus hoc quotidie, quod neophyti in conversione ferventius diligunt et orant, quam maturi viri et perfecti : ergo videtur, quod non tenentur secundum actum ferventiores esse.

Præterea, Penes fervorem non attenditur meritum, sed penes ipsam quantitatem dilectionis : ergo non ad hoc tenentur ut ferveant.

Sol.u Solutio. Dicendum, quod perfectus tenetur secundum actum plus diligere ex commisso, non ex præcepto : sed secundum actum plus diligere, meo judicio, non attenditur in fervore, sed potius penes quantitatem voluntatis, quia fortius inhæret dilecto, et difficilius separatur perfectus quam imperfectus. De novitio enim est sicut de novo vino, quod habet duos calores indigestos, scilicet loci, et naturalem : et illi inordinatis motibus conturbant et fervere faciunt : sed cum evaporavit calor loci, et digestus est naturalis calor, tunc fortior est in operationibus convenientibus et naturalibus, quam calor musti, et tunc cum suavitate bibitur. Ita in novitiis calor novus caliditatis ex charitate, et calor concupiscentiæ retentus adhuc compugnant : et ex hoc sæpe apparet fervor in eis, qui tamen immaturus est, et cito cederet adversis vel prosperis, nisi digereretur prius per longam bonæ vitæ consuetudinem.

Et per hoc patet solutio ad auctoritates Gregorii : quia illæ loquuntur de intensione ex commisso, et non ex præcepto.

## ARTICULUS X.

*An perfectus plus possit diligere proximum, quam imperfectus Deum ?*

Tertio quæritur, Si perfectus plus potest diligere proximum, quam imperfectus Deum ?

Videtur autem, quod sic : quia perfectus citius moreretur pro salute proximi quam imperfectus propter Deum, cum hoc sit maximæ charitatis videtur plus ipse diligere proximum, quam imperfectus.

Sed contra. SED CONTRA :

Improportionabilia bona sunt Deus et proximus : cum igitur bonum sit ratio dilectionis, videtur quod sine mensura plus diligatur Deus a quacumque charitate, quam proximus ab aliquo.

Et hoc videtur esse concedendum.

Solutio. ET AD primum dicendum, quod in illo facto perfectus principaliter dilectione Dei moreretur potius quam proximi : et ideo non sequitur, quod proximum plus diligat, sed potius Deum.

## ARTICULUS XI.

*Quæstio difficilis de charitatis augmentatione.*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, circa initium : « *Ut perficiatur, nascitur : cum fuerit nata*, etc. »

Hic enim est quæstio difficilis de augmento charitatis, de qua quidem disputatum est in primo libro *Sententiarum*[1]. Sed adhuc quæritur propter difficultatem ipsius.

1. Forma enim omnis est simplex, et non est intensio in ea nisi per intensionem suarum causarum in subjecto, sicut albedo intenditur intensis causis ejus : igitur cum charitas nullam habeat causam in subjecto, non potest intendi, ut videtur.

2. Item, Forma quæ intenditur : aut intenditur per separationem a contrario suo, sicut dicit Philosophus, quod album nigro est impermixtum, et albius nigro impermixtius : aut intenditur per accessum ad terminum sive ad veram nominis impositionem, ut albius quod vero est albo vicinius, et melius quod vero bono similius : aut intenditur per recessum ab illo, sicut dicitur malum pejus quia a bono remotius. Si igitur intenditur charitas, uno istorum modorum intenditur. Non primo modo : quia minima charitas nihil habet secum de peccato mortali : ergo universaliter est remota. Nec potest dici, quod intenditur per separationem a veniali, ut videtur : quia hoc etiam secum compatitur etiam maxima charitas, quæ est in via, sicut dicit Augustinus, et supra est habitum, quamdiu in via sumus, quod propter pugnam concupiscentiæ non impletur a nobis ex toto illud præceptum : *Diliges Dominum Deum tuum*, etc. Ergo non potest intendi hoc modo charitas.

3. Item, Per accessum ad veram nominis impositionem, non videtur posse intendi : quia vera nominis impositio, aut est ejus quod est vere habitus charitatis, vel habens admixtum de contrario : aut ejus quod est substantialiter sua charitas. Si primo modo, jam non intenditur, quia hoc est in minima charitate. Si secundo modo, iterum non videtur posse intendi, quia charitas non una ratione dicitur de essentiali et habituali charitate : omnis autem intensio et remissio est secundum eamdem rationem et speciem, quia Philosophus dicit, quod magis et minus non variant speciem. Item, nec tertio modo : quia redit quæstio eadem, quid faceret unam charitatem magis accedere ad terminum quam aliam ? necesse est enim, quod illius excessus sit aliqua causa. Item, nec quarto modo : quia illo modo non intenduntur, nisi dicta secundum privationem, ut malum, tenebrosum, et hujusmodi : charitas autem non sic dicitur. Si forte velis dicere, quod charitas intenditur per fervorem. CONTRA hoc est, quod fervor est ab ipsa : intensio autem est penes causam qualitatis quæ intenditur.

4. Item, Penes intensam charitatem attenditur quantitas meriti : sed communiter dicitur, quod non penes fervorem

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XVII.

meriti quantitas attenditur : si enim penes fervorem attenderetur, non esset ejusdem quantitatis charitas in perfecto aliquo quando dormit, et quando vigilat : quia quando dormit, non fervet charitate.

5. Item, Secundum hoc, cum dolor mortis abstrahat a fervore charitatis animum, ex ipsa morte in viris perfectis meritum diminueretur, quod absurdum est.

6. Item, Fervor est secundum animam sensibilem inferiorem, et non attingit charitatem quæ superius est : ergo non intendit eam. Dicit enim Aristoteles in libro XVI de *Animalibus* : « Si non tangit, non agit, et non sequitur alteratio. »

7. Præterea, Videtur quod *Littera* innuat, quod intensio ista fiat per additionem essentiæ ad essentiam : quia dicit, quod augetur : augmentum autem est præexistentis quantitatis additamentum : ergo videtur, quod præexistenti quantitati aliquid addatur. Sed si hoc datur, quæritur, Qualiter hoc posset esse? Simplex enim non potest addi simplici, ut videtur : cum igitur charitas sit simplex, non videtur posse addi alicui simplici, nec aliquid sibi.

8. Item, Quæ sibi invicem adduntur, oportet quod unum habeat se per modum potentiæ, et alterum per modum actus : hoc autem hic non invenitur.

9. Item, Si simplex simplici additur, nihil magis efficitur, ut dicit Philosophus : ergo ex tali additione non fit aliquid majus, ut videtur.

10. Item, Augmentum est transmutatio : ergo quod augetur, transmutatur : ergo ulterius quod augetur per substantiam, transmutatur per substantiam : ergo si charitati aliquid additur, et ipsa augetur per substantiam suam : quod autem transmutatur per substantiam suam, non remanet eadem substantia : ergo charitas aucta jam non remanet eadem charitas cum illa quæ fuit, quod falsum est.

11. Item, Augmentum (ut dicit Philosophus) non fit sine nutrimento : sed per substantiam nutritur, et per quantitatem augetur : et similiter videtur hic dicere Augustinus, quod cum nascitur, nutritur, et nutrita augetur : ergo videtur, quod id quod additur, sit in ratione essentiæ cujusdam, et habeat quantitatem, et iterum incorporetur isti priori charitati virtute alterius quod illud in se transsumit : et hoc non facile est invenire in charitate : ergo videtur, quod non augetur.

12. Item, Si tantum additur tanto, ipsum excrescit in duplo. Si igitur charitas addita est sicut illa cui fit additio, eo quod ambæ simplices sunt, et una non est magis simplex quam alia, videtur quod necesse sit, quod aut nihil augeatur, aut quod in omni augmento excrescat in duplum.

13. Item, Augmentum alio modo fit per extensionem vel rarefactionem : sed cum aliquid extenditur, quantum accrescit ei in dimensione una, tantum decrescit ei in alia : et hoc non possumus dicere de charitate : ergo videtur, quod non sic augmentetur : nec possumus dicere, quod augmentetur per rarefactionem, quia non est substantia rarefactibilis.

14. Item, Invenitur augmentum per multiplicationem rei in seipsa, sicut Dominus auxit quinque panes ad satietatem multorum millium [1] : et hoc iterum non videtur competere, quia quod in se multiplicatur, hoc fit per creationem novæ materiæ, sub forma illius : vel per subitam conversionem alterius materiæ, ut aeris in formam illius quod multiplicatur : ergo videtur, cum charitas non sit res constans sic ex forma et materia, et non habeat partes, quod ipsa sic augeri non possit.

15. Item, Fit augmentum virtutis multiplicata propria materia ipsius, sicut multiplicatur calor naturalis et augetur in propria materia, et calor ignis in propria materia multiplicatur, et grave in majori quantitate gravius, et sic de aliis.

[1] Matth. xiv, 17 et xv, 33 et 34 ; Marc. vi, 38 et seq.

Sed hoc iterum non competit charitati : quia non habet materiam nisi animam : et hæc multiplicari non potest : ergo videtur, quod nullo modo per essentiam intenditur vel augetur, sed in motu et fervore tantum.

Sed contra. SED CONTRA :

Quia secundum hoc omnis homo cum alio per essentiam habet æqualem charitatem, et tantum minimus sanctorum vel justorum, quantum Christus vel beata Virgo, quod absurdum est credere.

Præterea, ego quæro de illo motu fortiori charitatis unius, quam ulterius, unde provenit? Constat, quod ex majori potentia charitatis : illa autem major potentia, necesse est quod radicetur in aliqua essentia : aut illa est æqualis alii minoris potentiæ, aut non ? Si sic : tunc nulla est ratio, quare sit majoris potentiæ quam alia. Si non : tunc redit eadem quæstio, quare essentia istius charitatis aucta sit super essentiam alterius charitatis ?

Est autem eadem quæstio de augmento omnis virtutis, quæ non est materialis vel corporalis.

Solutio. SOLUTIO. Ad hoc sine præjudicio dico cum quibusdam Magistris, quod augmentatur per additionem essentiæ ad essentiam : ad hanc enim positionem pauciora sequuntur inconvenientia. Et suppono duas propositiones : unam a Sancto, et aliam a Philosopho quodam. Augustinus enim dicit, quod « in his quæ non mole magna sunt, idem est majus esse quod melius esse : » et huic ego addo, Et hoc est melius esse, quod est primæ bonitati similius esse : et si non potest esse similius per depurationem a contrario, ut sufficienter probatum est, erit similius per effectum bonitatis additum, qui facit propinquius accedere. Alia est propositio Philosophi in commento super XI *primæ Philosophiæ*, quod virtus infinita non comparatur per augmentum ad virtutem infinitam in duratione vel in quantitate, sed in vigore potentiæ moventis : et hunc vigorem habet ex nobilitate illa qua ipsa est primum movens, quod potest per unum motum simplicem, quod alii non possunt nisi per motus plures non omnino simplices : et habent ex hoc plus et plus, quia accedunt in bonitate ad primum plus et plus. Secundum hoc igitur non restat solvere nisi qualiter simplex potest addi simplici, ut fiat majus, et utrum augeatur in duplum, et virtute cujus fiat additio.

Ad 1. ET DICO ad primum, quod hæc est falsa, simplex non potest addi simplici : et habet multas instantias : species enim simplex additur intellectui simplici : sed verum est, quod simplex in ratione potentiæ, et simplex in ratione actus sibi adduntur : et sic non est hic, quia utraque charitas est in ratione perfectionis et actus. Et dico, quod talis additio est luminis ad lumen, et vigoris ad vigorem.

AD ALIUD dicendum, quod simplex est additum simplici, et non fit majus in illa ratione qua illa dicebantur per privationem quantitatis simplicia : sed sic non est hic, quia utrumque simplicium in essentia habet quantitatem boni : et cum hoc sit majus esse, quod melius esse, efficitur totum melius.

AD ALIUD dicendum, quod licet additum ei cui additur, non sit majoris molis vel minoris, tamen majoris est vel minoris quantitatis in boni valore : et ideo non oportet, quod augeat nisi in ea proportione qua majus est, id est, melius.

AD ALIUD dicendum, quod non est ita sicut in corpore aucto, quod unum subintret aliud, et attrahatur unum virtute alterius, sed potius virtute bonitatis primæ unum unitur alii.

Ad... AD ID autem quod objicitur, quod augmentum est transmutatio, etc., dicendum, quod augmentum non est transmutatio essentiæ quæ est forma substantialis : sed verum est, quod non est sine transmutatione alterius in se : et ideo non sequitur, quod auctum transmutetur secundum substantiam : sed sequitur, quod aliquid secundum substantiam transmu-

tatur in ipsum : et hoc tamen non est verum de charitate : quia quoad hoc non est simile, quia id quod additur, non transmutatur, eo quod ipsum numquam est dissimile, ut nutrimentum corpori, sed semper simile : unde non transmutatur, sed unitur virtute bonitatis primæ.

Occurrit autem hæc quæstio adhuc semel ante finem libri IV *Sententiarum* [1] : et tunc quod Deus dare dignabitur, iterum dicemus.

[1] Cf. Lib. IV Sententiarum, Dist. XVI.

# DISTINCTIO XXX.

## De charitate quantum ad meriti perfectionem.

*Si melius est diligere amicos, quam inimicos, vel e converso?*

Hic solet quæri, Quid potius sit plurisque meriti, diligere amicos, an diligere inimicos? Sed hæc comparatio implicita est. Si enim conferatur dilectio amicorum tantum dilectioni amicorum et etiam inimicorum, perspicua est absolutio. Sed si in aliquo uno homine qui diligit simul amicum et inimicum, quid horum potius sit quæratur, obscura est responsio : quia de motu mentis agitur, de quo non est nobis facile judicium, an unus et idem motus sit erga amicum et inimicum, sed erga amicum intensior : an duo, unus erga inimicum, qui dicitur difficilior, alter erga amicum qui videtur ferventior : nec incongrue putatur melior qui est ferventior. Vel si unus idemque est, idem potior ubi est ardentior, non improbe æstimatur. Augustinus tamen sentire videtur [1], majus esse diligere inimicum quam amicum : quia perfectorum esse dicit diligere inimicos, et benefacere eis : neque hoc a tanta multitudine impleri, quanta exauditur in oratione Dominica, cum dicitur : *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris* [2]. Illam enim sponsionem dicit a multis impleri, qui nondum diligunt inimicos. Ait enim sic : Magnum est ergo [3] eum qui tibi nihil mali fecerit, esse benevolum et beneficum : illud multo grandius et magnificentissimæ bonitatis est, ut tuum quoque inimicum diligas, et ei qui tibi malum vult et si potest facit, tu semper bonum velis, faciasque quod possis, audiens dicentem Jesum : Diligite inimicos vestros, et benefacite his qui odiunt vos : et orate pro persequentibus et calumniantibus

[1] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 37.
[2] Matth. vi, 12.
[3] Edit. J. Alleaume, *erga*.

vos [1]. Sed quoniam perfectorum filiorum Dei est istud, quo quidem se debet omnis fidelis extendere, et humanum animum ad hunc affectum orando Deum, secumque agendo luctandoque perducere : tamen quia hoc tam magnum bonum tantæ multitudinis non est, quantam credimus exaudiri, cum dicitur in oratione : *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris* : proculdubio verba sponsionis hujus implentur, si homo qui nondum ita profecit ut etiam diligat inimicum, tamen quando rogatur ab homine qui peccavit in eum ut ei dimittat, dimittit ex corde : qui etiam sibi roganti vult dimitti, cum orat et dicit : *Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*. Quicumque vero rogat hominem in quem peccavit [2], si peccato suo movetur ut roget, non est adhuc deputandus inimicus : ut eum diligere sit difficile, sicut erat quando inimicitias exercebat. Quisquis vero roganti et pœnitenti non dimittit, non æstimet [3] a Domino sua peccata dimitti, quia mentiri veritas non potest : quæ cum docuisset orationem, hanc in ea positam sententiam commendavit dicens : *Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester cœlestis delicta vestra. Si autem non dimiseritis hominibus, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra* [4]. Ecce hinc [5] haberi videtur, quod et prætaxavimus, scilicet majoris virtutis esse diligere inimicum et benefacere ei, quam illum qui nihil mali fecit nobis, vel amicum. Quod si quis concedere simpliciter noluerit, dicens, intensius diligitur amicus quam inimicus, et ideo illud potius isto : determinet ista secundum præmissam intelligentiam, dicens ibi comparationem factam inter dilectionem qua diligitur tantum amicus, et illam qua amicus et inimicus diligitur. Illud vero quod sequitur, magis nos movet, quod scilicet dicit non esse tantæ multitudinis diligere inimicos, quanta exauditur cum dicitur : *Dimitte nobis debita nostra*, etc., ubi dat intelligi, quod alicui a Deo dimittuntur peccata non diligenti inimicum, si tamen fratri roganti qui in se peccavit, dimittit. Sed cum peccata non dimittantur alicui adulto, nisi charitatem habeat, sequitur quod [6] charitatem habeat qui non diligit inimicum. Quomodo ergo nomine proximi omnis homo intelligitur in illo mandato : *Diliges proximum tuum sicut teipsum* [7] ? Si enim omnis homo proximus est, tunc et inimicus : præcipimur

[1] Luc. vi, 35 ; Matth. v, 43.
[2] Cf. S. Augustinum, In Enchiridion, cap. 74.
[3] Edit. J. Alleaume, *existimet*.
[4] Matth. vi, 14 et 15.
[5] Edit. J. Alleaume, *hic*.
[6] Ibidem, *ut*.
[7] Matth. xxii, 39 ; Levit. xix, 18 ; Marc. xii, 31.

ergo et inimicos diligere. Et quia illud præceptum generale est omnibus, præcipitur omnes homines diligere, etiam inimicos. Quidam quod hic dicitur simpliciter tenere volentes, illud præceptum determinant dicentes, illic perfectis dari in præceptum diligere omnem hominem, etiam inimicum : minoribus vero in consilium. In præceptum vero, eos diligere, qui nihil mali fecerunt eis, et inimicos non odire. Sed melius est ut intelligatur omnibus illo mandato præcipi cunctos diligere, etiam inimicos : cui sensui attestantur superius positæ auctoritates, et aliæ multæ. Illud vero Augustini novissime positum, de perfecta charitate dictum intelligitur, quæ tantum est perfectorum : qui non solum amicos, sed etiam inimicos perfecte diligunt, eisque benefaciunt. Quæ perfectio dilectionis non est tantæ multitudinis, quanta exauditur in oratione Dominica : et hoc revera grande est et eximiæ bonitatis, scilicet perfecte diligere inimicum. Ita et cum dicit impleri verba illius sponsionis ab homine, qui non ita profecit ut diligat inimicum, de dilectione perfecta accipiendum est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic solet quæri, Quid potius sit plurisque meriti, diligere amicos*, etc. »

In ista distinctione non continetur nisi unum, scilicet quid majoris meriti sit diligere amicos, vel inimicos : et ideo nos quæremus hic ante *Litteram* duo, quæ etiam dependent a præcedenti lectione, scilicet an omnes tenentur ad dilectionem inimicorum ?

Et, si omnes tenentur, quæremus, Utrum omnes æqualiter debent exhibere affectum et effectum inimicis, vel soli perfecti ?

## ARTICULUS I.

*An omnes tenemur ad dilectionem inimicorum ?*

Ad primum horum proceditur sic :

1. Super illud Psalmi CXVIII, 18 : *Revela oculos meos, et considera mirabilia de lege tua*, dicit Glossa, quod mirabilia quæ considerantur, sunt diligere inimicos. Constat autem, quod ad mirabilia non tenemur : ergo non tenemur diligere inimicos.

2. Item, Lucæ, VI, 27 : *Diligite inimicos vestros*, dicit Glossa : « Hoc perfectorum est : » cum igitur non omnes tenemur ad perfectionem, non omnes tenemur diligere inimicos.

3. Item, Glossa ibidem, « Hic Ecclesia non lacte nutritur, quod simplicium est et imperfectorum : sed validori cibo charitatis roboratur. » Ergo videtur, quod ad hoc non teneantur nisi perfecti.

4. Item, Matthæi, v, 43 : *Audistis quia dictum est : Diliges proximum tuum, et odio habebis inimicum tuum.* Cum igitur non ad plura teneamur nos, quam illi, videtur quod possumus habere odio inimicos. Quod autem non ad plura teneamur, quam illi, accipitur, Matth. xv, 36, super illud : *Et accipiens septem panes et pisces, et gratias agens,* etc. Glossa : « Non alia, quam quæ scripta erant, prædicat : sed legem et Prophetas graviora esse demonstrat. »

Item, Accipitur illud Matthæi, xix, 17 : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Ergo illi sufficiebant ad salutem mandata, quæ data erant veteribus.

Item, Hoc accipitur, III Regum, vii, 23, super illud : *Fecit quoque Hiram mare fusile decem cubitorum,* etc. : ibi Glossa : « Decem præceptis Dominus in lege omnia quæ facere debemus, expressit. » Constat autem, quod nusquam ibi est de dilectione inimicorum. Ergo ad hoc non tenemur.

5. Item, Ezechielis, xx, 11 : *Dedi eis præcepta mea,... quæ faciens homo vivet in illis,* Glossa interlinearis : « Nihil addens. » Cum igitur hoc non contineatur in decalogo, videtur quod non debemus addere.

6. Item, Sæpe legitur in Veteri Testamento, quod Dominus occidit, et præcepit occidi inimicos, sicut Amalec, et illos qui habitabant in terra promissionis ante filios Israel. Ergo videtur, quod inimicos velit nos odisse.

7. Item, Ad hoc videtur esse ratio : Inimicitia enim est causa pugnæ : causa autem pugnæ et causa amicitiæ contrariantur : ergo inimicitia non erit causa amoris, sed contrarii : ergo erit causa odii : non ergo diligendus est inimicus.

8. Item, Hoc videmus in omni natura tam inanimatorum quam animalium, quod quælibet pugnat contra inimicum : ergo videtur, quod contra jus naturale inditum omni rei sit diligere inimicos : ergo non tenemur ad illud ex charitate, quia charitas non contrariatur juri naturali.

Sed contra hoc sunt Sed contra.

1. Illa quæ habentur in *Littera*, et quæ in præcedenti distinctione sunt habita.

2. Item, Levit. xix, 18 : *Non quæras ultionem, nec memor eris injuriæ civium tuorum* : ergo videtur, quod antiqui tenebantur ad dilectionem inimicorum.

3. Item, Eccli. xxviii, 3 et 4 : *Homo homini reservat iram, et a Deo quærit medelam. In hominem similem sibi non habet misericordiam, et de peccatis suis deprecatur.* Quasi diceret : Nec medelam accipiet, nec exaudietur.

4. Item, Proverb. xxiv, 17 : *Cum ceciderit inimicus tuus, ne gaudeas.*

Solutio. Dicendum, quod omnes tenentur ad dilectionem inimicorum, et perfecti, et imperfecti. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod mirabile aliquid est, quod est insolitum tantum : et sic dicitur mirabile diligere inimicos : et ad hoc bene tenemur. Et est mirabile insolitum, et super facultatem admirantis apparens : et ad hoc non tenemur. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod Glossa illa loquitur de perfectione sufficientiæ : sed si eos qui sunt in statu perfectionis vocat perfectos, tunc intelligitur de sequente, quod est : *Benefacite his qui oderunt vos* [1] : ut intelligatur de exhibitione familiaritatis per beneficia, et signa exteriora : quia ad hoc non tenentur nisi perfecti. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod simplices dicuntur ibi serviles illi, qui in Veteri Testamento sub litteræ cortice servierunt. Vel, si intelligatur de perfectis, tunc glossandum est sicut præcedens. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod nunquam dictum est antiquis, Odio habebis inimicum tuum, nisi a suis Doctoribus, et non a lege : sed observabant sicut esset dictum, et ab illo Christus hoc assumpsit. Ad 4.

[1] Luc. vi, 27.

Vel dicatur, quod dictum erat eis hoc de inimico fidei, et non de inimico personæ : et ipsi intellexerunt hoc de inimico personæ perverso intellectu. De inimico autem fidei dicebatur in præcepto, quod occiderent omnem masculum in terra quam Deus daturus esset in possessionem : sed Dominus intellexit hoc de bona occisione, quæ est per gladium spiritus, qui est verbum Dei.

Ad id quod objicitur, quod nihil tenemur nisi quod illi, dicendum quod si explicite accipiatur id quod continetur in lege, tunc falsum est : quia ad multa tenebantur illi, ad quæ non tenemur nos : et ad multa tenemur nos, ad quæ non tenebantur illi. Si autem spiritualiter et implicite intelligatur, secundum quod veritas est in umbra : tunc verum est hoc : sed non idem per eadem opera implemus : quia illi tenebantur carnem suillam non comedere, et tamen continere : nos autem continemus, et comedimus, et idem implemus : et hoc vult dicere Glossa, quando dicit, quod demonstrant legem spiritualibus sacramentis esse refertam.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod continetur in illo mandato : *Honora patrem tuum et matrem tuam* [1], scilicet parentes : quia nomine *parentum* accipitur ibi omnis homo, ut dicit Augustinus. Et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod Dominus in hoc ostendit, quod inimici fidei essent gladio spiritus occidendi, ut masculinum in quo notatur vigor peccati, occideretur, et infirmitas humana viveret, quæ notatur per virgines, quæ in coitu non cognoverunt viros, id est, non habentes appetitum fornicandi a fide. Si autem nolunt converti, non est aliud nisi quod in igne materiali luant pœnas damni, quod inferunt Ecclesiæ per subversionem simplicium.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod inimicitia ut inimicitia non est diligenda, sed potius inimicus, qui est imago Dei, ad hoc ut amplius non sit inimicus.

Ad 8. Ad aliud dicendum, quod hoc non est contra legem naturæ humanæ : quia homo est animal mansuetum natura, conformabile Deo magis quam bestiis.

[1] Exod. xx, 12.

## ARTICULUS II.

*Utrum omnes æqualiter tenentur exhibere signa affectus et familiaritatis, vel perfecti tantum?*

Secundo quæritur, Utrum omnes æqualiter tenentur exhibere signa affectus et familiaritatis, vel perfecti tantum?

Videtur, quod hoc tantum præceptum sit perfectis.

1. Per Glossam Matthæi, v, 43, prius inductam. Si forte dicatur, quod dictum est de perfectione sufficientiæ. Contra videtur esse, quod Dominus ibi addit super statum imperfectionis Veteris Testamenti : ergo omnes tenentur ad id.

2. Item, Ibidem, Alia Glossa dicit, quod « cumulus perfectionis est diligere inimicos, et orare pro ipsis : » ergo videtur, quod etiam non omnes perfecti teneantur, sed tantum illi in quibus est cumulus perfectionis.

Sed contra : Sed contra.

1. Ibidem dicit alia Glossa : « Contra Ecclesiam peccatur tribus modis, odio, verbis, cruciatu corporis : e contra autem Ecclesia tria facit, diligit, orat, benefacit. » Ergo videtur, quod non sit membrum Ecclesiæ, qui hæc negligit : ergo omnes tenentur.

2. Item, Etiam antiquis præceptum est hoc, Proverb. xxv, 21 : *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum.*

3. Item, Exod. xxiii, 4 : *Si occurreris*

*bovi inimici tui, aut asino erranti, reduc ad eum.* Glossa : « Hoc est, diligite inimicos vestros. » Et sequitur, ℣. 5 : *Si videris asinum odientis te jacere sub onere, non pertransibis, sed sublevabis cum eo.* Glossa : « Hoc est benefacere his qui oderunt nos. »

Solutio. SOLUTIO. Sine præjudicio dico, quod mihi videtur grave, si omnes dicuntur teneri ad exhibendum signa dilectionis. Unde videtur mihi, quod non tenentur nisi in casu, si viderint necessitatem patientem : tunc enim tenentur : sed tamen videtur mihi, si postulat veniam non irridens, quod tunc non negandum est ei signum dilectionis.

Item, Videtur mihi si salutat, quod resalutari debet, nisi homo timeat probabiliter, quod faciat irrisionem tamquam non curans, quod provocaverit fratrem.

Et per hoc patet solutio ad totum. Perfecti enim propter scandalum etiam ultro, præcipue coram his qui sciunt, quod offensi sunt, tenentur offerre signa dilectionis.

## ARTICULUS III.

### *An melius sit diligere inimicum, quam amicum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in principio lectionis : « *Hic quæri solet, Quid potius sit plurisque meriti*, etc. »

Videtur enim, quod diligere inimicos sit melius et majoris meriti : quia

1. Dicit Glossa Matth. v, 43, quod hoc est cumulus perfectionis : ergo hoc est melius.

2. Item, Glossa super illud Psalmi cxviii, 18 : *Considerabo mirabilia de lege tua*, dicit : « In operibus Dei nihil mirabilius est, quam diligere inimicos : » ergo nihil altius et melius.

3. Item, Bernardus super illud Joannis, xv, 13 : *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis*, addit : « Imo tu, Domine, majorem habuisti, qui animam tuam pro amicis et inimicis posuisti. » Ergo videtur esse melius et potius.

4. Item, Matth. v, 46 : *Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?* Glossa : « Nullam in cœlo. » Ergo diligere inimicos est melius.

5. Item, Ad Roman. v, 8 et 9 : *Commendat autem charitatem suam Deus in nobis, quoniam cum adhuc inimici*[1] *essemus, secundum tempus Christus pro nobis*, scilicet impiis, *mortuus est*. Si ergo Dei charitas in hoc est commendabilis, nostra erit commendabilis ex eodem.

6. Item, Matth. v, 44, super illud : *Diligite inimicos vestros*, dicit Glossa : « Ecce ad quantam perfectionem nos provehit ! » Ergo penes illud est perfectio : ergo est melius.

7. Item, Virtus dicitur ultimum potentiæ de re vel in re : sed majoris potentiæ charitas est super naturam, cum diligit inimicum, quam cum diligit amicum : ergo major est virtus ejus : ergo est melius hoc, quam illud.

8. Item, Quod est majoris pugnæ, est majoris gloriæ : diligere autem inimicum, est majoris pugnæ : ergo majoris gloriæ : ergo melius.

9. Item, Ad amicum diligendum inclinat natura et gratia : sed quanto magis gratia elevat naturam, tanto motus purior et melior, quia sic magis accedit ad conformitatem gratiæ : hoc autem maxime est in dilectione inimicorum : ergo diligere inimicos est melius absolute loquendo, quam diligere amicos.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Meritum esse in quantitate, est esse secundum quantitatem charitatis : sed in

[1] Vulgata habet *peccatores*.

gradibus charitatis dilectio inimicorum ponitur in ultimo loco : ergo hoc est meriti, ut videtur.

2. Item, Si sit comparatio unius ad alterum, hoc non potest esse gratia habitus : quia sine contradictione verum est, quod actus majoris charitatis in quantum sic, est majoris meriti : ergo hoc fuit in eodem actu vel æquali. Sed tunc video, quod magis fervet dilectio amici : ergo videtur, quod majoris sit meriti propter fervorem.

3. Item, Amicus et inimicus sunt contraria : diligere et odire sunt etiam contraria : sed odire amicum est magis malum, quam odire inimicum : ergo ejus oppositum est magis bonum et magis eligendum, quam oppositum alterius : est autem oppositum diligere amicum : ergo hoc est magis bonum, quam diligere inimicum : et hoc videtur Philosophus concedere.

Solutio. Solutio. Dicendum meo judicio, quod melius absolute et simpliciter est diligere inimicum, quam diligere amicum, sicut probant primæ rationes. Dicunt tamen aliqui, quod potest fieri in his duobus comparatio status ad statum, vel actus ad actum, vel habitus ad habitum : et hæc omnia vel in eodem homine, vel in diversis. Si fiat comparatio status ad statum in diversis hominibus, dicunt quod melius est diligere inimicum : quia hoc indicat statum perfectionis, aliud autem non. Si autem in eodem homine fiat comparatio, adhuc melius est : quia diligere inimicum præsupponit multo magis diligere etiam amicum, sed non convertitur : et sicut duo sunt meliora, quam alterum istorum, ita et hic tunc erit : qui enim est in tali statu, quod diligit inimicum, est etiam in statu illo, quod diligit amicum. Si autem fiat comparatio habitus ad habitum in eodem homine, nulla est comparatio : quia idem est habitus, sed in diversis habent se ut excedentia et excessa. Si vero fiat comparatio actus ad actum : quia actus et in eodem et in diversis sunt separati, et loquor de actu in comparatione ad objectum tantum : tunc dicunt, quod secundum quid est unus melior, secundum quid alius : cum enim sint æquales habitus sicut supponit comparatio, tunc propter dulcedinem et fervorem valet plus dilectio amici ad cumulum beatitudinis : propter difficultatem autem et laborem valet plus dilectio inimici ad peccati dimissionem quoad pœnam quam solvere tenemur pro peccato : et ad hoc redit solutio fere omnium Magistrorum. Sed mihi videtur, quod Christus intendit, quod melius simpliciter sit diligere inimicum : quia est fortioris charitatis super naturam, et quia præsupponit etiam diligere amicum : quia sicut ignis fortior est, qui agit in propinquum et remotum, quam qui agit in propinquum tantum, ita etiam ignis charitatis fortior est ad distans a natura, quam a propinquum naturæ. Et ideo ego concedo rationes primo inductas.

Ad objec. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod Ambrosius ponit ordinem charitatis, non secundum quod charitas est fortioris potentiæ in hoc vel illud, sed secundum quod congruit naturæ quam perficit. Et ex hoc non sequitur, quod unum sit melius alio : quia meritum non attenditur penes charitatem secundum quod movet cum natura, sed potius secundum quod movet secundum modum gratiæ tantum.

Ad objec. Ad aliud dicendum, quod ille fervor non accipit nisi præmium accidentale : quia comparatio supponit habitus utriusque actus esse æquales, quia aliter nulla esset ratio : sed huic accidentali puto præponderare posse charitatis in difficili.

Ad objec. Ad aliud dicendum, quod hæc ratio multipliciter peccat. Uno modo : quia a Philosopho ponitur secundum quod dicit diversitatem amoris alicujus stulti, qui diligit inimicum in quantum est inimicus, et non propter Deum vel ad Deum : et ille meretur vituperationes : et sic solvitur auctoritas. Sed Sancti di-

ligunt inimicos, ut fiant amici Deo, vel ad Deum. Alio modo : quia talis forma arguendi magis attenditur in consequentia e contrario, quam in consequentia in ipso : et in ratione est processus secundum consequentiam in ipso : et tunc sumitur odire amicos, et odire inimicos : et consequenter infertur ex quo antecedens est minus eligendum quam sequens, quod oppositum est ejus, scilicet diligere amicos sit magis eligendum quam oppositum consequentis, quod est diligere inimicos, et magis oppositum antecedentis sequeretur ad oppositum consequentis secundum magis et minus eligendum. Tertio, peccat : quia dato, quod consequentia sit bona secundum eligendum et non eligendum, adhuc nihil valebit in his quorum unum positum præsupponit alterum : et ita est hic, quia in charitate et viris sanctis diligere inimicos præsupponit diligere amicos : ideo non valet.

## ARTICULUS IV.

### *An sit unus et idem motus erga amicum et inimicum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, circa initium : « *An unus et idem motus sit erga amicum et inimicum*, etc. »

Hoc enim videtur impossibile, quod sit idem.

1. Impossibile enim est unum motum comparari et terminari ad duos terminos : sed duo termini sunt amicus et inimicus : ergo simul non possunt esse unus motus.

2. Item, Linea in una parte non terminatur ad duo puncta : ergo nec motus ad duos terminos. Si forte dicas, quod unus est ut terminus, alter ut finis : hoc ridiculum est : quia dilectio inimici non refertur ad dilectionem amici, vel ad ipsum amicum, ut ad finem, sed potius ad Deum.

Solutio. Dicendum mihi videtur, quod falsum est istud. Sunt tamen alii qui in contrarium objiciunt sic, quod sensibilis minus est potens quam intellectualis : sed sensibili plura simul accipimus, quia visu unum, et auditu alterum : vel visu duo quandoque ut duo, ut cum eruitur unus oculorum : ergo multo magis intellectuali contingit hoc fieri : voluntas autem partium intellectualium est. Item dicunt, quod hoc quod dicit Philosophus, « Scire quidem multa possumus, intelligere vero minime : » non est verum, sed probabile : quia hoc etiam in ista scientia probabile induxit Philosophus pro exemplo : multa enim inducit exempla in illo libro quæ non ad liquidum sunt vera. Ego autem puto hoc esse errorem. Non enim simile est pluribus organis et pluribus potentiis accipere plura, et una potentia componente ac si per plura. Omnia enim hæc bene concedo ad hoc quod est uno motu non componente, sed directe in objectum tendente, accipere plura : non enim una vis visiva secundum numerum est in utraque pupilla, sed in principio suo est una, scilicet in conjunctione nervi optici ad partem sensus communis. Similiter cum dicitur, Video album Diarri filium, vel album dulce, erit acceptio sensus communis componentis et dividentis : et in talibus non accipiuntur plura ut plura, sed plura in uno subjecto quod est magnitudo quæ per se objectum est sensus communis. Et idem est in intellectu componente : quia in illo plura accipiuntur in actu compositionis uno. Sed non est ita in intellectu simplici. Et ideo dictum Aristotelis verissimum est. Dato autem, quod hoc posset esse ex parte apprehensivæ deintus, non deforis, non dabimus adhuc, quod hoc in affectu sit qui nihil confert : sed potius intentiones boni vel mali elicitas ex comprehensione, ipse prosequitur vel fugit. Solutio.

## ARTICULUS V.

*An tenentur omnes diligere inimicos suos?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, in prima parte : « *Neque hoc a tanta multitudine*, etc. »

Secundum hoc enim videtur, quod non omnes tenentur diligere inimicos, quod est contra prædeterminata.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod intelligitur de dilectione ostendente effectum per signa familiaritatis : quia ad hanc non omnes tenentur.

## ARTICULUS VI.

*An non dimittens debitoribus suis, debet dicere*, Pater noster?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, circa medium : « *Si dimiseritis hominibus*, etc. »

Per hoc enim videtur, quod qui non dimittit, non debet dicere, *Pater noster* : quia mentitur : sed si mentitur, occidit animam suam.

Sed contra : Injungitur ei, ut faciat quidquid boni potest, ut Deus cor ejus illuminet : ergo injungitur ei, quod oret : ergo debet dicere, *Pater noster* : quia illud præcipua est omnium orationum. Sed contra.

Solutio. Concedimus, quod debet dicere, *Pater noster*. Et clausula illa, *Et dimitte nobis*, etc., aut dicitur ab ipso, et verificatur in persona Ecclesiæ : aut quia ipse petit futuram dimissionem, verificatur ab ipso præsens pro futuro, hoc est, sicut proponimus in futuro dimittere vel actu vel habitu. Solutio.

## ARTICULUS VII.

*An opinio quorumdam, qui dicunt, quod præceptum de diligendo omnem hominem etiam inimicum sit solum datum perfectis, sit hæresim sapiens?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, circa finem *Litteræ* : « *Quidam quod hic dicitur simpliciter*, etc. »

Hoc enim videtur contra Evangelium : ergo est hæresis.

Solutio. Puto, quod hæc opinio hæreticam habet pravitatem, nisi intelligatur de dilectione affectus in signis familiaritatis : quia hæc imperfectis datur in consilio tantum, et non est in præcepto. Solutio.

# DISTINCTIO XXXI.

**De charitate quantum ad durationem.**

A. *Si charitas semel habita amittatur?*

Illud quoque non prætereundum, quod quidam asserunt charitatem semel habitam ab aliquo non posse excidere, nullumque damnandum hanc aliquando habere : qui hanc traditionem subditis muniunt testimoniis. Apostolus ait : *Charitas numquam excidit* [1]. Augustinus etiam inquit : Charitas quæ deseri potest, numquam vera fuit [2]. Item, Charitas est fons proprius et singularis bonorum, cui non communicat alienus. Alieni sunt omnes qui audituri sunt : Non novi vos [3]. De hoc fonte Scriptura ait : Fons aquæ vivæ sit tibi proprius, et nemo alienus communicet tibi [4]. Si autem alieni sunt qui audituri sunt illam vocem, non ergo huic fonti communicant damnandi. Item, Augustinus super Epistolam Joannis [5] : Radicata est charitas, securus esto : nihil mali procedere potest. Item, Gregorius in *Moralibus :* Valida est ut mors dilectio : virtuti enim mortis dilectio comparatur : quia nimirum mentem quam semel ceperit, a dilectione mundi funditus occidit. Item, Augustinus super epistolam Joannis : Unctio invisibilis charitas est : quæ in quocumque fuerit, radix illi erit : quæ ardente sole arescere non potest : nutritur calore solis, non arescit [6]. Item,

[1] I ad Corinth. XIII, 8.

[2] S. Augustinus, Ad Julianum comitem. Et habetur in tract. de pœnitentia, dist. 2. cap. *Charitas :* et ibi totum hoc caput ponitur (Nota Ed. Lugd.).

[3] Matth. XXV, 12: *Amen dico vobis, nescio vos.*

[4] Proverb. V, 15 et seq. : *Bibe aquam de cisterna tua, et fluenta putei tui : deriventur fontes tui foras, et in plateis aquas tuas divide. Habeto eas solus, nec sint alieni participes tui.*

[5] Cf. I Joan. IV, 7 et seq.

[6] S. Augustinus, super Epist. I Joannis, Tract. VIII.

Beda super Joannem [1]: Quærendum est quomodo speciale Filii Dei agnoscendi signum fuerit, quod super eum descenderit et manserit Spiritus. Quid magni est Filio Dei, quod in ipso manere Spiritus adstruatur? Notandum quod quia semper in Domino manserit Spiritus : in Sanctis vero quandiu mortale corpus gestaverint, partim semper maneat, partim rediturus secedat. Manet autem apud eos, ut bonis insistant actibus : recedit vero ad tempus, ne semper infirmos curandi, mortuos suscitandi, dæmones ejiciendi, vel etiam prophetizandi habeant facultatem. Manet ergo semper, ut possint habere virtutes, ut mirabiliter ipsi vivant. Venit ad tempus, ut etiam aliis per miraculorum signa quales sint intus, effulgeant. Item, Gregorius : In Sanctorum cordibus secundum quasdam virtutes semper manet Spiritus, secundum quasdam recessurus venit, et venturus recedit. In his virtutibus sine quibus ad vitam non pervenitur, in electorum suorum cordibus permanet : in his vero per quas sanctitatis virtus ostenditur, ut in exhibitione miraculorum, aliquando adest, aliquando se subtrahit [2]. Item, Ambrosius : Ficta charitas est, quæ in adversitate deserit [3]. Hæc innuere videntur, quod charitas semel habita non amittatur. Ideo quidam in prætaxatam prosilierunt audaciam, dicentes charitatem a damnandis non haberi, nec a quoquam habitam posse amitti : quos ratio vincit et auctoritas. Quidam enim ad tempus sunt boni, qui postea fiunt mali [4], et e converso. Unde quorumdam nomina Christus dicit scripta in libro vitæ, qui tamen postea abierunt retro [5]. Sed scripta dicit non secundum præscientiam, sed secundum præsentem justitiam, cui deserviebant, quia digni erant tunc illo bono quod habituri sunt præscripti secundum præscientiam. Unde Ambrosius [6]: Quibusdam gratia data est in usum, ut Sauli [7] et Judæ : et illis discipulis quibus Dominus dixit : Ecce nomina vestra scripta sunt in cœlis [8]: et post abierunt retro. Sed hoc dixit propter justitiam cui deserviebant, quia boni erant. Frequenter enim ante sunt mali, qui futuri sunt boni : et aliquoties prius sunt boni, qui futuri sunt et permansuri mali : propter quod dicuntur scribi in libro vitæ et deleri.

[1] Venerabilis Beda, Super Joannem, cap. 1.
[2] S. Gregorius, Homil. 5. super Ezechielem. Cf. eumdem in libro Moralium.
[3] S. Ambrosies, super Epist. ad Romanos.
[4] Cf. Joan. vi, 65 et seq.
[5] Luc. x, 20 ; *Gaudete quod nomina vestra scripta sunt in cœlis.*
[6] S. Ambrosius, super cap. ix Epist. ad Roman.
[7] I Reg. xi, passim.
[8] Supra, Luc. x, 20.

B. *Determinatio auctoritatum prædictarum.*

Quod vero Apostolus ait: *Charitas numquam excidit* [1], nullatenus pro illis facit. Dignitatem enim charitatis ostendens, dicit eam non excidere, quia hic et in futuro erit : sed fides et spes evacuabuntur, et scientia. Item, quod dicitur charitas numquam fuisse vere quæ deseri potest, non ad essentiam charitatis refertur, sed ad efficientiam : quia non efficit charitas quæ deseritur, hominem vere beatum, nec perducit ad verum bonum. Huic etiam fonti alieni, id est, damnandi non communicant, scilicet in fine, quia non perseverant. Potest tamen hoc et cætera quæ de charitate dicta sunt, de perfecta intelligi, quam soli perfecti habent: quæ semel habita non amittitur. Exordia vero charitatis aliquando crescunt, aliquando deficiunt. Sunt enim virtutis exordia, et profectus, et provectio: quos gradus ille discernit, qui parabolam illam intelligit. Sic est regnum Dei, quemadmodum si jactet homo semen in terra et dormiat, et exsurgat semen et germinet, et crescat, etc. [2]. Si ergo perfecta charitas sic radicata est, ut amitti nequeat: incipiens tamen et provecta amitti potest, et sæpe amittitur : sed dum habetur, non sinit habentem criminaliter peccare. Quod Augustinus ostendit inquiens: Quia *radix omnium malorum est cupiditas* [3], et radix omnium bonorum est charitas, simul ambæ esse non possunt, nisi una radicitus evulsa fuerit, alia plantari non potest. Sine causa conatur aliquis ramos incidere, si radicem non contendit evellere [4].

DIVISIO TEXTUS.

« *Illud quoque non prætereundum, quod quidam asserunt*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua agit de charitate in comparatione ad diligentem.

Et habet tres partes : in quarum prima quærit, Utrum charitas semel habita potest amitti, vel non ? In secunda, ex incidente ostendit, qualiter aliæ virtutes theologicæ sunt ex parte charitatis, ibi, C, « *Advertendum etiam est, quomodo fides*, etc. » In tertia et ultima, tangit de charitate Christi, ibi, D, « *Nunc jam superest*, etc. »

[1] I ad Corinth. xiii, 8.
[2] Cf. Marc. iv, 13 et seq.
[3] I ad Timoth. vi, 10.
[4] S. Augustinus, Super Epist. Joannis.

## ARTICULUS I.

*An semel habitam charitatem contingit amitti ?*

Incidunt autem duæ quæstiones circa intentionem primi capituli : quarum prima est, Utrum contingat amitti semel habitam charitatem ? In secunda autem, In quanta resurgat post amissam charitatem ?

Ad primam proceditur sic :

1. Eadem est ratio charitatis in homine et in Angelis : in Angelis autem semel habitam non contingit amitti, secundum opinionem illorum qui dicunt Angelos fuisse creatos sine gratia : ergo nec in homine contingit amitti semel habitam.

2. Item, Minus forte non abjicit magis forte, sed minima charitas fortior est omni peccato et omni tentatione : ergo non abjicitur aliquo peccato vel aliqua tentatione.

3. Item, Si abjicitur, oportet salvari inter eam et peccatum legem contrariorum, quam ponit Boetius in libro de *Duabus naturis in una persona Christi*, scilicet quod nulla transmutant se ad invicem, nisi quæ agunt ad invicem, et patiuntur : hæc autem semper in viribus proportionata sunt : ergo videtur, cum nulla sit proportio vis charitatis ad peccatum, quod non transmutetur ab aliquo peccato.

4. Item, Si depellitur : aut depellitur a peccato quod est, aut a peccato quod non est. Si a peccato quod est : aut in eodem, aut in alio. Si in alio. Contra : Dicit Philosophus in libro XVI de *Animalibus*, quod « si non tangit, non agit, et non sequitur alteratio. » Ergo id non depellit eam a subjecto. Si in eodem : ergo contraria sunt simul in eodem, quod non potest esse.

Si dicas, quod non insunt in eodem nunc : sed in uno nunc abscedit charitas, et in alio inest peccatum. Ad hoc sequitur duplex inconveniens : quorum unum est, quod unum contrariorum cedit alteri, antequam tangatur ab illo, vel antequam illud agat in ipsum. Aliud est : quia signentur illa duo nunc : et sit A, in quo cedit charitas : B autem in quo inest peccatum. Cum inter quælibet duo nunc sit tempus, in illo tempore anima nec est in charitate, nec in peccato, quod absurdum est : ergo relinquitur, quod charitas semel habita non amittitur.

5. Item, Voluntas de se est indifferens : ergo cum charitate efficitur actu bona : ergo magis parata in bonum, quam in malum : ergo non potest vinci a peccato.

6. Item, Omnis motus est secundum exigentiam dominantis : dominans est charitas, quia ipsa super omnia potest : ergo nunquam peccat.

7. Item, Hoc videtur dicere, I Joan. III, 9, quod *qui natus est ex Deo, non peccat.*

8. Item, Cantic. VIII, 6 et 7 : *Fortis est ut mors dilectio, dura sicut infernus æmulatio.... Aquæ multæ non potuerunt exstinguere charitatem*, id est, multæ tentationes.

9. Item, in Psalmo XXVI, 1 : *Dominus illuminatio mea.* Glossa : « Si donum aufertur, vincitur dator : » sed constat, quod dator vinci non potest : ergo nec donum auferri.

10. Item, Chrysostomus super Joannem : « Magnum amor, et igne vehementius : et non est aliquid quod proprium ejus impetum sustinere possit. » Multo minus potest illum impetum sustinere peccatum.

11. Si forte velis dicere, quod Deus aufert. Contra : Ad Roman. XI, 29 : *Sine pœnitentia sunt dona et vocatio Dei.* Ergo videtur, quod ipse non aufert.

12. Item, I Reg. XVI, 13 : *Directus est spiritus Domini a die illa in David, et deinceps.* Constat autem, quod sæpe peccavit

mortaliter. Ergo propter mortale peccatum non amittitur charitas : ergo propter nihil potest amitti.

13. Item, I Joan. iv, 16, super illud : *Qui manet in charitate, in Deo manet.* Glossa : « Maneas in Deo ut continearis : manet in te Deus, ut contineat te. »

14. Item, Videtur cum Deus continens sit potentissimus, quod cadere non possit : quia per charitatem ipsum inhabitat.

15. Item, Super illud Matthæi, vii, 25 : *Venerunt flumina*, etc. Glossa : « Qui cadit, non ædificatur in Christo : » sed constat, quod qui habet charitatem, ædificatur in Christo : ergo ipse non cadit.

16. Item, Augustinus in *Enchiridion* : « Si quis tempore tentationis res temporales mavult retinere, quam Christum, non habet ipsum in fundamento : » sed qui charitatem habet, habet Christum in fundamento : ergo iste non cadit propter res temporales.

17. Item, Bernardus de Petro videtur velle propter negationem non amisisse Spiritum sanctum vel charitatem. Cum igitur negatio Christi maximum sit omnium peccatorum, propter nullum aliorum videtur posse perdi charitas.

18. Item, Bernardus in libro de *Diligendo Deo* : « Numquam est charitas sine timore, sed casto : numquam sine cupiditate, sed ordinata. » Erga timor expellit peccatum, et cupiditas incommutabilis boni numquam dat locum cupiditati boni commutabilis. Ergo numquam incidet aliquod peccatum : quia omne peccatum, aut est ex timore male humiliante, aut ex cupiditate male inflammante, sicut dicit Glossa super illud Psalmi lxxix, 17 : *Incensa igni et suffossa, ab increpatione vultus tui peribunt.*

19. Item, I Joan. iv, 1 : *Multi pseudoprophetæ exierunt*, etc. [1]. Glossa : « Numquam erant in nobis de numero habentium charitatem. »

20. Item, Philosophus vult, quod mutabile et immutabile non sint ejusdem rationis, nec ejusdem generis : constat autem, quod charitas viæ, et charitas patriæ sint ejusdem rationis : ergo cum charitas patriæ sit immutabilis, charitas viæ erit immutabilis. Plura etiam ad hoc inducit Magister in *Littera.*

Sed contra.

Sed in contrarium est quod

1. Dicit Apostolus, I ad Corinth. x, 12 : *Qui se existimat stare, videat ne cadat* : ergo cadere potest qui stat per charitatem.

2. Item, Apocal. ii, 4 : *Habeo adversum te, quod charitatem tuam primam reliquisti.* Ergo derelinqui potest. Et quia hoc videmus continue fieri, sufficiant ista.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod charitas potest amitti et recuperari sæpius in via.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod non est simile : quia Angelus secundum illam opinionem simul accipit charitatem et confirmationem, sed non homo : sed quoad actum gratificandi et diligendi simile est.

Ad 2 et 3. Ad aliud dicendum, quod peccatum non vincit charitatem : sed voluntas sponte abjicit eam, cum deflectitur ad id cum quo stare non potest.

Et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod peccare privatio est, et non contrarium aliquod ponens.

Si forte dicitur, quod hoc est fuga et non responsio : dico tunc, quod hæc falsa est, quod duo contraria nullo modo possunt esse in eodem simul : sed duo contraria, ita quod utrumque sit actu non possunt esse in eodem : sed cum utrumque est in potentia, vel unum in actu et alterum in potentia, nihil prohibet esse in eodem. Et ita est hic : quia charitas in illo nunc simpliciter non inest, sed ut corrupta et recedendo, et peccatum ut in generatione et accedendo. Et est instantia contra propositionem in omni actione et passione physica.

[1] Cf. II Joan. v, 7 : *Multi seductores exierunt*, etc.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod voluntas de se indifferens habilitatur charitate : sed numquam ita ante confirmationem habilitatur, nisi possit sponte deponere charitatem, et deflecti in peccatum. Unde nihil cogit.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod hoc est verum de motu in quo movens est per intentionem naturæ et non voluntatis.

Ad 7 et 8. Ad aliud dicendum, quod hic intelligitur de prædestinatis et de peccato finali. Vel dicatur melius, quod quantum est in se, generatio per charitatem conservat eum : sed ipse potest se perdere.

Et per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad 9. Ad aliud dicendum, quod hoc etiam esset verum, si donum de sua debilitate succumberet : hoc autem non est verum.

Ad 10 et 11. Ad aliud et ad sequens eodem modo dicendum est.

Ad 12. Ad aliud dicendum, quod non intelligitur hoc quoad actum charitatis, sed quoad actum regiminis populi et prophetiæ quæ est gratia gratis data, et non gratum faciens.

Ad 13 et 14. Ad aliud et ad sequens dicendum, quod quantum in se est, ipsa continet, sed tu potes excidere a vi contentiva.

Ad 15. Ad aliud dicendum, quod non ædificatur quoad permanentiam qui cadit, licet forte ædificatus fuerit quoad essentiam charitatis, sicut dicit Magister in *Littera*.

Ad 16. Ad aliud dicendum eodem modo.

Ad 17. Ad aliud dicendum, quod (sicut dicit Bernardus) intelligitur quoad propositum miserendi, et non quoad actum separationis a charitate.

Ad 18. Ad aliud dicendum, quod hoc est verum quamdiu est charitas : sed potest abjici per oppositum, ut prius dictum est.

Ad 19. Ad aliud eodem modo dicendum est.

Ad 20. Ad ultimum dicendum, quod hoc est verum de substantiis immutabilibus ex natura. Formæ autem non sunt mutabiles per se, sed per subjectum. Et ideo non tenet de illis.

## ARTICULUS II.

*An in minori vel majori vel æquali semper necesse est resurgere ?*

Secundo quæritur, Utrum semper in minori vel majori vel æquali necesse est resurgere ?

Videtur autem, quod in minori : quia

1. In omnibus ita est, quod prima inceptio esse non est secundum perfectum illius esse, sed in minori, sed postea proficit ad perfectum : cum igitur charitas post peccatum incipiat, videtur quod incipiat secundum imperfectum et minimam charitatem.

2. Item, Amos, v, 1 et 2 : *Domus Israel cecidit, et non adjiciet ut resurgat. Virgo Israel projecta est in terram suam, non est qui suscitet eam.* Ibi Glossa : « Non negat posse resurgere, sed negat ut possit resurgere virgo : quia semel aberrans, etsi reportetur humeris pastoris, non habebit tantam gloriam quantam qui numquam aberravit. » Ergo impossibile est, quod in æquali resurgat.

3. Item, Ezech. xliv, 10, 13 : *Levitæ qui longe recesserunt a me,... non appropinquabunt ad me ut sacerdotio fungantur mihi.* Ergo videtur, quod numquam ita propinqui fiant ut prius. Ergo numquam tantam habebunt charitatem.

4. Item, Hoc videtur ex simili : quia mulier per fornicationem aberrans, postea non tantum diligitur a marito quantum prius : ergo nec Deus tantum diligit animam : sua autem dilectio major vel minor, est dilectionis effectus major vel minor : ergo numquam habebit tantam charitatem.

Sed contra videtur, quod Sed cont

1. Resurget in æquali : quia « pœnitentia, ut dicit Ambrosius, omnia ablata restituit : » ergo etiam tantam restituit charitatem, quanta est amissa.

2. Item, Malach. III, 4: *Placebit Domino sacrificium Juda et Jerusalem, sicut dies sæculi, et sicut anni antiqui.*

3. Item, Glossa ibidem, « Quomodo in principio placuerunt, ita post peccatum per pœnitentiam placere inceperunt, omni sorde vitiorum purgata. »

4. Item, Zachar. VIII, 13, super illud: *Salvabo vos, et eritis benedictio.* Glossa: « Revertentur in pristinum statum, cum egerint pœnitentiam. »

5. Item, Levit. VI, 25, super illud: *Ista est lex hostiæ,* dicit Glossa: « Æque placet Deo virtus justorum et digna pœnitentia peccatorum, quæ restituit in gradum pristinum. »

6. Item, Luc. XV, 22: *Cito proferte stolam primam.* Glossa: « Pristinæ dignitati filium restituit. »

Ex his sequitur, quod in æquali resurgat quilibet charitate,

Quæst. SED VIDETUR, quod in majori: quia

1. Dicit Apostolus, ad Roman. V, 20. *Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia.*

2. Item, Ad Roman. VIII, 28: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Glossa: « Etiam casus in peccatum. »

3. Item, Genes. I, 5: *Factum est vespere et mane, dies unus.* Glossa: « Eminens vespertina lux est, et a qua quis cecidit, matutina in qua resurrexit: » sed major est matutina, quam vespertina: ergo in majori charitate semper resurgitur.

4. Item, Baruch, IV, 28: *Sicut fuit sensus vester ut erraretis a Deo, decies tantum iterum convertentes requiretis eum.* Ergo oportet etiam, quod in multo majori resurgat quis charitate.

Solutio. SOLUTIO. Opinio est hic, quod potest aliquis resurgere in minori, in æquali, et in majori charitate, prout ipse devote se præparaverit ad recipiendum, et prout Deus dignabitur infundere: quia metas suæ largitatis præscribere non possumus.

Ad 1. Et secundum hoc dicendum ad primum, quod non est simile de charitate, et de his quæ causantur a natura: quia naturalia principia sui esse habent in materia: et hæc primum sunt mollia et debilia, et postea confortantur: quia omnis materia rei naturalis quatuor modis se habet, ut dicit Rabbi Moyses in *Duce neutrorum*, scilicet aliter extra formam terminantem, et aliter currens ad ipsam quando jam trahitur a virtute formativa, et aliter formata, et aliter consolidata in quantitate perfecta. Deus autem non sic operatur: ergo de charitate non est simile.

Ad 2, 3, et 4. AD TRIA sequentia dicendum, quod hoc intelligitur de gradu secundum dignitatem, non secundum immunitatem culpæ vel quantitatem charitatis: aliquam enim qui peccavit habebit indignitatem, quam numquam absterget, scilicet quod non potest gloriari de innocentia.

Ad object. AD ID quod contra hoc objicitur, dicendum quod omnia illa sex quæ objiciuntur, habent unam solutionem, scilicet quod intelligitur quoad rectitudinem immunitatis culpæ, non dignitatis, nec quantitatis virtutis necessario.

Ad quæst. Ad 1 et 2. AD EA quæ ulterius objiciuntur, dicendum quod dictum Apostoli intelligitur, quod superabundavit gratia quoad vincendum delictum. Et intelligit de gratia redemptionis factæ per Christum, quæ major est in bono, quam delictum primi hominis in malo fuerit.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod casus non cooperatur ad majorem charitatem nisi occasionaliter et remote, sicut dictum est, et notatum in lib. I *Sententiarum*[1].

Ad 4. AD ULTIMUM dicendum, quod Baruch dicit hoc, quod sicut provocaverunt peccando contra decem, ita nunc decies in præceptis convertentes requirent: non quod necessarium sit in decies tam magna charitate resurgere.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XLVI. Tom. XXVI hujusce editionis.

## ARTICULUS III.

*Quid est liber vitæ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, sub finem: « *Quorumdam nomina Christus dicit scripta in libro vitæ*, etc. »

Occasione enim ejus, quod hic mentio fit de *libro vitæ*, possunt hic quæri quatuor de ipso, scilicet quid sit?

Et, Quid sit scribi in ipso?

Et, Utrum aliquid in eo scribitur sub conditione?

Et quarto, Utrum aliquis potest deleri qui ibi scribitur?

Ad primum proceditur sic:

Dicit Augustinus, quod « Filius Dei est ars Dei Patris omnipotentis, plena rationum omnium. » Ergo videtur, quod quidquid per rationes exemplares sit in Deo, hoc ut ratio viva sit in Verbo: sed hoc est esse in libro, quod esse scriptum per rationes exemplares: ergo videtur, quod Filius Dei sit liber vitæ.

2. Item, Joan. I, 3 et 4: *Quod factum est in ipso*, id est, in Verbo, *vita erat*, *et vita erat lux*, etc. Cum ergo hoc sit liber vitæ, quod scripti ibi vivunt, videtur quod Filius sit liber vitæ.

3. Item, Augustinus in libro XX de *Civitate Dei*: « Liber vitæ est præscientia Dei, in qua omnia sunt contenta [1]. » Patet autem, quod scientia per attributionem convenit Filio: ergo ipse est liber vitæ.

Sed contra. Sed contra:

1. Omnia facta et futura et ea quæ sunt, scripta sunt in Verbo: non autem omnia sunt in libro vitæ, quia soli electi: ergo non est idem liber vitæ, quod Filius Dei, vel præscientia.

2. Item, Videtur quod per appropriationem magis conveniat Spiritui sancto, quod sit liber vitæ: quia vitæ actus bonitatis est: et Spiritui sancto attribuitur bonitas: ergo convenit magis Spiritui sancto.

3. Item, Vita est actus Spiritus, ut dicit ipse Dominus, Joan. VI, 64: *Spiritus est qui vivificat*: ergo magis convenit hoc Spiritui sancto, quam Filio.

Solutio. Solutio. Dicendum quod liber vitæ secundum Augustinum, est præscientia, secundum quod præscientia sumitur pro prædestinatione præparante gratiam in præsenti, quam habet exemplariter ab æterno, et gloriam in futuro. Et hoc quidem commune est tribus personis, sed per attributionem specialiter convenit Filio.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod non est idem esse artem, et esse librum vitæ: quia ars indicat ordinem artificiati ad vitam felicem, licet rationes artis in artifice vivant: liber autem vitæ dicit ordinem ejus quod in eo scribitur, ad vitam gratiæ et gloriæ.

Ad 2. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens: quia in ipso dicuntur vita omnia: non quod in se vel ex ipso habeant ordinem ad vitam gratiæ et gloriæ, sed quia in artifice rationes eorum vivunt.

Ad 3. Ad sequentia patet solutio per dicta in principio solutionis.

## ARTICULUS IV.

*Quid est scribi in libro vitæ?*

Secundo quæritur, Quid sit scribi in libro vitæ?

Videtur, quod temporaliter aliquid ibi scribatur, quia

[1] S. Augustinus, Lib. XX de Civitate Dei, cap. 15.

1. Dicunt Sancti, quod quoad præsentem justitiam Judas et multi alii ibi scripti fuerunt: justitia autem præsens temporalis est: ergo temporaliter ibi aliquid scribitur.

2. Item, Si *liber vitæ* dicitur, quia ibi scripta ordinant ad vitam gratiæ et gloriæ, cum omnis justitia et opus charitatis sive præsentis justitiæ sive prædestinationis ordinet ad vitam, videtur quod omne temporale bonum opus ibi scribatur.

contra. SED CONTRA:

*Scribi* dicit libri receptionem: Deus autem temporaliter nihil recipit: ergo temporaliter ibi nihil scribitur.

olutio. SOLUTIO. Dicendum, quod prædestinatio accipitur secundum completam significationem, et secundum diminutam. In completa autem significatione dicit præparationem gratiæ in præsenti, et gloriæ in futuro: et sic soli prædestinati et bona eis præparata sunt ibi scripta. Secundum incompletam significationem dicitur gratiæ præparatio in præsenti de se ordinantis in gloriam, sed non præparationem gloriæ: et sic omnes justi ibi scribuntur, et opera bona eorum, quia omnia opera bona Sanctorum sive finaliter remaneant Sancti, sive non, Deus præparavit ab æterno, et non nisi suo munere ea facere possunt.

1 et 2. AD PRIMUM ergo dicendum, quod justitia præsens est ibi scripta: non quando fit, sed ab æterno.

Per hoc patet solutio ad sequens.

## ARTICULUS V.

*An in libro vitæ aliquid scribatur sub conditione?*

Tertio quæritur, Utrum sub conditione aliquid ibi scribitur?

Et videtur, quod sic.

1. Constat enim, quod prædestinatio non infert necessitatem salutis, quia sic nihil essent opera nostra: ergo videtur, quod possibilitas ad damnationem semper maneat: ergo qui scriptus est, sub conditione scriptus est, si perseveret.

2. Item, Hoc accipitur, Jerem. XVIII, 11 et seq., ubi dicit Dominus, quod quando prænuntiat bona genti alicui, et gens illa conversa fuerit, et fecerit malum, quod non dabit bonum prænuntiatum, sed malum quod meruerunt: ergo bonum prænuntiatum quod legit ibi Propheta, non fuit ibi scriptum simpliciter, sed sub conditione.

3. Item, Dicit Gregorius, quod « mutat ibi Dominus sententiam, sed non consilium: » constat autem, quod sententia non promulgatur, nisi illa quæ est in prævisione Dei scripta: ergo videtur, quod sub conditione scripta fuit, quia alias falsificaretur.

SED CONTRA: Sed contra.

Omnis conditio dubitationem importat: in prima autem veritate nihil est per modum dubitationis: ergo nihil est ibi per modum conditionis. Si forte tu dicas, quod immobilis est veritas in ordine ad causam suam, licet in se mobilis sit, ut Niniven esse subvertendam secundum merita. Hoc etiam semper est et erat et erit verum, Ezechiam esse moriturum secundum causas inferiores: et hoc modo scribitur ibi, et non simpliciter. Hoc nihil est: quia sic Dei ordinatio dependeret a nostro opere, quod est impossibile: et sic æternum aliquo modo causaretur a temporali.

SOLUTIO. Dicendum, quod nihil scitur ibi sub conditione, sed omnia simpliciter: sicut etiam ipsa prædestinatio est simplex veritas: sed quod in Deo simpliciter est, a nobis simpliciter dici non potest. Item, quod a Deo simpliciter prævidetur, non nisi secundum ordinem in tempore explicatur. Unde hujusmodi pronuntiationes sunt de prævisis secundum quod egre- Solutio.

diuntur in opus, et sic habent ordinem, eo quod pœna est contra culpam, et præmium ad meritum. Et hoc modo fiunt prænuntiationes et sententiæ quas quandoque mutat Deus, sicut diximus alibi.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod non est ibi conditio aliqua, sed ratio concomitantiæ et termini operis prædestinationis sive effectus : hæc enim secundum ordinem sapientiæ se concomitantur bene facere et salvari, et effectus prædestinationis terminatur ad hoc, et male facere et damnari.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Jeremias loquitur de prædestinatione quoad effectum in tempore, et non de æterna prævisione : effectus enim bene causatur ab opere nostro, licet non ipsa prævisio.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod *sententia* vocatur a Gregorio enuntiatio effectus, et non æternæ prædestinationis.

Ad object. Ad id quod in contrarium objicitur, patet solutio per antedicta.

## ARTICULUS VI.

*An aliquis scriptus in libro vitæ potest deleri ?*

Quarto quæritur, Utrum aliquis deletur qui ibi scribitur?

Videtur, quod sic :

1. Psalmo LXVIII, 29 : *Deleantur de libro viventium, et cum justis non scribantur.*

2. Item, Exod. XXXII, 31 et 32 : *Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti.*

3. Item, Aliter videretur ponere necessitatem ad salutem : ergo non esset jam voluntaria virtus vel salus aliquo modo.

Sed contra. Sed contra :

1. Apocal. III, 5 : *Non delebo nomen ejus de libro vitæ.*

2. Item, Glossa super Psalmum LXVIII, 29 : *Deleantur de libro viventium* : « Non sic intelligendum est, tamquam scribantur et deleantur, sed quoad spem eorum qui putant se ibi scriptos. »

Quæst. Sed tunc quæritur de Juda qui scriptus ibi dicitur quoad præsentem justitiam, quid sit hoc dictum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod nullus ibi scriptus deletur, nec aliquid ibi scriptum deletur.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod dicitur, *Deleantur*, quoad relationem justitiæ præsentis ad justum qui cadit a justitia. Quamdiu enim justus est, tamdiu manet relatio scripturæ ad ipsum quoad opera ab æterno sibi præparata. Ipso autem cadente, nulla mutatione facta in libro, jam ille cadit extra relationem ordinis ad illa merita. Qualiter autem immutetur relatio, altero relativorum mutato, et altero immutabili, sufficienter secundum meum posse dictum est in primo libro *Sententiarum*. Hoc igitur vocatur *deleri de libro*.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Moyses non optavit hoc : sed consequentiam facti prædixit. Si enim non dimisisset noxam, quoad aliquid excidisset a scriptura libri, scilicet quoad accidentalem gloriam ducatus eorum, et introductionis in terram promissionis, et collationis legis. Et non loquitur de deletione a libro simpliciter, nec quoad præmium substantiale.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, Quid sit deleri de libro, patet solutio per dicta.

C. *Quare fides et spes et scientia dicuntur evacuari, et non charitas, cum et ea ex parte sit.*

Advertendum etiam est, quomodo fides, spes, et scientia dicantur evacuari quia ex parte sunt, et non charitas cum et ipsa ex parte sit. Ex parte enim, id est, imperfecte, diligimus : sicut ex parte scimus, ut ait Hesychius super Leviticum. Cum ergo omne quod ex parte est, evacuetur : cur charitas excipitur, quæ dicitur numquam excidere ? Charitas quidem etiam ex parte est, ut sæpe Sancti docent, quia ex parte diligimus nunc : et ideo ipsa evacuabitur in quantum ex parte est, quia tolletur imperfectio et addetur perfectio. Remanebitque ipsa aucta, et actus ejus, et modus diligendi, ut diligas Deum propter se ex toto corde, et proximum tuum sicut teipsum : sed imperfectionis modus eliminabitur. Fides vero et spes penitus evacuabuntur. Scientia vero secundum actum et modum suum, qui nunc est, non secundum sui essentiam tolletur. Ipsa enim virtus scientiæ remanebit, sed alium tenebit usum et modum.

## ARTICULUS VII.

*An fides potest evacuari ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Advertendum etiam est, quomodo fides, spes, et scientia dicantur evacuari,* etc. »

Et quæruntur quatuor : quorum primum est de evacuatione fidei.

Secundum, de evacuatione spei.

Tertium, An charitas evacuatur ? et quare non, si non evacuatur ?

Quartum, de evacuatione scientiæ.

Ad primum objicitur sic :

1. Fides est fundamentum in ædificio spirituali : sed si fundamentum evacuatur, totum ruit ædificium : ergo si fides evacuatur, omnes gratiæ et virtutes et res sperandæ ruunt in nihilum, quod esset magnum inconveniens.

2. Item, Majus lumen non offuscat minus lumen, sed perficit : sed visio faciei ad faciem succedit fidei : ergo non evacuat eam, ut videtur.

Sed contra : Sed contra.

Supra [1] probatum est sæpius, quod fides est non apparens [2] : sed in patria nihil est non apparens : ergo non erit ibi fides.

[1] Cf. Supra, Dist. XXIII.

[2] Ad Hebr. xi, 1 : *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* Et, I ad Corinth. xiii, 12 : *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.*

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in fide duo sunt ex parte illa qua est cognitio. Et tertium est quod est affectio. Unum in cognitione est genus visionis. Est enim fides visio quædam veritatis divinæ : et vocatur a quibusdam substantia prima fidei, quia circa illud specificandum ponuntur omnes formæ et differentiæ, quæ constituunt fidem in specie virtutis. Secundum autem est forma informans hanc cognitionem sive visionem ad speciem fidei. Hæc autem est speculum et ænigma non apparentis. Et sublatis his non est fides. Potest tamen esse visio faciei, vel alterius scientiæ. Tertium est affectio, quod non propter aliquid assentit nisi propter primam veritatem absolute : quia si haberet rationem, non propter eam crederet. Dici ergo potest, quod fides evacuatur quoad secundum, quod est forma, et modus visionis : non autem quoad primum et ultimum : sed potius illa manent et perficiuntur. Et succedit sic fidei visio, quæ est tota merces : quia est visio pascens amati et habiti.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod fides est substantia hic : et ratione illa quæ est visio, est substantia : et hoc non ruit ibi. Et ideo ædificium manet totum : quia id quod est distans, et in speculo et in ænigmate, non potest esse ratio fundamenti, cum sit imperfectionis, quæ non competit glorificatis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hoc est verum de luminibus quæ non sunt ordinata ad invicem ut imperfectum et perfectum : sed sic non est hic. Imperfectum enim cedit perfecto in omnibus, sicut privatio cedit formæ in natura.

## ARTICULUS VIII.

*An spes potest evacuari ?*

Secundo, Quæritur de evacuatione spei.

Videtur enim, quod non succedat spei aliquid, et ita in toto videtur destrui, et non evacuari.

1. Dicit enim Glossa, quod succedit beatitudo spei : et hoc non potest esse cum illa succedat omnibus virtutibus.

2. Item, Dicit Augustinus, quod « fidei succedit visio quæ est tota merces : » ergo nihil relinquitur quod succedat spei.

3. Item, Omnis mutatio fit secundum aliquod commune subjectum : sed in spe nihil est nisi exspectatio futuri, et protensio in illud : sed nihil horum remanet, eo quod nec exspectatio manet, nec protensio in aliquid non habitum : ergo videtur in toto destrui : quia etiam fides in toto destrueretur, si nihil commune subjectum speculo et faciei sive præsentiæ maneret, sicut diximus, quod visio manet.

Item quæritur, Quare evacuantur istæ virtutes, cum hoc non dicatur de cardinalibus, quod evacuentur? Magis enim debet evacuari quod est ad id quod est ad finem, quam ad id quod est in finem immediate : cardinales autem habent actus suos in eo quod est ad finem, et theologicæ in finem immediate : ergo magis deberent evacuari cardinales, quam theologicæ.

Solutio. Dicendum, quod spes et habitus spei et actus evacuantur, sed non in toto destruitur. Et ad hoc notandum, quod in transitu gratiæ ad gloriam quatuor oportet observare. Quædam enim

manent in actu et habitu substantialiter et formaliter, sed mutantur quoad modum quem habent non ex se, sed ex eo quod sunt in tali statu subjecti sui : et sic mutatur et transit charitas in transitu in gloriam, ut patebit infra. Quædam autem manent in habitu substantialiter et formaliter, sed non in actu, ut cardinales virtutes, ut infra ostendetur post tractatum totum de *charitate*[1]. Quædam autem manent secundum substantiam et non quoad formam et actum, ut fides. Quædam vero nec quoad substantiam, nec quoad formam, nec quoad actum, sed in communi proportionis tantum manent, ut spes. Quinto modo se habet id quod non est virtus, ut scientia viæ, quæ in toto, meo judicio, destruetur. Et de hoc postea disputabitur.

Sed hoc quod de spe dictum est, qualiter intelligi possit, notandum quod habitus spei habet exspectationem gloriæ et protensionem : et exspectatio ostendit quasi id quod est, et protensio ostendit id quod est formale spei, quo distinguitur ab aliis quibus convenit exspectare : et utrumque illorum tollitur. Sed quia omnis sperans secundum quod sperat, rei speratæ proportionatur, ideo illa proportio manet, quando consequitur rem speratam : et sic intelligo dictum quorumdam Doctorum, qui dicunt, quod in transitu spei in gloriam non manet nisi commune secundum proportionem.

1. Ad primum dicendum, sicut supra de spe diximus[2], quod beatitudo accipitur materialiter pro omnibus bonis manentibus in ipsa, et sic succedit omnibus virtutibus : et accipitur secundum proprietatem conjunctam sibi, quæ est magnum, sive altum, et gloriosum, et hoc modo succedit spei.

2. Ad aliud dicendum, quod visio est tota merces : non tamen omnis visio, sed illa quæ est amati et habiti : et tunc visum in quantum visum, succedit fidei, et habitum spei, et amatum respondet charitati.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod manet ibi commune proportione, ut dictum est.

Ad quæst. Ad aliud dicendum, quod istæ evacuantur : quia id quod est materiale eis informibus et formatis, est imperfectum, et non competens statui beatitudinis. Sic autem non est de cardinalibus : quia licet actus earum sit ordinatus ad viam, tamen habitus earum potest esse communis viæ et patriæ, ut infra patebit.

Sed adhuc objicitur : quia videtur etiam in fruitione esse spes.

1. Dicitur enim, Eccli. xxiv, 29 : *Qui edunt me adhuc esurient, et qui bibunt me adhuc sitient.* Esuriens autem et sitiens aliquid exspectat in futurum. Ergo est spes respectu illius, cum hoc sit de substantiali præmio quo fruuntur.

2. Item Anselmus in *Prosologio*[3] : « Si Deum diligent toto corde, tota mente, tota anima, ut tamen totum cor, tota mens, tota anima non sufficiat dignitati dilectionis : profecto sic gaudebunt toto corde, tota mente, tota anima, ut totum cor, tota mens, tota anima non sufficiat plenitudini gaudii. » Ergo videtur, quod ibi sit vicissitudo gaudii, et gaudium illud sit in fieri continue : ergo aliquid ejus exspectatur in futurum. Hoc autem est contra Augustinum in libro XII *Confessionum*, ubi vult, quod contemplatio illa faciat beatos participes æternitatis, et elevet super omnem mutabilitatem.

3. Item, Philosophus in *Ethicis* dicit, quod mutatio non est delectabilis nisi propter malitiam : et si alicujus natura omnino simplex fuerit, eadem operatio illi semper delectabilissima erit.

Et ad hoc dicendum, quod puto sine præjudicio aliorum, quod non est ibi spes aliqua, nec mutatio, sed potius perfectum. Nec dico, quod ibi sit futurum

[1] Cf. Infra, Dist. XXXVIII.
[2] Cf. Supra, Dist. XXVI.
[3] S. Anselmus, In Prosologio, cap. 25.

proprie : licet enim continue bonitates Dei participent secundum rationes plures, tamen illæ sunt in uno increato, quod semper habent : et ideo non est ibi transitus aliquis, sed delectatio in illo.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod esuries illa tollit fastidium, et non habet futurum proprie loquendo, quia si participant aliquid unde dicantur novi, ut videtur dicere Dionysius, non tamen hoc est secundum modum successionis, sed recessus potius a successione in unum simplex quod est per suam essentiam beatificans.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Anselmus non intendit ponere motum vel mutationem, sed immensitatem boni beatificantis. Dicunt tamen quidam, quod illud mensuratur ævo, et quod illud habet prius et posterius. Sed hoc ego non intelligo, qualiter aliquid prius habeat et posterius per hoc quod efficitur immutabile : nec possum intelligere, qualiter aliquid habeat prius et posterius quod non sit tempus.

## ARTICULUS IX.

*An charitas sit evacuanda ?*

Tertio quæritur, Utrum charitas evacuanda sit?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Supra habitum est, quod fides, spes et charitas æqualia sunt : ergo videtur, quod unum sequitur ad aliud : ergo si unum evacuatur, et aliud : sed duo prima evacuantur : ergo et tertium.

2. Item, Dicit Augustinus in libro VIII de *Trinitate*, quod « nihil diligitur nisi cognitum : » ergo dilectio fundatur super cognitionem : sed scientia evacuabitur : ergo et charitas.

3. Item, Fides et spes generant charitatem, ut dicit Glossa super principium Matthæi : sed fides et spes evacuantur : ergo et charitas.

4. Item, Quod est ad finem aliquem consequendum, habito fine, non est amplius necessarium : charitas autem est ad consequendum finem beatitudinis : ergo habita illa non erit necessaria : constat, quod natura non abundat in superfluis : ergo multo minus gratia : ergo tunc non erit charitas, quia esset superflua.

5. Item, Si fides ideo destruetur, quia videt in speculo : ergo eadem ratione charitas deberet destrui, quia diligit in speculo : non enim est conjuncta, sed potius peregrinatur, quamdiu in corpore manet.

6. Item, In *Littera* habemus, quod est imperfecta : imperfectio autem omnis destruetur in patria : ergo et charitas evacuabitur.

Sed contra hoc est quod dicit Apostolus, quod charitas numquam excidet[1]. Ergo numquam destruetur, nec in toto, nec in parte. Se[d contra.]

Solutio. Dicendum, quod charitas numquam excidet, sed eadem numero et specie manet in via et patria. Magister tamen in *Littera* dicit, quod augetur et perficitur : et hoc non intelligo ego secundum substantiam charitas, sed quoad modum quem accipit a subjecto, scilicet quia modo a subjecto quod subjacet concupiscentiæ, retrahitur ne possit implere proprium impetum : et ille modus imperfectionis tolletur, et quoad hoc dicitur augeri. In actu autem modo dilectum absens desiderat, sed tunc præsens diligit, et penetrat gustando intima ipsius. Propter hoc enim attribuitur ei a beato Dionysio acutum et mobile et superfervidum : quia acumine affectus penetrat amatum, et movetur in ipsum, et superfervet ipsum secundum quamlibet rationem dulcedinis divinæ. Et sunt ista

[1] I ad Corinth. xiii, 8 : *Charitas numquam excidit.*

sumpta ab igne : quia in igne (ut dixerunt Philosophi quidam) est compositio ex angulis acutis, quibus ignis est penetrativus combustibilis, et motivus est in ipsum per naturam caloris, et superfervet quamlibet partem igniendo.

1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod non sequitur : quia non sunt æqualia, nisi ideo quod concurrunt sibi ad omne meritum : sed non sunt æqualia in perfectione substantiali ordinata ad gloriam.

2. AD ALIUD dicendum, quod nihil diligit nisi cognitum aliquo modo : sed licet scientia quæ est per modum viæ, destruatur in patria, non tamen destruetur cognitio, sed erit perfectissima : et ideo perfectissima dilectio : non enim charitas fundatur in scientia secundum quod est viæ, sed potius absolute secundum quod est amati in genere.

3. AD ALIUD dicendum, quod fides et spes non generant charitatem nisi secundum modum viæ. Vel dicatur et melius, quod visio ex parte illa qua est visio quædam amati, generat charitatem : et spes ex parte illa qua proportionatur habitum amari. Et secundum hoc manent in patria fides et spes, ut prius dictum est : et ideo non destruetur charitas.

4. AD ALIUD dicendum, quod illa propositio absolute falsa est, nisi ita intelligatur, quod est ad finem illum per modum inquisitionis et viæ. Si autem habet rationem conjunctionis et vinculi vel tenentis finem, falsa est : si enim quærit, non quærit nisi ut conjungatur et teneat.

5. AD ALIUD dicendum, quod fides per se ex sua forma specifica est in speculo et ænigmate : sed charitas per accidens et magis per se est præsentis amati.

6. AD ALIUD dicendum, quod illa imperfectio non est in substantia charitatis, sed potius in subjecto, ut dictum est.

## ARTICULUS X.

*An scientia evacuabitur in patria ?*

Quarto, Quæritur de evacuatione scientiæ.

Videtur enim, quod evacuabitur : quia

1. Dicit Apostolus, I ad Corinth. XIII, 9 et 10 : *Ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus : cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.*

2. Item, Glossa ibidem dicit, quod scientia destruetur. Et textus, ibidem, ỳ. 8, dicit hoc : *Sive linguæ cessabunt, sive scientia destruetur.*

3. Hoc etiam probatur per rationem : quia omnis scientia nostra causatur a sensibilium cognitione, et abstrahitur ab illis : tale autem scitum non habet rationem gloriæ : ergo videtur, quod habitus ille destruetur.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Certitudo est conditio scientiæ : sed ibidem visionis et intellectionis major habebitur certitudo quam hic : ergo major scientia : ergo non destruetur, sed perficietur.

2. Item, Scientia est pars beatitudinis, quia aliter beatitudo non esset status omnium bonorum aggregatione perfectus : ergo videtur, quod non debet destrui.

3. Item, Etiam Philosophi et Magister in II Sententiarum [1], dicunt communiter, quod anima ideo posita sit in corpore, ut scientiis et virtutibus in eo perficiatur. Cum igitur accipiat in corpore perfectionem scientiæ, non debet destrui illa perfectio post mortem, quia aliter totus ordo vitæ ejus esset frustra.

4. Item, Si scientia destruetur, tunc

[1] Cf. II Sententiarum, Dist. I. Tom. XXVII hujusce novæ editionis.

in cassum laboramus tota die a prima juventute studendo, et laborando propter modicum lumen corruptibilis vitæ.

Solutio. SOLUTIO. Hic sunt duæ opiniones. Quidam enim dicunt, quod scientia destruetur quoad modum addiscendi et inquirendi, sed non quoad substantiam habitus.

Sed illis objicitur, quod secundum hoc clericus litteratus in philosophicis et theologicis minorem habens charitatem, quoad aliquid, quia quoad scientiam, majorem haberet beatitudinem, quam vetula majoris charitatis. Vel si non : tunc scientia destruetur. Item, inutiliter videtur manere habitus scibilium, cum tunc per alium modum cognoscamus, scilicet in Verbo. Ad hoc illi dicunt, quod remanent talia ad decorem et ad cognitionem rerum per alium modum quam per Verbum. Ego puto melius esse, quod consentiatur Magistro hic in *Littera* dicenti, quod omnino destruetur : quia nos post mortem sive boni fuerimus sive mali, necessario alium modum cognoscendi habebimus rerum in propria natura, quem habent dæmones et Angeli a creatione. Et puto, quod ille tunc dabitur nobis per species, scilicet quæ sunt similitudines universi ordinis causarum mundi : qui modus nobilior est quam iste. Insuper etiam Beati videbunt etiam in Verbo : et ideo consentio in hoc quod scientia quæ est per acquisitionem, omnino destruetur. Non enim video rationabiliter si ponamus, quod erit scientia tunc ut modo, quin sequatur alterum duorum inconvenientium, scilicet quod aut erit superflua, aut habebimus illam quæ data est Angelis a Creatore, aut multa ignorabimus per naturam, et oportebit ibi studere et discere : et deficiemus a potestate scientiæ Angelorum : quæ ambo absurda reputo.

DICENDUM ergo ad primum, quod non est unius rationis illa certitudo cum ista, sed alterius : quia illa erit aut in Verbo in quo omnia sunt præsentia, aut secundum intellectum deiformem qui nihil accipit a re, sed potius similitudines omnium causarum rei accipit a Deo, qui est principium universi esse. Ad ob

AD ALIUD dicendum, quod iste modus sciendi non est pars beatitudinis, sed miseriæ. Nec Adam habuit eum, sed potius scivit omnia per naturam primæ conditionis : et ideo nominibus propriis omnia vocavit, unumquodque secundum congruentiam suæ naturæ. Ad ob

AD ALIUD dicendum, quod illa positio in corpore est propter meritum melioris status : meritum autem juvatur scientiis et virtutibus : et ideo dicitur hoc. Ad ob

AD ALIUD dicendum, quod non frustra laboramus : quia ex hoc meremur multum et defendimus fidem nostram adversus errorem insurgentium infidelium. Ad ob

AD ID quod postea objicitur, bene puto, quod majorem habens charitatem plus consequitur de scientia in verbo : sed scientia quæ est per modum perfectionis naturalis Angeli, puto, quod major erit et minor : sicut et in Angelis secundum subtilitatem essentiæ, et perspicacitatem intelligentiæ.

D. *Si Christus ordinem charitatis præscriptum habuerit.*

Nunc jam superest investigare, Si Christus secundum quod homo, ordinem diligendi præscriptum servaverit ? Quod si est, omnem hominem sicut seipsum dilexit. Omnibus ergo vitam optavit, omnesque salvos fieri vo-

luit : sed non omnes salvi fiunt, et ita non est factum quod optavit. Sed non est ignorandum in eo fuisse charitatem juxta modum patriæ, non viæ : eumque ordinem diligendi implesse qui servatur in patria, non in via. Qui enim in patria sunt, id est, jam beatificati sunt, adeo justitiæ Dei addicti sunt, ut nihil eis placeat, nisi quod Deo placet : ac per hoc illorum tantum salutem diligunt et volunt, quos Deus salvari vult, eosque solos sicut se diligunt : ita et Christus electos tantum sicut se dilexit, eorumque salutem optavit.

## ARTICULUS XI.

*An Christus secundum quod homo servavit ordinem præscriptum secundum Magistrum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultimo capitulo D, ibi, « *Nunc jam superest investigare, si Christus secundum quod homo ordinem diligendi præscriptum servaverit*, etc. »

Videtur autem Christus ordinem præscriptum tenuisse : quia

1. Aliter non omnia fuissent in ipso optimo ordine, si ordo charitatis ei defuisset, ut videtur.

2. Item, Si detur, quod non habuit hunc ordinem, hoc non dicitur nisi ratione dilectionis inimicorum : sed probo, quod dilexit inimicos, quia voluit omnem hominem salvum fieri, qui semetipsum obtulit pro omnibus.

3. Item, *Latum mandatum tuum nimis* [1] : et hoc etiam in nobis miseris se extendit usque ad inimicos : ergo multo magis in Christo.

4. Item, Isa. LIII, 12 : *Ipse peccata multorum tulit, et pro transgressoribus rogavit.* Ergo videtur, quod dilexerit eos.

5. Item, Angeli etiam damnandis serviunt : cum ergo Christus perfectior fuerit omnibus Angelis : ergo dilexit damnatos, ut videtur.

Sed contra.

SED si hoc conceditur, in contrarium est quod Magister objicit in *Littera* :

1. Non enim diligit proximum, qui ad hoc non diligit ad quod seipsum, id est, ad salutem : sic autem præsciti quos ipse Christus novit, diligi non poterunt.

2. Item, Augustinus in libro XXI de *Civitate Dei* [2] dicit, quod « si de aliquibus certa esset Ecclesia, quod essent præsciti ad ignem æternum, non pro eis plus oraret, quam pro diabolo. » Christus autem certus erat. Ergo non dilexit eos.

3. Item, Magister objicit in *Littera*, quod si dilexit eos, tunc salvari voluit eos, et optavit eis salutem : et hoc non est factum ; ergo non quæcumque voluit fecit : et non evenit quod rogavit, quorum unum est contra Prophetam dicentem : *Omnia quæcumque voluit fecit* [3]. Alterum contra Apostolum, ad Hebr. v, 7, dicentem, quod in omnibus *exauditus est pro sua reverentia.*

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod Christus omnes dilexit dilectione antecedente, sed non consequente. Est autem dilectio antecedens, quæ est in ipso nullo modo dependens a nobis. Consequens autem est quæ ex opere nostro est. Quod autem omnes dilexerit, ex hoc accipitur, quod

[1] Psal. CXVIII, 96.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. XXI de Civitate Dei, cap. 24.

[3] Psal. CXIII, 3.

omnibus munera gratiarum suarum et redemptionis obtulit, et manum porrexit : sed quidam non accipiunt gratiam ab ipso. Sed quod Magister dicit in *Littera*, hoc verum est de dilectione consesequente vel præscientiæ, quæ concomitans habet nostrum meritum quoad effectum præscientiæ, licet non quoad æternam prævisionem.

Et per hoc patet solutio fere ad totum.

Dicendum enim ad ea quæ primo objiciuntur, quod omnia illa non ostendunt nisi dilectionem quantum in se est. Et hæc est antecedens quæ non innititur nisi suæ bonitati. Ea vero quæ sunt in contrarium, omnia sunt de dilectione quæ concernit aliquo modo nostrum meritum, vel ut concomitans effectum præscientiæ, vel temporaliter respiciens meritum malum.

## ARTICULUS XII.

*An in patria erit ordo charitatis inter beatos?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, circa medium : « *Eumque ordinem diligendi implesse, qui servatur in patria, non in via*, etc. »

Ratione enim hujus quæritur de ordine dilectionis in patria.

Videtur enim, quod sit secundum rationem boni tantum, quia

1. In patria plena erit conformitas cum voluntate Dei : sed Deus magis bonum magis diligit : ergo et nos.

2. Item, Anselmus parum ante finem *Prosologii* dicit, quod de « bono melioris quilibet plus gaudet in patria, quam de proprio. » Hoc autem non potest esse, nisi iste ordo non maneat qui est modo.

3. Item, Augustinus dicit, quod « in dispari claritate erit par gaudium : » et hoc non potest esse, nisi omnium et singulorum gaudium sit unum : et hoc ulterius (ut dicit Anselmus) non erit nisi plus gaudeam de bono melioris me, quam de meo, ut suum gaudium meum fiat.

4. Item, Matth. xxii, 29 et 30, Sadducæis respondit Dominus cum quærerent de vinculo conjugali si foret in patria : *Erratis nescientes Scripturas, neque virtutem Dei. In resurrectione enim, neque nubent neque nubentur : sed erunt sicut Angeli Dei in cœlo.* Ergo conditiones carnalis gradus ibi cessabunt, ut videtur. Ergo penes illos non remanebit ordo charitatis.

5. Item, Luc. xvi, 26 : *Inter nos et vos chaos magnum firmatum est.* Ibi dicit Gregorius, quod « parentibus in inferno positis filii beati nequaquam compati possunt : » ergo nec diligere : ergo cessabit ordo.

Sed contra hoc est, quod Sed c

1. Talis ordo erit in patria, qualis erat in Christo : Christus autem plus dilexit unum quam alium ex alia causa, quam ex majori gratia, quia dicit Augustinus super Joan. xix, 26, super illud : *Cum vidisset Jesus... discipulum stantem, quem diligebat*, quod plus dilexit Joannem : et tamen plus diligebatur a Petro : ergo videtur, quod ordo ratione consanguinitatis et familiaritatis remanebit.

2. Item, Gratia non destruit naturam, sed elevat : cum igitur hoc sit naturale, videtur quod maneat in patria.

3. Item, Secundum hoc non esset multum laborandum ut essemus meliores quam sumus : quia quocumque meliori effecto, ego tantum gaudebo de suo bono, quantum ipse.

Ulterius quæritur, Si maneat ordo quoad nostrum corpus : ut scilicet bonum animæ proximi plus diligemus ibi, quam bonum corporis proprii? Qu

Videtur, quod sic : quia

1. Bene æstimans præponit bonum

spirituale bono corporali : bonum autem animæ proximi est spirituale, bonum autem corporis nostri corporale.

2. Item, Anima proximi nostri fruitur nobiscum : quod non facit corpus nostrum : ergo bonum animæ proximi est præponendum.

Sed contra. Sed contra hoc videtur esse, quod

1. Corpus nostrum tunc habebit bonum perpetuum et proprium, quod videtur magis movere, quam bonum alterius.

2. Item, Sine gloria corporis non est perfecta gloria animæ : debemus autem magis diligere perfectionem animæ nostræ, quam alterius : ergo bonum corporis nostræ plus debemus diligere, quam bonum alterius animæ.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod ut puto, charitas inter beatos habebit ordinem : ita tamen, quod gradus propinquitatis sequatur impetum charitatis, et sit ratio gaudii per accidens : quia per se charitas magis sequitur charitatem Dei. Unde si gaudet plus de bono alicujus qui sibi sanguine conjunctus est, hoc erit præmium accidentale, non substantiale.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod Deus vult nos velle bonum magis nobis conjuncti in aliqua ratione plus quam minus conjuncti.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Anselmus loquitur de modo gaudii accidentalis, non substantialis et intranei. Vel dicatur, quod gaudebo plus de meliori alieno, ita quod ly *plus* non dicat intensionem gaudii quoad affectum gaudii, sed dicat rationem quantitatis in objecto gaudii : quia in meliori magis bonum objicitur mihi gaudenti, quam in meipso, sed tamen non tantum afficiar, ut puto.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod illud sic intelligo, in dispari claritate par gaudium, id est, de pari, quia de eodem et de tot gaudebit unus ut alter.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod gradus tollitur qui serviebat viæ, ut parere, et procreare, et hujusmodi : sed non quoad affectum boni.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod secus est de his qui sunt in inferno, quia illi additi sunt parti inimicæ : et ideo natura ante charitatem tunc festinans in Dei justitiam (ut dicit Bernardus) detestatur eos.

Ad object. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum Christus sine causa unum plus diligat quam alium? Dicendum quod non : Petrus enim et Joannes inæqualiter sibi erant sanguine conjuncti : et puto bene, quod æqualiter diligebantur in diversis, et æqualiter diligebant in diversis. Dicit enim Augustinus, quod Petrus plus dilexit : et intelligo hoc quod plus dilexit in proximo Deum, et ideo curam divinam accepit super proximum in commissione ovium. Dicit etiam, quod Joannes plus dilexit, super illud : *Currebant duo simul*[1] : sic, « Qui plus dilexit, fortius cucurrit, et citius pervenit. » Constat autem, quod ille fuit Joannes : et hoc intelligo quoad dilectionem Dei in se, non in membris : sicut contemplativi plus diligunt Deum in se, ut Joannes : et activi plus in proximo, ut Petrus : et Christi dilectio major vel minor attenditur secundum effectum gratiæ majorem vel minorem. Accepit autem majorem in contemplatione, qui recubuit super pectus ejus : et Petrus majorem in activa, quia pastoralem curam accepit Ecclesiæ post inquisitionem trinam et trinam confessionem dilectionis. Si tamen vellemus colligere dicta trium Sanctorum : tunc diceremus secundum Bernardum, quod Petrus dilexit ferventius, et diligebatur fortius : sed Joannes dilexit dulcius, et diligebatur familiarius : secundum Hieronymum, propter privilegium castitatis : secundum Augustinum, propter privilegium amoris præcipui : secundum Chrysostomum, propter ingenitam sibi mansuetudinem.

[1] Joan. xx, 4.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum corpus nostrum plus diligemus ibi, quam animam proximi? Dicunt quidam, quod non: quia aliud reformat ibi pactum quam hic: quia hic ponimus pro proximo, eo quod rehabituri sumus in resurrectione, et quia corruptibile tantum est: sed ibi non est ita: et ideo potest plus diligi. Ego, ut verum fatear, nescio quid de hoc verius sit: tamen probabilius videtur, quod bonum animæ proximi præponderet in dilectione.

Et tunc ad id quod in contrarium est, dicendum quod licet sit perpetuum, tamen inferius est in æstimatione boni. Ad obj.

Ad aliud dicendum, quod beatitudo animæ non dependet a corpore, sed potius e contrario. Sed verum est, quod non ad plenum, ut modo esset homo beatus: et hoc non repugnat: quia magis opponitur ei in alio quam perderet in illo, si possibile esset perdi. Ad obj.

# DISTINCTIO XXXII.

## De charitate quantum ad divinam dilectionem.

### A. *De charitate Dei.*

Præmissis adjiciendum est de dilectione Dei, qua ipse diligit nos : quæ non alia est quam illa qua diligimus eum. Dilectio autem Dei divina usia est : eademque dilectione Pater et Filius et Spiritus sanctus se diligunt et nos, ut supra disseruimus [1]. Cumque ejus dilectio sit immutabilis et æterna, alium tamen magis, alium minus diligit. Unde Augustinus : Incomprehensibilis est dilectio Dei atque immutabilis, qua Deus in unoquoque nostrum amat quod fecit, sicut et odit quod fecimus. Miro ergo et divino modo etiam quando odit, diligit nos. Et hoc quidem in omnibus intelligi potest. Quis ergo digne potest eloqui quantum diligat membra Unigeniti sui, et quanto amplius Unigenitum ipsum? De ipso etiam dictum est : *Nihil odisti eorum quæ fecisti* [2]. Ex his percipitur, quod Deus omnes creaturas suas diligat : quia scriptum est, *Nihil odisti eorum quæ fecisti*. Et item, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat : et erant valde bona* [3]. Si omnia quæ fecit, bona sunt : et omne bonum diligit : omnia ergo diligit quæ fecit : et inter ea magis diligit rationales creaturas, et de illis eas amplius quæ sunt membra Unigeniti sui, et multo magis ipsum Unigenitum.

[1] Cf. Supra, Dist. XVII.

[2] Sapient. xi, 25.

[3] Genes. i, 31.

B. *Ex qua intelligentia dicitur magis vel minus diligere hæc vel illa.*

Cum autem dilectio Dei immutabilis sit, et ideo non intenditur, vel remittitur, si quæritur quæ sit ratio dicti cum dicitur magis vel minus diligere hoc quam illud, et cum dicitur Deus omnia diligere ? Dicimus dilectionem Dei sicut pacem exsuperare omnem sensum humanum [1], ut ad tantæ altitudinis intelligentiam vix aliquatenus adspiret humanus sensus. Potest tamen sane intelligi, ea ratione dici omnia diligi a Deo quæ fecit, quia omnia placent ei, et omnia approbat in quantum opera ejus sunt : nec tunc vel prius vel amplius placuerunt ei cum facta sunt, scilicet antequam fierent, imo ab æterno omnia placuerunt ei, non minus quam postquam esse cœperunt. Quod vero rationales creaturas, id est, homines vel Angelos, alios magis, alios minus diligere dicitur, non mutabilitatem charitatis ejus significat : sed quod alios ad majora bona, alios ad minora dilexit : alios ad meliores usus, alios ad minus bonos. Omnia enim bona nostra ex ejus dilectione nobis proveniunt. Electorum ergo alios magis, alios minus dilexit ab æterno, et diligit etiam nunc : quia aliis majora, aliis minora ex dilectione sua præparavit bona : aliisque majora, et aliis minora bona confert ex tempore. Unde magis vel minus dicitur hos vel illos diligere.

C. *Quod duobus modis inspicienda est dilectio Dei.*

Consideratur enim duobus modis dilectio Dei, secundum essentiam, et secundum efficientiam. Non recipit magis vel minus secundum essentiam, sed tantum secundum efficientiam : ut magis dilecti dicantur, quibus ex dilectione ab æterno majus bonum præparavit et in tempore tribuit, et minus dilecti quibus non tantum. Inde etiam est, quod aliqui quando convertuntur et justificantur, dicuntur tunc incipere diligi a Deo : non quod Deus nova dilectione quemquam possit diligere, imo sempiterna dilectione

[1] Ad Philip. IV, 7 : *Pax Dei, quæ exsuperat omnem sensum*, etc.

dilexit ante mundi constitutionem quoscumque diligit. Sed tunc dicuntur incipere diligi ab eo, cum æternæ Dei dilectionis sortiuntur effectum, scilicet gratiam vel gloriam. Unde Augustinus[1] : Absit ut Deus temporaliter aliquem diligat quasi nova dilectione, quæ in ipso ante non erat, apud quem nec præterita transierunt, et futura jam facta sunt. Itaque omnes sanctos suos ante mundi constitutionem dilexit, sicut prædestinavit. Sed cum convertuntur et inveniunt illum, tunc incipere ab eo diligi dicuntur : ut eo modo dicatur, quo potest humano affectu capi quod dicitur. Sic etiam cum iratus malis dicitur, et placidus bonis, illi mutantur et non ipse : ut lux infirmis oculis aspera, firmis lenis est, ipsorum scilicet mutatione, non sua. Ita cum aliquis per justificationem incipit esse amicus Dei, ipse mutatur, non Deus.

D. *Si quis magis vel minus diligatur a Deo uno tempore quam alio ?*

Si vero quæritur de aliquo, Utrum magis diligatur a Deo uno tempore quam alio? Distinguenda est dilectionis intelligentia. Si enim referatur ad dilectionis effectum, concessibile est : si vero ad dilectionis essentiam, inficiabile est.

E. *Si Deus ab æterno dilexit reprobos ?*

De reprobis vero qui præparati non sunt ad vitam, sed ad mortem, si quæritur, Utrum debeat concedi quod Deus ab æterno dilexit eos ? Dicimus de electis solis simpliciter hoc esse concedendum, quod Deus ab æterno eos dilexit quos ad justitiam et coronam præparavit. De non electis vero simpliciter est concedendum, quod odio habuit, id est, reprobavit. Sicut legitur, *Dilexi Jacob, Esau autem odio habui*. Sed non est simpliciter

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 16.
[2] Malach. I, 2 et 3.

dicendum quod dilexit, ne prædestinati intelligantur : sed cum adjectione concedatur, dilexit eos in quantum opus ejus futuri erant, id est, quos et quales facturus eos erat.

DIVISIO TEXTUS.

« *Præmissis adjiciendum est de dilectione Dei*, etc. »

In hac ultima parte agit Magister de dilectione Dei in comparatione ad nos.

Et circa eam determinat duo, quorum primum est, Utrum ipsa sit immutabilis essentia divina ? Secundum autem est ex hoc resultans, scilicet qualiter Deus secundum eam alium plus alium minus diligere dicatur? et hæc incipit, ibi, B, « *Cum autem dilectio Dei*, etc. »

Quæremus ad faciliorem intellectum circa primum quatuor, quorum primum est, An hoc verum sit quod dicit Magister, quod charitas est essentia divina ?

Secundum, Quare hoc magis convenit charitati, quam fidei, vel spei ?

Tertium, Quare Apostolus attribuit charitati opera aliarum virtutum [1],et non fidei, vel spei.

Quartum erit, Utrum Dei dilectio recipit magis et minus? de quo Magister quærit in secunda parte lectionis illius.

## ARTICULUS I.

*An verum sit quod dicit Magister, quod charitas est essentia divina ?*

Ad primum objicitur sic :

1. Quæcumque sunt omnino eadem, quidquid convenit per substantiam uni eorum, convenit et alii : charitas et essentia divina sunt eadem, ut dicit Magister, et loquimur de charitate qua nos diligit : ergo quidquid convenit charitati, convenit essentiæ : substantialiter autem charitas ordinat ad actum dilectionis : ergo essentia ordinat ad actum dilectionis : ergo Deus diligit nos sua essentia, ita quod ly *sua essentia* construatur formaliter cum verbo, quod falsum est : ergo charitas et essentia divina non sunt idem.

2. Item, Nihil diligitur nisi cognitum : nihil cognoscitur nisi verum : ergo nihil diligitur nisi verum : sed unumquodque sicut se habet ad esse, ita se habet ad verum, ut dicit Philosophus : ergo nihil est verum, nisi quod in veritate est suo modo existendi, ut complexum existit ut complexum, et simplex ut simplex.

Item ulterius, Non ab æterno habuimus esse : ergo nec veritatem : ergo nec potuit nos diligere ab æterno : ergo nec dilectio qua nos dilexit, est æterna : sed essentia divina est æterna : ergo dilectio non est essentia.

3. Item, Cum dicitur, *Creator Deus*, verbum notat effectum in creatura : et non ponitur creatio in Deo propter hoc, sed potius circa rem quæ fit : ergo similiter, cum dicit, *Deus diligit nos*, notatur effectus, et non ponitur aliquid in Deo per diligere.

4. Præterea, Aut dilectio connotat affectum, aut effectum : quia non potest pluribus modis considerari. Non affectum : quia sic Deus esset passibilis ab affectionibus, quod absit : ergo dicit effectum : ergo non dicit essentiam divinam.

5. Item, Hugo de sancto Victore :

[1] I ad Corinth. XIII, per totum caput.

« Dilectionis vis esse dignoscitur, quod amantem transferat in amatum. » Ergo dilectio exigit amatum esse : sed non ab æterno fuimus : ergo non ab æterno amavit : ergo dilectio non est essentia : quia Dei essentia æterna est.

6. Item, Hoc accipitur ab Augustino qui dicit, quod « charitas nihil aliud est quam copula amantis et amati. »

Sed contra. 1. SED CONTRARIUM habetur in libro primo *Sententiarum* [1], ubi multæ auctoritates inducuntur, quod ab æterno dilexit. Quod autem charitas sit essentia divina, habetur in primo libro *Sententiarum* [2].

2. Item, Quidquid est in Deo, Deus est : charitas est in Deo : ergo charitas est Deus. PRIMA patet ex suppositis in primo libro *Sententiarum* [3]. SECUNDA patet per hoc quod si deesset ei charitas, cum ipsa sit bonum optimum, et cum ipsa jucunda faciat omnia bona, ipse non posset esse optimus, nec Deus.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod non est dubium quin charitas sit in Deo, et sit Deus, et substantia divina.

Ad 1. AD PRIMUM ergo contra hoc objectum, dicendum quod illud argumentum non tenet in divinis propter attributa, quæ in divinis variant modum significandi et non rem. Et hoc etiam secundum Philosophos verum est, ut patet : quia ipsi probant, quod sua voluntas et sua actio et sua substantia sunt idem quod esse, et tamen secundum Philosophos non quidquid convenit uni, convenit alteri.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod cogniti sumus ab æterno, et habuimus veritatem causæ ab æterno in rationibus idealibus, licet non in esse naturæ propriæ : et hoc sufficit ad dilectionem et cognitionem proprie, sicut in primo libro *Sententiarum* probatum est.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile : quia creatio cum est res hujus verbi, *creat*, dicit quid novum : et ideo formaliter non est fieri nisi in creatura sicut in subjecto et materia, efficienter autem est in Deo : sed charitas dicit perfectissimum quid in ratione boni, et ideo convenit Deo cui omne bonum et optimum est reponendum : et ideo non tantum notat effectum, sed etiam essentiam divinam, sub alio tamen modo significandi. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod non dicit effectum sed essentiam divinam, ut principium actus dilectionis, quia habitus et affectus et hujusmodi propter summam simplicitatem non cadunt in Deo. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod charitas semper jungit, sed non oportet ut juncta sint uno modo, sed Deus est simpliciter : homo autem in ratione verbi ex quo cuncta procedunt ad ortum. Ad 5 et 6.

Per hoc patet solutio ad sequens.

## ARTICULUS II.

### *Quare charitas est magis essentia divina, quam fides et spes ?*

Secundo quæritur, Quare hoc magis convenit charitati, quam alii ?

Et dicitur ab omnibus : quod hæc est ratio : quia

1. Ipsa est perfectissima virtus et forma virtutum, quæ numquam excidet : et ideo in Deo est principaliter, in nobis autem per imitationem.

2. Sed contra hoc est quod dicit Apostolus, ad Galat. v, 6 : *Fides per charitatem operatur*. Ergo, ut videtur, charitas

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XXXIX et tribus sequentibus per totum. Tom. XXVI hujusce editionis.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. XV per totum. Tom. XXV hujusce editionis.

[3] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII. Tom. XXV hujusce editionis.

est efficiens operum aliarum virtutum, et non forma.

3. Item, Super illud : *Justus autem in fide sua vivet* [1], dicit Glossa : « Charitas est forma virtutum, sine qua fides informis est. » Ergo est efficiens et forma.

4. Item, Apostolus, I ad Timoth. I, 5 : *Finis præcepti est charitas.* Ergo est finis.

Quæst. QUÆRO ergo, Ratione harum quatuor, quare charitas essentialiter est in Deo et non fides ? et, Quare dicatur efficiens et mater et radix ? et, Quare sit forma, et quare finis ?

Et quia de hoc supra disputatum est multum, sufficiat hic tetigisse.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod charitas exemplaris virtus est in Deo : et hoc contingit ei propter perfectionem suam, scilicet quia ipsa perfectissimum habet actum qui numquam excidet : et quia objectum ejus est summa bonitas, quæ desideratur ab omnibus : et quia iterum est maximum bonum inter bona spiritualia : quod patet ex hoc, quia dividit inter filios regni et perditionis.

Ad quæst. AD ALIUD dici potest, quod charitas est efficiens, sicut calor universalis organorum : sicut enim dicit Philosophus, quilibet sensus habet actum suum et objectum, quo non communicat cum alio, et habent omnes sensus unum gravans ab actu, sicut frigus descendens a cerebro, et claudens sensus : ita etiam habent aliquod unum movens ad actum, quod est calor ad exterius expansus in vigilia cum spiritu animali ad organa sensuum moto in vigilia. Unde etiam dicit quidam Philosophus, quod vigiliam facit expansio caloris et spiritum ad exterius.

Per istum modum possumus dicere, quod charitas dicitur efficiens et movens in virtutes : quod tamen a nulla virtute tollit proprium objectum et actum proprium, sicut nec calor naturalis a sensu. Et quod hoc verum sit, videtur ex hoc quod dicitur : *Charitas Dei diffusa est cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis* [2]. Spiritus enim omnia movet. Et videtur charitas esse sicut instrumentum motus ejus.

Per hoc etiam quod ipsa est calor voluntatis relatus generaliter in omne illud quod est bonum : sicut etiam in corpore animato ponimus spiritum facere motum et sensum, et quod calor est suum instrumentum per quod facit. Et per hoc patet ratio primi quæsiti.

Qualiter autem sit mater et radix, supra dictum est [3]. Et per hoc patet solutio secundi quæsiti.

Forma autem potest dici charitas, secundum quod ipsa est amor boni simpliciter, ita quod simpliciter dicatur quod nulla differentia contractum est et specificatum. Illud enim erit salvatum in omni bono contracto et specificato per rationem specialem, sicut videtur dicere beatus Augustinus :« Bonum hoc, bonum illud : tolle hoc et illud, et videbis bonum omnis boni bonum. » Verum autem volitum in fide est bonum quoddam habens aliquid de simpliciter bono et arduum in spe. Et similiter pulchrum in temperantia, et forte in fortitudine, et justum in justitia, et eligibile ad opus in prudentia. Sed unumquodque istorum aliquid addit bono. Charitas autem est boni absolute et simpliciter, quod est primum bonum. Cum igitur hoc ut ratio quædam omnis boni salvetur in omnibus bonis contractis, ipsum erit forma ad quam nituntur omnia bona quantum possunt, et a quo habent boni rationem, quoniam si non sit per se bonum, nullum erit particulare bonum et contractum. Secundum hunc igitur modum amor boni per se est in omni virtute, sicut ratio boni quod optat virtus illa, et sic est forma non dans esse simpliciter, sed ratio

[1] Habacuc, II, 4.

[2] Ad Roman. V, 5.

[3] Cf. Supra, Dist. XXVII.

quædam a qua et sub qua sumitur ratio boni quod virtus particularis desiderat acquirere per actum proprium : et sic iterum non excludit formam dantem esse, licet sit aliqua ratio ejus : sicut illud quod est per se, est ratio ejus quod accipit ab ipso : unde ipsum pro possibilitate imitatur in aliquo, et non simpliciter : et hoc modo dico eam esse formam virtutum. Et per hoc patet ratio tertii quæsiti.

Finis autem dicitur fere eodem modo : quia etiam forma et finis parum differunt : est tamen aliqua differentia. Dicit enim Philosophus, quod omnis operatio et prohæresis boni alicujus operatrix esse videtur : et ideo diffiniens bonum dicit, quod bonum est quod omnia exoptant vel appetunt vel desiderant. Consideremus ergo duo, bonum quoddam ut verum vel arduum vel pulchrum quod est terminus actus virtutis hujus vel illius, et quo habito cessat a motu. Et quæramus, Utrum desideret illud acquirere per actum, quia est hoc bonum, vel quia est bonum simpliciter? Si quia est hoc bonum : tunc oportet, quod ratio boni hujus est causa appetitus generaliter in omnibus appetentibus bonum, quod patet esse falsum : ergo id quod movet efficientem virtutem vel quodcumque aliud, erit bonum : et hoc prolixe probat Boetius in libro de *Consolatione philosophiæ* : ergo amatum bonum simpliciter et amor boni movent efficientem : sed hoc quod movet efficientem, est finis : ergo amatum bonum simpliciter, et non hoc vel illud, est simpliciter finis. Charitas igitur non ex parte amantis, sed ex parte amati boni simpliciter, est finis præcepti et omnis operis boni. Istud autem hic volui ponere : quia quamdam viam intelligibiliorem dat, quam quæ supra est determinata [1].

Et ex hoc patet solutio ad totum.

[1] Cf. Supra, Dist XXVII.

## ARTICULUS III.

*Quare Apostolus attribuit charitati opera aliarum virtutum ?*

Tertio quæritur, Quare Apostolus attribuit charitati opera aliarum virtutum [3] ? Est enim justitia generalis virtus, ut dicunt Sancti : ergo videtur, quod magis justitiæ quam charitatis sint hujusmodi opera.

Præterea quæritur, Penes quid accipiuntur? Quæst.

Solutio. Dicendum, quod in veritate, sicut prius dictum est, charitas est quædam similitudo divinæ bonitatis in nobis, et calor omnia movens, sicut calor solis : et ideo ei non tantum illa, meo judicio, sed omnia opera attribui possunt. Justitia autem non est generalis motor, sed generalis virtus, et generalis status virtutis. Philosophus enim dicit, quod justitia generalis est idem quod virtus : et hoc ego intelligo, id est, idem quod quidam status generaliter virtutem continens : et hic status est ordo rectus hominis vel animæ in substantia animæ et in viribus ad se et ad proximum et ad Deum : et ideo cum non sit ordinans in actum ut generalis motor, non possunt ei attribui opera virtutum aliarum. Solutio.

Ad aliud dicendum, quod opera illa aut sunt a malo, aut sunt in bonum ordinantia diligentem. Si in bonum : aut in bonum quod est finis, aut in bonum quod est ad finem. Si in finem : aut respectu boni, aut respectu modi se habendi ad utrumque in statu meriti. Si respectu ve- Ad quæst.

[3] I ad Corinth. XIII, per totum caput, præcipue vv. 4 et seq.

ri : tunc *omnia credit*. Si respectu boni : tunc *omnia* quæ credit, *sperat*. Si respectu modi habendi se ad utrumque in statu meriti in quo promissa differuntur : tunc *omnia sustinet* dilata et promissa. Si autem respectu ejus quod est finem : tunc aut hoc est respectu boni existentis in se, aut respectu ejus quod est in proximo, aut utroque modo, aut respectu habiti, aut respectu non habiti. Si respectu habiti in se : tunc *non inflatur* in se de bono accepto. Si autem respectu non habiti quod non accipit : tunc *non est ambitiosa*, quia non quærit ea quæ sunt supra se, quæ non vult Deus dare. Si autem respectu habiti in proximo, aut secundum ordinem in verum, aut secundum ordinem in bonum. Si secundum ordinem in verum : tunc *congaudet veritati*. Si autem secundum ordinem in bonum : tunc *non æmulatur*. Si autem est respectu habendi non habiti a proximo : tunc non impedit, eo quod *non quærit quæ sua sunt*, sed potius quæ aliorum. Si autem secundum ordinem a malo a quo avertit, aut a malo pœnæ, aut a malo culpæ. Si a malo culpæ, aut illud est intus, aut extra. Si intus natum est esse, aut est natum inesse secundum rationalem, et sic *non cogitat malum* : aut secundum concupiscibilem, et sic *non gaudet super iniquitate* : aut secundum irascibilem, et sic *non irritatur*. Si autem natum est malum esse extra, sic *non agit perperam*. Si autem est a malo pœnæ : aut illud malum est in alio, et sic *benigna est* in pœnis aliarum quasi boni igne liquefacta fluens ad auxilium tribulatorum : aut est in se, et tunc aut est contractum, et tunc illud suffert [1], id est, portat propter amorem justitiæ influentis : aut est illati ab alio, et sic *patiens est* injuriis sibi illatis.

Et ex hoc patet solutio quæsiti : et hæc etiam est una causa, quare ista est maxime divina virtus.

## ARTICULUS IV.

*An dilectio Dei suscipiat magis et minus ? et, Utrum plus diligat præscitum justum, vel prædestinatum injustum ?*

Quarto et ultimo quæritur, Utrum dilectio Dei recipiat magis et minus ?

Et hoc videtur ex his quæ dicuntur in *Littera*, ibi, A, in fine : « *Omnia diligit quæ fecit : et inter ea magis diligit rationales creaturas, et de illis eas amplius quæ sunt membra Unigeniti sui, et multo magis ipsum Unigenitum.* »

Item, cum dilectio ponat effectum in creatura, ut dicunt Sancti, et ille effectus inveniatur major et minor, videtur, quod dilectio Dei recipiat intensionem. Vel si dicat, quod quantum ad se omnes æqualiter diligit, sicut videtur dicere sapiens, quod *æqualiter cura est illi de omnibus* [2] : tunc videtur, quod te tantum diligit, quantum se et quantum Unigenitum suum, quod absurdum est : ergo videtur, quod suscipiat intensionem et remissionem.

Ulterius quæritur, Utrum plus diligat præscitum justum, vel prædestinatum injustum ? Quæ

Videtur, quod præscitum : quia

1. In illo apparet major effectus dilectionis : ergo plus diligit illum.

2. Item, Ipse dicit : *Ego diligentes me diligo* [3] : sed ille præscitus modo plus diligit : ergo plus diligitur.

Contra : Sed co

Malach. I, 2 et 3 : *Dilexi Jacob, Esau autem odio habui.* Ergo dilectio simpliciter refertur ad prædestinatum, et secundum quid tantum ad præscitum.

[1] I ad Corinth. XIII, 7 : *Omnia suffert.*

[2] Sapient. VI, 8.

[3] Proverb. VIII, 17.

De Petro autem et Joanne qui plus dilexit et diligebatur, hic posset esse quæstio, sed supra determinata est [1].

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod dilectio Dei dicitur tribus modis, scilicet æterna tantum, et illa non recipit intensionem et remissionem : quia ipsa non cadit nisi super æterna, scilicet Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum : et quia illi sunt bonitas una et summa, ideo una dilectio essentialis est eorum. Alio modo dicitur dilectio prædestinationis, et illa dicit essentiam divinam et ordinem præparationis ad effectum gratiæ in vita, et gloriæ post mortem : et gratia illius boni quod præparatur, recipit magis et minus, ut dicit Magister in *Littera*. Tertio modo dilectio Dei dicitur, quæ dicit essentiam divinam, et ponit effectum in præsenti.

Et per hoc patet, quod Unigenitum diligit prima dilectione, et non membra. Secunda autem et tertia Christum hominem diligit plus quam membra. Et per hoc patet solutio ad primum.

Quando enim infert, quod in se diligit tantum membra quantum Unigenitum, nihil est : quia in se considerata charitas, non refertur ad membra : et ideo nulla est comparatio.

AD ALIUD dicendum, quod simpliciter plus diligit prædestinatum : quia ad plus, id est, ad vitam æternam. Secundum quid autem præscitum, quia quoad præsentis justitiæ statum, et in quantum actualiter plus diligitur, et non simpliciter. Ad quæst.

Et per hoc patet solutio ad totum quod est dubitabile in ista lectione.

[1] Cf. Supra, Dist. XXXI, Art. 12.

# DISTINCTIO XXXIII.

## De virtutibus cardinalibus.

### A. *De quatuor virtutibus principalibus.*

Post prædicta, de quatuor virtutibus quæ principales vel cardinales vocantur, disserendum est : quæ sunt justitia, fortitudo, prudentia, temperantia. De quibus Augustinus ait : Justitia est in subveniendo miseris, prudentia in præcavendis insidiis, fortitudo in perferendis molestiis, temperantia in coercendis delectationibus pravis. De his dicitur in libro Sapientiæ : *Sobrietatem et prudentiam docet, et justitiam, et virtutem* [1]. Sobrietatem vocat temperantiam, et virtutem vocat fortitudinem. Hæ virtutes cardinales dicuntur, ut ait Hieronymus, quibus in hac mortalitate bene vivitur, et post ad æternam vitam pervenitur : quæ in Christo plenissime fuerunt et sunt : de cujus plenitudine nos accepimus [2]. In quo habuerunt usus eosdem quos in patria habent, et quosdam etiam viæ. Verumtamen an hæ virtutes cum et ipsæ in anima esse incipiant, qui cum sine illis prius esset, tamen animus erat, desinant esse cum ad æterna perduxerint, nonnulla quæstio est. Quibusdam visum est eas esse desituras : et de tribus quidem, prudentia scilicet, fortitudine, et temperantia, cum hoc dicitur, nonnihil dici videtur. Justitia enim immortalis est [3] : et magis tunc perficietur in nobis quam esse cessabit, cum beate vivemus contemplatione naturæ divinæ, quæ creavit omnes cæterasque instituit naturas : qua nihil melius et amabilius est. Cui regenti subditum esse, justitiæ est. Et ideo immortalis est omnino justitia, nec in illa beatitudine esse desinet : sed talis ac tanta erit, ut perfectio et major esse non possit. Fortassis

[1] Sapient. VIII, 7.
[2] Joan. I, 16 : *Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia.*
[3] Sapient. I, 15 : *Justitia perpetua est, et immortalis.*

et aliæ tres virtutes, prudentia sine ullo jam periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnatione libidinum, erunt in illa felicitate : ut prudentiæ ibi sit nullum bonum Deo præponere vel æquare : fortitudinis, ei firmissime cohærere : temperantiæ, nullo defectu noxio delectari. Quod vero nunc agit justitia in subveniendo miseris, quod prudentia in præcavendis insidiis, quod fortitudo in perferendis molestiis, quod temperantia in coercendis delectationibus pravis, non erit ibi omnino ubi nihil mali erit. Ista ergo virtutum opera huic mortali vitæ necessaria, sicut fides ad quam referenda sunt, in præteritis habebuntur[1]. Ecce aperte hic dicit Augustinus quod prædictæ virtutes in futuro erunt, sed alios usus tunc habebunt quam modo. Cui Beda assentit super Exodum[2] dicens : Columnæ ante quas expansum est velum, potestates cœli sunt, quatuor eximiis virtutibus præclaræ, id est, fortitudine, prudentia, temperantia, justitia : quæ aliter in cœlis servantur ab Angelis et animabus sanctis, quam hic a fidelibus. Et consequenter assignat Beda usus illarum virtutum secundum præsentem statum et futurum, imitans Augustinum in præmissis assignationibus.

Et quarto, Utrum manebunt in patria, an non ?

DIVISIO TEXTUS.

*Post* « *prædicta de quatuor virtutibus quæ principales*, etc. »

Hic ponit Magister unicam et parvam distinctionem de quatuor cardinalibus virtutibus, de quiqus quasi sub uno capitulo determinat tria, scilicet diffinitiones singularum, et quare *cardinales* dicuntur, et utrum manebunt in patria ?

Notandum autem, quod quid sit virtus in genere, determinatum est, in libro II *Sententiarum*[3].

Hic autem quæremus de istis quatuor virtutibus, scilicet primo de numero earum, et sufficientia.

Secundo, Quare dicantur *cardinales* ?

Tertio, de diffinitionibus quas ponit Magister.

## ARTICULUS I.

*De numero virtutum cardinalium.*

Ad primum potest objici sic :

1. Dicit Augustinus, quod « virtus est ordo amoris vel ordinatus amor. » Amor autem ordinatus non est nisi unus. Ergo videtur, quod non sit virtus nisi una.

2. Item, Si unum sufficit in natura, ipsa natura non quærit plura, quia melius est facere per unum et nobilius, quam per plura : sed charitas sufficit ad omne bonum : ergo videtur, quod alii habitus superfluant.

3. Item, Non sunt nisi duo, scilicet

[1] S. Augustinus, Lib. XIV de Trinitate, cap. 9.
[2] Cf. Exod. xxvi, 31 et seq.

[3] Cf. II Sententiarum, Dist. XXVI. Tom. XXVII hujusce editionis.

finis, et id quod est ad finem : ergo videtur, quod penes ista duo non deberent esse nisi duæ virtutes.

4. Item, Nos videmus in arte, quod in eodem opere non est una ars docens, et alia exsequens, sed una et eadem exsequens et docens operari : ergo videtur, quod cum virtus sit certior arte, quod nulla virtus debeat esse ut docens, et alia ut exsequens : ergo videtur, quod prudentia non sit virtus.

5. Item, Non sunt nisi tres potentiæ motivæ perfectibiles ad opus, scilicet rationalis, concupiscibilis, et irascibilis : ergo non debent esse nisi tres habitus perficientes, et sic iterum relinquitur, quod non sunt nisi tres virtutes.

6. Sed adhuc videtur, quod virtutum numerus sit diminutus : habemus enim quamdam virtutem ordinantem in delectabili innato, quæ est temperantia, et in passione illata difficili, quæ est fortitudo: sunt autem multa alia quibus ordinatur homo in se sicut ista : ergo videtur, quod penes illa accipiendæ sunt virtutes, sicut est delectatio doctrinæ, et delectatio honoris, et hujusmodi : ergo numerus est diminutus.

7. Item, Secundum philosophiam Aristotelis, non est virtus quæ castitas dicitur, nisi in delectabili tactus : cum ergo alii sensus habeant sua delectabilia sicut tactus, videtur quod debeant habere virtutes ordinantes. Quod autem verum sit illud Artstotelem intendere et dicere, patet ex illius verbis in libro IV *Ethicorum*, ubi dicit : « Videntur autem et cætera animalia parum vel nihil uti gustu. Gustus enim indicium est saporis, quod faciunt hi qui vina probant, et pulmenta, vel pigmenta : non autem multum lætantur hujusmodi, sed non incontinentes, sed usu qui fit totaliter per tactum in cibis et potibus et in venereis et in aliis actibus. » Ergo patet quod dictum est : et eodem modo exponit Commentator.

8. Item, Fortitudo secundum eumdem Philosophum non est nisi in contristantibus damnis illatis, non circa quamlibet mortem, sed circa eam quæ est in bello, et gratia boni. Cum ergo sint multa alia difficilia, ut confessio, et infirmitas, et paupertas, videtur quod debuimus habere virtutes in his dirigentes : et non habemus : ergo diminutus est numerus virtutum, ut videtur.

9. Item, Ad proximum contingit hominem multis modis ordinari præter rationes debiti : ergo secundum illa virtutes esse deberent : et non ponuntur : ergo numerus est diminutus.

10. Item, Videtur quod non sunt illæ quatuor quas ponit ipse hic : quia, Marci, VIII, 9, super illud : *Erant autem qui manducaverant quasi quatuor millia,* dicit Glossa : « Per quatuor millia, quatuor virtutes significantur, scilicet prudentia, temperantia, et fortitudo, et quarta quæ per omnes se diffundit, dilectio Dei et proximi : ergo videtur, quod dilectio Dei et proximi sit una cardinalium.

11. Item, Matth. v, 6, super illud : *Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam*, Glossa : « Esurire et sitire propter justitiam, est habere amorem boni. » Ergo videtur, quod aut charitas sit cardinalium una, aut idem sit charitas quod justitia.

Soluti

Solutio. Dicendum, quod quatuor virtutes sunt cardinales. Et multi hic multas fecerunt hujus assignationes : sed una est substantialis. Constat enim, quod virtus civilis est quæ pertinet ad bonum statum civitatis. Ad bonum autem statum civium duo exiguntur, scilicet habitus per rationem determinans rectum ad opera, et hic habitus operativus, quia scientia nihil vel parum prodest : et hic habitus est *prudentia* : et ideo prudentia secundum Augustinum, sagaciter eligit ea quibus juvatur, ab his a quibus impeditur. Secundum autem quod exigitur, est bene se habere in difficili et optimo, circa quod est omnis virtus, quoniam in facili non indiget homo regente habitu, quoniam in illo ipse sibi sufficit. Bene autem

se habere contingit in se et in alterum secundum ordinem rectæ rationis. Ad alterum quidem secundum debiti rationem : quia alia ratio se habendi ad aliud non capit ordinem juris, et tunc *justitia* est habitus regens. In se autem contingit bene habere se in duplici difficili, scilicet in delectabili innato contemporaneo vitæ secundum tactum, ut gustu secundum quod est tactus, et venereis : et sic habitus regens est *temperantia*. Aut in difficili illato ab extra, ut periculum belli quod quærit subversionem boni civium, sicut est justitia, fides, vel libertas, vel aliquid hujusmodi : et tunc habitus regens est *fortitudo*. Et isto modo multiplicantur virtutes secundum considerationem philosophicam.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod amor secundum quod cadit in diffinitione virtutis, ut quidam dicunt, non est habitus charitatis, sed potius generalis amor, quo omne quod est amat suam perfectionem. Alii intendunt dicere, quod est charitas : et tunc non est verum nisi de virtute formata, et non informi : et charitas tunc est in eis sicut forma generalis. Sicut enim bonum simpliciter est in bono quodam hoc vel illo : ita amor boni simpliciter, erit in amore hujus vel illus boni, sicut diximus in præcedenti distinctione : et hoc tunc non excludit esse plurium virtutum, sicut immediata distinctione ostensum est.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod unum non sufficit ad omnes actus secundum speciale esse operum, sed unum sufficit sicut motor et agens generale. Sic calor se habet ad sensus, et calor solis ad generabilia : et hoc etiam ante invenies qualiter intelligitur.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod verum est, quod duo sunt in genere, sed speciales differentiæ sunt utriusque eorum : et ideo penes finem accipiuntur tres virtutes theologicæ, et harum diffinitio supra tacta est.

Penes id autem quod est ad finem, sunt acceptæ cardinales sic : Id quod est ad finem : aut est secundum rationem qua ordinat ad finem et bonum : aut bonum finis aliquo modo relucet in eo secundum honesti diffinitionem : quia circa illud solum est virtus. Si primo modo : tunc illam rationem considerat *prudentia*, quia illa ratio est juvans discreta ab eo quod impedit in opere bono. Si autem est bonum quod est finis relucens in ipso : aut est secundum ordinem unius ad alterum, et tunc secundum ipsum est *justitia* : aut in unoquoque per se : et tunc aut est secundum innata, vel illata : et primo modo est *temperantia*, secundo modo *fortitudo*.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod ars operativa per instrumentum, educit formam quæ est in se, in materia quæ est extra se : et ideo præparatio et virtus præparativa et inductiva formæ debet esse extra in ligno et lapide, sed in ethicis habitus nascuntur in operante : et ideo relinquitur ex talibus operationibus talis habitus : et ideo non sufficit in virtute, quod sufficit in scientia : sed si ars induceret formam in ipso artifice, tunc esset simile quod proponitur, sicut opus virtutis inducit formam in ipso operante secundum virtutem.

Ad 5 et 6. Ad aliud dicendum, quod licet non sint nisi tres potentiæ, una tamen habet se dupliciter, scilicet ratio, scilicet ut regens alias, et sic in ea est *prudentia* : vel ut ordinans nos invicem ad alios, et sic in ea est *justitia*. In concupiscibili autem *temperantia*, et in irascibili *fortitudo*. Et sic jam habitæ sunt tres multiplicationes harum quatuor virtutum.

Ad 7 et 8. Ad aliud dicendum, quod aliter attenditur virtus secundum Aristotelem, et aliter secundum Tullium in *Rhetoricis*, et in libro de *Officiis*. Quoniam Aristoteles non accipit virtutem nisi secundum quod est in difficili et optimo secundum materiam illam in qua est virtus : et ideo non dicit esse virtutes in doctrinæ amore, et honoris amore. Alii autem ponunt virtutes penes illa, et reducunt

eas ad temperantiam. Tamen etiam secundum Aristotelem virtus est in uno sicut in quo habet summum statum, et a quo diffinitur, et alio bene utitur : sicut ipse dicit de forti qui non est circa quodcumque difficile fortunæ vel periculi ex naturali morte, tamen bene utitur illis fortis per eumdem habitum per quem aggreditur pericula illata. Et possumus dicere secundum Aristotelem, quod temperantia in maximo et secundum maximum suum posse est in delectabili tactus secundum alimentum, et venereis : sed tamen bene se habet in aliis delectabilibus innatis secundum eumdem habitum : et hoc consonat dictis Aristotelis in multis locis *Ethicorum*: sicut patet diligenter inspicientibus in libro illo.

Per idem patet solutio ad id quod objicitur de fortitudine.

Ad 9. Ad aliud dicendum, quod ad alium multis modis ordo est : sed ordo cadens sub ratione civilitatis, est ordo juris et debiti. In aliis enim contingit se exhibere proximo et non exhibere præter reprehensionem legislatoris : et ideo penes illos ordines nulla accipitur virtus civilis, nec etiam potest accipi. Sed forte species justitiæ accipiuntur secundum speciales rationes debiti quod multiplicatur ex ratione naturæ, ut in justitia naturali : et ex ratione contractuum, et ex ratione status et beneficii et conditionis, sicut multipliciter determinat de justitia Philosophus in *Ethicis* in libro de *justitia*, et Tullius multas ponit species justitiæ naturalis et positivæ.

Ad 10. Ad aliud dicendum, quod non sunt istæ duæ virtutes civiles condistinctæ inter se et cardinales, scilicet justitia, et dilectio Dei et proximi : et quod dicit Glossa super Matthæum non intendit, quod charitas sit virtus civilis, sed potius quod ordinet justitiam ad proximum et Deum, ut ex amore faciat id quod ex debito tenetur facere.

Ad 11. Ad aliud dicendum, quod intendit, quod justitia secundum quod est meritoria, movetur amore, et non quod amor sit virtus civilis. Tamen nota, quod videtur Aristoteles alium modum habere : quoniam ipse videtur velle, quod virtus quæ est in uno et consuetudinalis, sit triplex, scilicet secundum difficile ex delectatione innata, in quo regit castitas vel *temperantia*, et secundum difficile illati, in quo regit *fortitudo*, et secundum difficile quod est in eo quod habemus ad usum et sustentationem vitæ, et virtutem quæ regit in hoc vocat *largitatem*, et facit de ea tractatum specialem. Intellectualis autem virtus, ut ipse dicit, non habet medium hoc modo, sed inest ei ratio recta per medium, sicut *prudentia* cum suis, quæ secundum eum sunt φρόνησις, scientia, et intelligentia, et hujusmodi. *Justitia* autem quoniam non simpliciter dicitur, alterius ordinis est : quoniam illa cadit sub ordine juris civilis, scilicet secundum statuta et plebiscita, et variantur casus in ipsa : et ideo illa respicit ordinem communis civitatis : et hunc ordinem videtur Aristoteles tenere in *Ethicis*, sicut plane patet in nova translatione.

## ARTICULUS II.

*Quare istæ virtutes vocantur* cardinales ?

Secundo quæritur, Quare istæ virtutes *cardinales* vocantur ?

Hieronymus enim de hoc in *Littera* videtur assignare rationem : quia eis in hac mortali vita bene vivitur, et post ad æternam beatitudinem pervenitur.

Hoc autem videtur falsum : quia

1. Multi scripserunt de cardinalibus virtutibus, et nullam fecerunt mentionem de æterna beatitudine, ut Aristoteles, Tullius, Macrobius, et alii Philosophi.

2. Item, Basilius super principium

*Proverbiorum* dicit, quod de quatuor virtutibus quæ *cardinales* vocantur, multi etiam qui foris sunt, scripserunt.

3. Item, Multi habuerunt eas etiam infideles, ut ipse Tullius, et Africanus, et alii quidam Stoici, quorum vita adhuc scribitur a Philosophis. Ergo videtur, quod hoc non sit ratio quam ponit Hieronymus.

4. Item, Virtutibus theologicis in hac mortali vita bene vivitur, et post ad æternam vitam pervenitur : ergo virtutes theologicæ sunt cardinales, quod falsum est : ergo non est ratio quam ponit.

5. Si forte dicas, quod ideo *cardinales* vocantur, quia in eis velut in cardinibus omnes aliæ et virtus civilis volvitur : videtur secundum hoc quod sola charitas sit virtus cardinalis : quia illa sola, ut sæpius jam habitum est, videtur facere totum bonum quod est in vita hominis.

6. Item, Inter istas videtur una esse cardinalior quam alia. De prudentia enim dicit Bernardus, quod « non tam virtus est, quam auriga virtutum : » ergo aliæ videntur cardinari in ea.

Quæst. ULTERIUS quæritur, Quare dicuntur *principales*, et quare *civiles* sive *politicæ* ?

Solutio. Ad 2, 3 et 4. SOLUTIO. Dicendum sine præjudicio, quod Hieronymus non tangit causam generalem, sed potius causam secundum optimum esse illarum virtutum : et hoc non habent nisi quando sunt infusæ et formatæ : et tunc dicuntur *cardinales* respectu earum quæ sunt in his quæ sunt ad finem circumstantia considerationem hominis, et non respectu theologicarum.

Et per hoc patet solutio ad quatuor prima.

Alii autem, ut Philosophi, vocant eas *cardinales*, ideo quia sunt cardo revolutionis humanæ vitæ secundum statum civilem et honesti : et hæc est ratio propria et usitata apud Tullium et alios Philosophos de eis loquentes.

AD IV autem quod objicitur de charitate, dicendum quod ipsa non est cardo ad cujus rationem aliæ particulares reducuntur, sicut sobrietas ad temperantiam, eo quod sobrietas temperat in delectabili quodam innato, et similiter continentia et parcimonia et hujusmodi quas ponit Tullius et Macrobius : et ad justitiam pietas et misericordia et religio, eo quod omnes illæ sunt circa particulares rationes debiti. Sed humana vita refertur ad charitatem ut ad motorem generalem et formam quamdam et finem, et non ut ad cardinem, ut dictum est. Ad 5.

AD ALIUD dicendum, quod nulla illarum est cardinalior alia, sed una potest esse generalioris materiæ quam alia. Et ad hoc notandum, quod omnis virtus politica circa materiam ponit rationem specialem, sicut *fortitudo* rationem ardui et firmi gratia boni, et continentia sive *temperantia* rationem pulchri circa restrictionem delectabilium carnis, et præcipue in sensu tactus, quia in illo solo, ut probat Avicenna, est simpliciter et absolute delectatio : et ideo in illo temperare est difficile. *Justitia* autem licet habeat materiam generaliorem quam passionem illatam vel innatam, tamen specialem rationem attendit circa eam, id est, rationem debiti ordinabilis jure naturali vel humano. Generalioris autem materiæ inter omnes est *prudentia*, quia illius materia est id quod valet ad opus morale : sed tamen ipsa ponit rationem specialem circa hoc, scilicet eligibile circa rectam rationem boni civilis : et secundum quod ipsa est illius rationis inspectrix, sic est virtus specialis divisa contra alias. Secundum autem quod hoc eligibile monstratur aliis virtutibus vel in actu vel circumstantiis, sic ipsa est auriga virtutum secundum intentionem beati Bernardi. Sicut enim ratio se habet ad alias potentias motivas, ita et habitus perficiens rationem : quia ratio habet objectum in ratione spe- Ad 6.

ciali, scilicet verum in ratione boni secundum quod ipsa est practica, quod bonum tendit in finem concupiscibilis et irascibilis pro diversitate naturæ suæ. Ita etiam est de habitu regente rationem, quod est specialis rationis quam ponit circa materiam generalem quæ determinabilis est ad opus cujuslibet alterius. Dicendum igitur, quod cardinalitas virtutum attenditur penes rationem quam ponunt circa materiam, ad quam rationem respiciunt inferiores eis, quæ *partes suæ* a Macrobio et Tullio dicuntur, et non a materia. Et quia in rationibus simul æque principales sunt, ideo una non est cardinalior alia, sed æque sunt cardinales.

Ad quæst. AD ALIUD dicendum, quod cardinalitatis ratio est in hoc, quod inferiores respiciunt rationes earum, ut dictum est. *Principales* autem dicuntur, secundum quod consistunt in eo quod per se est virtutis, ut fortitudo circa difficillimum illatum, et temperantia circa maxime delectabile : et aliæ tunc erunt secundariæ, quæ sunt circa materiam quæ prope est juxta materiam virtutis, licet illa non omnino sit, sicut sobrietas circa temperantiam oppilantium vias rationis et sensuum, quod non est adeo difficile sicut cohibere delectationes tactus, et sic de aliis. *Civiles* autem dicuntur, secundum quod constituunt bonum statum unius cum alio in ordine civium : et hæc eadem ratio est, quare dicuntur *politicæ*, nisi quod unum est Græcum, et alterum Latinum.

## ARTICULUS III.

*De diffinitionibus virtutum cardinalium.*

Tertio, Quæritur de diffinitionibus quas ponit hic Magister.

Quæs Et primo, Quæritur de illa diffinitione quam tangit, ibi, A, « *Justitia est in subveniendo miseri.* »

1. Hoc enim est misericordiæ, quæ pars justitiæ est secundum Sanctos, et non cardinalis virtutis : ergo male diffinitur.

2. Item, Justitia est reddere unicuique quod suum est, ut dicit Augustinus, et etiam Philosophus. Hoc autem fit multis modis : ergo videtur, quod male descendit ad quamdam materiam determinatam assumendo justitiam.

3. Item, Non videtur reddere quod suum est, qui subvenit misero, imo videtur de proprio : ergo magis est charitatis hoc, quam justitiæ : ergo male diffinitur.

Quæ ULTERIUS quæritur de alia diffinitione quam ponit : « *Prudentia est in præcavendis insidiis.* »

1. Sunt enim, ut dicit Tullius, tres partes prudentiæ, scilicet memoria, intelligentia, et providentia : et nulli convenit præcavere insidias nisi providentiæ : hoc ergo non secundum se convenit prudentiæ, sed parti ejus : quia si secundum se conveniret, oporteret quod conveniret cuilibet parti.

2. Item, Videtur quod sit impossibile quod dicit : insidiantia enim non sunt necessaria, quia sic caveri non possent : ergo contingentia de futuro : illa autem non sciuntur, nec sciri possunt : ergo nec caveri : quia nihil cavetur, nisi quod scitur et præscitur.

Quæ ULTERIUS quæritur de tertia quam ponit, dicens : « *Fortitudo est in perferendis molestiis.* »

Cum enim virtus sit circa delectationes et tristitias, omnis virtus perfert molestias quarumdam passionum circa quas ipsa est : ergo hoc non est speciale diffinitivum fortitudinis.

Quæ QUÆRITUR autem de quarta : « *Temperantia est in coercendis delectationibus pravis.* »

Coercere enim non dicit actum aliquem : omnis autem virtus videtur debere diffiniri per actum sibi substantialem : ergo male diffinitur.

Eadem objectio est de diffinitione fortitudinis.

Item, Utraque istarum ponitur per diffinitiones dictas in passionibus scilicet illatis : fortitudo, quia perfert molestias : temperantia, quia coercet malas delectationes : passionibus autem non meretur : cum ergo virtus detur propter meritum, male diffinitur circa passiones.

Quæst. 5. ULTERIUS quæritur de ordine virtutum. Quia diffiniendo Magister ponit justitiam primo, deinde prudentiam, et fortitudinem, et temperantiam : et liber *Sapientiæ* quem inducit in *Littera* ponit sobrietatem sive temperantiam, et postea prudentiam, et deinde justitiam, et ultimo fortitudinem, seu virtutem [1].

Solutio ad quæst. 1. Ad 1 et 2. SOLUTIO. Dicendum ad primum, quod Magister non nititur diffinire istas virtutes nisi secundum conformitatem ad Christum in quo in maximo statu fuerunt. Licet autem generalior sit actus *justitiæ*, reddere unicuique quod suum est, non tamen ita excellens est in merito, nec ita conformat nos Christo, sicut ille qui est partis justitiæ, quæ est in subveniendo miseris, quorum miseriam suam facit, et sibi deberi quod est nostrum : sicut etiam Christus noster factus est, in hoc quod subveniendo nobis miseris factus est redemptor noster.

Et per hoc patet solutio ad duo prima.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod illud quod exhibemus miseris, et nostrum est, et suum est : nostrum per dominium, et suum per rationem debiti juris naturalis, quod in necessitate communicat bona : quia secundum jus naturale in necessitate omnia sunt communia.

Ad quæst. 2. Ad 1. AD ID quod contra aliam diffinitionem objicitur, dicendum quod *prudentia* in summo est per cautelam insidiarum, quæ insidiantur virtuti et vitæ bonæ : et ideo diffinitur per actum illum et non ideo quod sit generalis habitus salvatus in omnibus partibus prudentiæ.

AD ALIUD dicendum, quod contingit insidias præcavere in universali, licet non in particulari : et tunc munit prudentia contra omnes insidias quæ fieri possunt. Ad 2.

AD ID quod objicitur de tertia dicendum quod molestia principaliter est in *fortitudine* : quia passio illata est magis acerba et magis contristans quam alia : et ideo principaliter est fortitudinis. Ad quæst. 3.

AD ALIUD dicendum, quod coercere ponit actum interiorem, scilicet voluntatem *temperandi*. Et per hoc patet solutio. Ad quæst. 4

AD ALIUD quod quæritur de ordine, dicendum quod virtutes duobus modis considerantur, scilicet in comparatione ad subjectum, et in se. In se autem habent duo substantialia sibi circa quæ sunt, scilicet difficile, et bonum. Possunt ergo ordinari secundum rationes difficilis, vel penes rationes boni. Si primo modo, sic *fortitudo* est prima, et *temperantia* secunda, et *prudentia* tertia : eo quod magis est difficilis eligere sagaciter operabilia, quam reddere unicuique quod suum est : et ordinem hunc videtur prosequi Aristoteles in *Ethicis*. Hujus autem ratio est : quia ἠθικὸν in Græco idem est, quod *consuetum* in Latino : et secundum quod virtus magis est de difficili, ita magis indiget assuetudine generante eam : et ideo secundum hoc quod sunt plus consuetudinales, ita præponit et postponit eas Aristoteles. Ad quæst. 5.

Si autem ordinentur secundum bonum quod est in eis : tunc, ut probat Tullius in libro I de *Officiis*, multis rationibus, quod bonum justitiæ est omnibus melius

[1] Sapient. VIII, 7 : *Sobrietatem et prudentiam docet, et justitiam, et virtutem.*

propter quod etiam propria relinquenda sunt et exercitia aliarum virtutum : sic ergo tunc *justitia* erit prima : et quia pulchrum et bonum, ut ipse ibidem dicit, fere circa idem determinantur, et pulchrum præcipue est in *temperantia*, ideo ipsa est secunda, et *fortitudo* tertia, et *prudentia* quarta, eo quod habet aliquid arti simile quod non habet rationem proprii boni, sed in aliis est bonum suum.

Si autem respiciatur virtus secundum ordinem ad subjectum in quo est : tunc primo est *prudentia*, secundo *temperantia*, tertio *fortitudo*, et ultimo *justitia*. Et hujus ratio est, quod non fit recta operatio nisi sit ante recta electio : ergo prudentia est prima. Et similiter non est fortis in adversis, qui resolutus est deliciis, et ideo temperantia est ante fortitudinem.

Liber autem *Sapientiæ* attendit adhuc quartum ordinem, scilicet quod aliquid temperantiæ est ante prudentiam : nisi enim sobrii sint sensus spirituales, non erit judicium de recta electione, et quoad hoc *temperantia* est prior secundum actum, quam *prudentia*. Secundum actum autem *justitia* præponitur *fortitudini*, eo quod ipsa est bonum commune, quod semper melius est, quam privatum.

Nota autem, quod multi ordines alii sunt istarum virtutum, et sufficientiæ inveniuntur, quos nos tacemus : quia alibi longa valde disputatione inquisitum est de eis in communi, et de singulis in speciali.

## ARTICULUS IV.

*An virtutes cardinales remanebunt in patria ?*

Quarto quæritur, Utrum istæ virtutes remanebunt in patria ?

Videtur autem, quod non : quia

1. Fides quæ theologica est, et spes similiter evacuantur : ergo multo magis civiles.

2. Item, Id quod est ad finem, non habetur nisi propter finem : ergo consecuto fine jam erit superfluum retinere illud : cum igitur illæ quatuor sint circa id quod est ad finem, videtur quod in fine sive in patria non manebunt.

3. Item, Ad quid manerent ? Non enim erunt ibi insidiæ quas præcavere debeamus per prudentiam, nec molestiæ quas ferre oportet per fortitudinem, et sic de aliis : ergo non manebunt.

4. Item, Minus videtur esse ex parte scientia acquisita, quam virtus politica : quia scientia est de incorruptibili, et virtus politica respicit materiam particularem corruptibilem : et tamen scientia destruetur, ut dicit Apostolus[1]. Ergo et virtus.

Si hoc conceditur, contra hoc est quod dicit in *Littera*. Sed co[ntra]

Solutio. Mihi videtur, quod Magister bene disputat hic per verba Sanctorum, et bene determinat, scilicet quod maneant quidem, sed habituræ alios actus. Et hujus ratio est, quia ea quæ sunt ad finem aliquem, et ea quæ ordinant in finem illum, aliter se habent conjuncta fini, et aliter quando sunt in his quæ ordinantur ad finem, sicut ratio, et liberum arbitrium, et omnia alia : et sic etiam est de habitibus. Solut[io].

Unde dicendum ad primum, sustinendo dictum Magistri in *Littera*, quod non est simile : quia non est ratio, quod virtus evacuetur, vel non evacuetur, quod sit theologica vel cardinalis : sed potius hæc est causa, quod imperfectio in comparatione ad finem ipsum est de substantia sua, sicut fidei et spei, quæ sunt imperfecti habitus in comparatione ad ipsum finem. Istæ autem quatuor non sunt in comparatione ad finem, sed per compa- Ad 1, 2

[1] I ad Corinth. XIII, 8 : *Sive linguæ cessabunt, sive scientia destruetur.*

rationem ad ea quæ sunt ad finem : et ideo cessantibus istis cessabit imperfectio earum, et ipsæ manebunt in actu qui competit fini, ut dicit Magister.

Per hoc patet solutio ad sequens et ad tertium.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod scientia est ex parte, secundum quod est ex sensu : tunc enim non habebitur per illum modum, sed per formas inditas a Creatore, sicut Angeli habent scientiam : et ideo ista ut imperfecta tolletur. Sic autem non est in virtute : quia illa secundum aliquem modum conjungit fini ut dispositio perfecta et perficiens, et ideo manebit ut dicit Magister.

Nota autem, quod sunt qui dicunt totum oppositum : sed quia reputo eos irrationabiliter dicere, ideo non prosequor opiniones eorum.

# DISTINCTIO XXXIV.

## De septem donis Spiritus sancti generaliter.

### A. *De septem donis Spiritus sancti.*

Nunc de septem donis Spiritus sancti agendum est : ubi prius considerandum est, An hæc dona virtutes sint ? Secundo, An in futuro desitura sint, vel omnia, vel horum aliqua ? Deinde, An in Christo fuerint cuncta hæc dona ? Hæc dona virtutes esse, nec in futuro desitura, Ambrosius ostendit : ea septem fore virtutes dicens, et in Angelis abundantissime esse, sic : Civitas Dei illa Jerusalem cœlestis, non meatu alicujus fluvii terrestris abluitur : sed ex vitæ fonte procedens Spiritus sancti, cujus nos brevi satiamur haustu, in illis cœlestibus spiritibus redundantius videre effluere, pleno septem virtutum spiritualium fervens meatu. Si enim fluvius riparum crepidinibus editis superfusus exundat, quanto magis Spiritus supereminens creaturam, cum nostræ mentis arcana tamquam inferiora perstringat, cœlestem illam Angelorum naturam effusione quadam sanctificationum ubertate lætificat[1] ? Deinde sanctificationem exponens, subdit : His autem sanctificationibus significatur plenitudo septem spiritualium virtutum, quas enumerat Isaias dicens : *Spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis : et replebit eum spiritus timoris Domini*[2]. Unum est ergo flumen Spiritus sancti, sed multi spiritualium donorum meatus. Quamvis ergo multi dicuntur spiritus sapientiæ et intellectus, etc., unus tamen est Dei spiritus, suæ libertatis arbiter, omnia pro auctoritate voluntatis dividens singulis[3]. Hic expresse tra-

[1] S. Ambrosius, Lib. I de Spiritu sancto, cap. 20 et ult.
[2] Isa. xi, 2 et 3.
[3] Cf. I ad Corinth. xii, 7 et seq.

ditum est, septem dona et virtutes esse sanctificationesque fidelium mentium, et in futuro non desitura, cum sint et in Angelis.

B. *Quod in Christo fuerunt illa septem dona.*

In Christo etiam hæc eadem fuisse Isaias ostendit dicens : *Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet. Et requiescet super eum spiritus Domini : spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis : et replebit eum spiritus timoris Domini* [1].

C. *Quod videtur obviare præmissis.*

His autem videtur obviare quod Beda de timore Domini dicit super *Parabolas*, scilicet quod omnis timor in futuro cessabit. Ait enim sic super locum illum : *Timor Domini principium sapientiæ* [2]. Duo sunt timores Domini, servilis qui principium sapientiæ est, et amicalis qui perfectionem sapientiæ comitatur. Servilis principium sapientiæ est, quia qui post errata sapere incipit, primo timore corripitur divino, ne puniatur : sed hunc perfecta charitas foras mittit [3]. Succedit huic timor Domini sanctus, permanens in sæculum sæculi [4] : quem non excludit charitas, sed auget, quo timet filius, ne vel in modico oculos amantissimi patris offendat : uterque in futuro cessabit, charitas vero numquam excidet [5]. Augustinus vero super illum locum Psalmi : *Adorabo ad templum sanctum tuum in timore tuo* [6], timorem Dei desiturum dicit sic : Timor Domini est magnum præsidium proficientibus ad salutem, sed pervenientibus foras mittitur. Non enim timent jam amicum, cum scilicet ad id quod repromissum est,

[1] Isa. XI, 1 et seq.

[2] Proverb. I, 7 :

[3] I Joan. IV, 18 : *Timor non est in charitate : sed perfecta charitas foras mittit timorem.*

[4] Psal. XVIII, 10 : *Timor Domini sanctus, permanens in sæculum sæculi.*

[5] I ad Corinth. XIII, 8 : *Charitas numquam excidit.*

[6] Psal. V, 8.

perducti fuerint. Ex his auctoritatibus significatur, quod timor non erit in futuro. Si autem timor non erit in futuro, ergo nec septem dona erunt, nec modo sunt in Angelis sive in animabus sanctis. Ad quod dicimus auctoritatum præmissarum quæ videtur repugnantiam dirimentes, quod septem illa dona et in Angelis modo sunt, et in animabus sanctis feliciter viventibus, et in nobis erunt in futuro : sed non habebunt omnia hos usus, sive hæc officia quæ nunc habent : ut verbi gratia, Timor filialis modo facit timere ne offendamus quem diligimus, et ne separemur ab eo : facit etiam nos revereri eumdem. In futuro vero faciet nos revereri, quando non timebimus separari vel offendere. Non ergo metus separationis vel offensionis nunc est in Angelis vel in animabus sanctis, nec in nobis erit in futuro : sed reverentia quæ est mixta cum subjectione dilectionis : quæ etiam in Christo fuit, sicut Apostolus dicit in epistola ad Hebræos loquens de Christo, qui *exauditus est pro sua reverentia*[1]. Quidam tamen secundum effectum, timorem in Christo et in Angelis tantum esse contendunt.

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc de septem donis Spiritus sancti*, etc. »

Hic tertio loco inter habitus perficientes animam, agit Magister de *donis*.

Et dividitur in duas partes : in quarum prima agit de donis in communi. In secunda, agit de donis in speciali, quæ incipit in hac eadem distinctione, ibi, D, « *Et quia de timore*, etc. »

In prima parte inquirit quatuor circa dona in communi, quorum primum est, an sint virtutes, et utrum sint in Angelis ? Et hæc duo determinantur simul. Tertio, Utrum fuerunt in Christo ? ibi, B, « *In Christo autem*, etc. » Quarto quæritur, Utrum evacuabuntur vel remanebunt in patria ? ibi, C, « *His autem videtur obviare*, etc. »

## ARTICULUS I.

*An dona sunt virtutes ?*

Circa hæc autem quæremus quinque.

Primo, An sint virtutes ?

Secundo, quomodo perficiunt animam, et ad quid ?

Tertio, de numero ipsorum.

Quarto, de ordine et combinatione quam habent duo, et duo.

Quinto, Utrum sint in Angelis et in Christo ?

Ad primum proceditur sic :

1. Super illud Job. I, 2 : *Nati sunt ei septem filii*, etc., dicit Gregorius : « Per septem filios septem virtutes intelliguntur, sapientia, intellectus, etc. » Ergo dona sunt virtutes.

2. Item, Ibidem, « Contra singula ten-

[1] Ad Hebr. v, 7.

tamenta, mentem Spiritus sanctus septem virtutibus imbuit : contra stultitiam sapientia, contra hebetudinem intellectu, etc. » Ergo dona sunt virtutes.

3. Item, Illi habitus qui veræ virtutes sunt, a Sanctis *dona* dicuntur : unde Glossa super illud Apostoli, I ad Corinth. XIV, 1, dicit : *Sectamini charitatem*, qua major in omnibus donis non est.

Similiter, Jacob. I, 17, super illud : *Omne donum perfectum*, dicit Glossa generaliter, quod dona sunt gratuita : ergo videtur, quod generale nomen sit *donum*, et convertatur cum virtute.

4. Item, Charitas dicitur etiam primum donum, in quo omnia dona donantur : et hoc probat Magister in libro I *Sententiarum*[1]. Ergo videtur, quod dona in nullo distinguantur a virtutibus.

5. Item, Septem diffiniuntur virtutes diffinitione generali, quæ convenit theologicis et cardinalibus : talis diffinitio etiam invenitur convenire donis, sicut est, quod virtus est dispositio perfecti ad optimum : et sicut est, quod virtus est quæ bonum facit habentem et opus ejus bonum reddit : et sicut est, quod virtus est in difficilibus optimorum operativa : et sicut est, quod virtus est ultimum potentiæ in re cujus virtus est. Omnes istæ conveniunt etiam donis : et sicut illa, virtus est bona qualitas mentis qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam Deus operatur in nobis. Ergo videtur, quod dona sint virtutes.

Si forte dicere velles, quod dona dicunt aliquid perfectius, quam virtutes : hoc non videtur verum.

1. Macrobius enim supra *Somnium Scipionis* dividit virtutem in purgatoriam, et purgati animi, et exemplarem : et est una perfectior alia, nec tamen amittit ex hoc virtutis nomen et rationem : ergo nec ista perfectio aliam rationem secundum nomen dabit donis.

2. Item, Magis et minus non variant speciem : veritati autem primæ innititur per consensum fides, et intellectus, et sapientia. Similiter ad operabilia per rationes operabilium illuminat prudentia, scientia, et consilium, nisi quod unum plus et alterum minus : ergo videtur, quod nulla differentia sit secundum rationem speciei inter virtutes et dona.

3. Præterea, Hoc ipsum, quod dona sint perfectiora virtutibus, et ita differant ab eis, videtur falsum : quia dicit Philosophus, quod virtus est ultimum potentiæ in re : post ultimum autem non est aliquid sumere : ergo non est perfectio amplior quam virtus, ut videtur.

Si autem velles dicere, quod est differentia quantum ad nomen : hoc iterum videtur falsum. Philosophus enim dicit in *Topicis*, et Boetius similiter in suis *Topicis*, quod donum est datio irredibilis : et hæc eadem ratio convenit virtuti sicut donis : ergo non distinguuntur quoad hoc, ut videtur.

Ad hoc inveniuntur Doctores habere quinque opiniones. Quidam enim dicunt, quod virtutes et dona non differunt nisi secundum rationem, et non secundum substantialem aliquam diffinitionem et differentiam : sed accidentalem differentiam dant istam, quod virtutes sint principaliter ad agendum, et ideo diffiniuntur per actus, et habent proprias operationes : sed dona sunt ad resistendum tentationibus quæ impugnant vitam virtutis jam habitæ. Quod autem non sit conveniens illud dictum, statim apparet : quia fortitudo est ad impugnandum in difficili et tentatione. Similiter dicitur communiter, quod charitas minima resistere potest cuicumque tentationi. Et, I Petr. v, 8 et 9 : *Adversarius vester diabolus circuit, quærens quem devoret : cui resistite fortes in fide*. Et, ad Ephes. VI, 16 : *In omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea exstinguere*. Ergo patet per hoc, quod hoc etiam principalius convenit virtuti, quam dono : et ideo non est conveniens dictum istorum.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XVII.

Item, Alii voluerunt emendare per subtilitatem dictum, et dixerunt, quod duo sunt in libero arbitrio, ratio, et voluntas : et virtus principaliter est in voluntate, secundario in ratione : donum autem e contrario principaliter in ratione, secundario in voluntate. Hujus autem assignationis suæ talem adhibent rationem, quod inter virtutes non est nisi una quæ sit in ratione : et inter dona, quatuor ponuntur in ratione, scilicet sapientia, intellectus, consilium, et scientia. Sed patet ridiculum esse, quia duæ virtutes sunt in ratione, scilicet fides, et prudentia. Item, Ridiculum est dicere, quod ideo dona principalius sunt in ratione, quia plura sunt ex eis in ratione. Jam enim sequeretur, quod principalius essent in irascibili, quam in concupiscibili : quia duo sunt in irascibili, scilicet timor, et fortitudo : et unum est in concupiscibili, scilicet pietas. Item, Falsum est de cardinalibus : quia duæ sunt in ratione, scilicet prudentia, et justitia. Cum enim justitia consistat in ordinatione ad alterum, et omnis ordo rationis est, sic erit justitia necessario in ratione.

Ideo tertii veniunt et dicunt, quod dona dicuntur per comparationem ad Deum dantem, et ideo sunt in superiori parte rationis : virtutes autem respiciunt opera specialia quæ sunt super materias speciales, et ideo sunt in inferiori parte animæ vel rationis. Et hoc iterum nihil est : quia super illud : *Signatum est super nos lumen* [1], etc., dicit Glossa, quod triplex est imago, creationis, recreationis, et similitudinis. Et imago recreationis est, per quam perficitur imago similitudinis et creationis : et illa est fides, spes, et charitas. Cum igitur secundum Augustinum, imago sit in anima secundum eam partem qua nihil excellentius habet, videbitur quod fides, spes, et charitas sint in altissimo animæ, et ita non erunt dona altius in partibus animæ, quam virtutes. Item, Quam altitudinem animæ dicit timor? Nullam penitus. Unde nihil est quod dicunt.

Ideo sunt quarti qui magnam partem multitudinis habent sequentem : quia valde celebris fuit et est hæc opinio apud multos, quod virtutes sunt ad agendum recte secundum vitam quæ unicuique sufficit secundum se, et ad sustinendum passiones sive innatas sive illatas. Sed dona sunt in adjutorium potentiarum animæ, ut patiamur conformiter Christo : et hoc probant satis rationabiliter sic : Ad hoc quod Christus pateretur tria exigebantur, quorum primum est timor reverentiæ ad Patrem mittentem ipsum et tradentem pro redemptione generis humani : et ex illa replet eum *spiritus timoris Domini*. Secundum autem erat, quod hoc faceret amore ad homines, quia pro hominibus salvandis patiebatur, et ibi accessit donum *pietatis*. Tertium autem erat ut offerret se passionibus viriliter et intrepide : et ex illa parte venit donum *fortitudinis*. Alia autem dona concomitantur hæc, sicut scientia pietatem, consilium fortitudinem, intellectus autem et sapientia intentionem patientis in Deum. Et huic opinioni contrarium non est quod objicitur, nisi hoc solum quod, ut videtur, rationabiliter solvi non potest, scilicet quod dona data fuissent, etiam Christo non incarnato et passo, ut si homo non peccasset : ergo hæc non est substantialis differentia donorum et virtutum, sed potius accidentalis secundum statum peccati.

Ideo quinti dicunt, quod virtutes sunt ad agendum simpliciter : sed dona sunt expeditiones virtutum, et sunt ad agendum expedite : et hæc opinio quandoque habuit multos defensores propter verbum Gregorii qui dicit, quod « dona data sunt in adjutorium virtutum contra defectum. » Sed hoc iterum patet non esse verum : quia

1. Dicit Philosophus in secundo *Ethicorum*, quod signum oportet accipere ha-

[1] Psal. IV, 7.

bitum fientem in opere delectationem. Non enim justus et castus est, qui operatur justa et casta, sed potius qui hæc operatur, et hoc ipso gaudet : gaudens autem in opere, non habet difficultatem : ergo non indiget adjutorio ulteriori.

2. Item, Quid est dictu, quod virtus quæ est habitus perfectus et perficiens ad opus, indigeret ulterius alio perficiente ipsam ? sic enim esset perfectio perfectionis, et sic de aliis perfectionibus oporteret habere multas.

Si propter hoc diceretur, quod in veritate dona sunt virtutes, et non differunt ab eis. CONTRA :

1. Virtus et donum non sunt ejusdem diffinitionis : ergo non sunt ejusdem naturæ : quod patet, quia consilium nulla virtus est : et similiter nec scientia, nec sapientia.

2. Item, Matth. VI, 9, super *Pater noster,* dicit Glossa : « In precibus est ut impetrentur dona, in donis ut operemur mandata. » De operatione beatitudines sequuntur. Ergo dona prece impetrantur : sed non virtus, quia oportet habere virtutes antequam preces exaudiantur : ergo dona non sunt virtutes.

3. Item, ibidem, alia Glossa : « Precibus laborandum est, ut dona percipiamus. » Et idem ex hoc sequitur. Sed tamen hæc ipsa Glossa difficultatem habet : quia habita una parte gratiæ habentur omnes : et ita dona habentur antequam exaudiatur oratio, sicut et virtutes. Unde videtur, quod per illas Glossas nihil probatur.

Solutio. SOLUTIO. Sine præjudicio consentio in ultimam opinionem quæ fundatur super verbum Gregorii, quia Gregorius plus de donis locutus est, quam aliquis alius sanctus. Et ideo quidam Doctor tenet illam opinionem : et est bona, licet a quibusdam improbantibus eam non bene explanata sit. Dicit enim Gregorius expresse, quod « dona data sunt in adjutorium virtutum. » Et ad hoc intelligendum, notandum quod quoddam impedimentum est virtutis ad actum proprium : et hoc non habet nisi per accidens ex aliqua dispositione subjecti sui : et hoc ipsa virtus convalescens in usu operis per se excludit. Et de hoc dicit Bernardus in primo libro de *Consideratione* ad Eugenium : « Nihil adeo difficile, quod consuetudo facile non faciat. » Et hoc præcipue in consuetudinalibus est verum, de quibus inducit Philosophus, quod innati sumus eas suscipere : perficere autem est ab assuetudine. Aliud autem impedimentum est potentiæ ex imperfectione habitus, quod est quasi e contrario primo impedimento, sicut potentia nostri intellectus est in verum primum, et ad hoc non perficit virtus nisi imperfecte, scilicet in speculo et ænigmate, et ideo evacuabitur : et ideo indigetpotentia alio habitu altius juvante in illud, et ex parte illa tamquam secunda perfectio, et altius infunditur donum. Quod qualiter sit, in sequenti articulo magis explanabitur. Et hoc modo intelligitur, quod dona data sunt in adjutorium virtutum vel potentiarum.

AD OMNIA quæ primo objiciuntur ad probandum quod donum est virtus, est solutio una, scilicet quod virtus dicitur dupliciter, scilicet large, et stricte. *Stricte* tunc virtus erit prima perfectio virium animæ ad actus vitæ ordinatæ ad finem, vel id quod est ad finem : sicut virtus theologica est in finem, virtus autem politica est in id quod habemus ad usum, quod est ad finem : et hoc modo donum cum sit secunda perfectio ad altiorem actum quarumdam virtutum, non est virtus, sed discretus habitus a virtute. *Large* accipitur virtus pro habitu perficiente ad actum secundum rationem boni. Sic virtus est donum, et beatitudo, similiter et fructus de quibus mentio erit posterius. Quod autem videtur Gregorius dicere, quod dona data sunt contra defectum in quem incidimus ex peccato. Respondeo, quod hoc dictum est per accidens, de dono scilicet ratione status hominis cui dantur dona. Aliter enim non Ad 1, 2, 3, 4 et 5.

essent dona in Angelis et in Christo.

Ad iii autem quod ultimo objicitur, quod precibus impetrantur dona, dicendum quod nos concedimus conclusionem : tamen argumentatio non procedit secundum intentionem Glossæ, quia Glossa intelligitur de impetratione usus doni, non habitus : quia omnia simul cum virtutibus infunduntur.

Ad illud autem quod objicitur contra opinionem istam ultimo, dicendum quod virtus gaudet in sua operatione, sed hoc non est nisi quantum ad amotionem impedimenti quod habet in subjecto : et contra hoc non datur donum, sed potius contra hoc quod virtus habet ex se, ut fides ex hoc quod est in speculo et ænigmate, et prudentia ex hoc quod est per rationes humani juris, quod nebulis errorum est involutum : et hæc omnia discutienda sunt in articulo sequenti.

Ad aliud dicendum, quod hoc non est inconveniens, quod post unam perfectionem sit alia in eodem, dummodo non sint ejusdem rationis : sicut opinio et scientia de eodem, et ambæ manent, licet quidam hoc negent : non enim habendo scientiam, propter hoc amitto opinionem per signa, cum adhuc per signa possum procedere quando volo. Ita videns veritatem in lumine intellectus, non amittit fidem propter hoc. Et ideo hoc non est inconveniens.

## ARTICULUS II.

*Qualiter hæc dona animam perficiant?*

Secundo quæritur, Qualiter perficiant animam ?

Et ut hoc liquidius explanetur, faciam disputationem generalem de modo perfectionis animæ per virtutes, et dona, et beatitudines, et fructus, et gratiam sacramentorum.

Et objicitur sic :

1. Unumquodque perfectibile non invenitur perfectibile nisi quadrupliciter tantum, scilicet in esse, et posse, et agere, et fine. Accidentia enim non conferunt perfectionem : quia illa infinita sunt, ut dicit Philosoupus : nec potest attendi perfectio penes ipsa. Anima est de numero perfectibilium. Ergo perficietur omnibus istis perfectionibus. Constat autem, quod perfectionem in esse et posse simul accipit in creatione sua : quia perfecta est, et omnes potentias habet : ergo si perficitur ulterius, hoc erit in agere, et fine. Virtutes autem sufficienter perficiunt in agere animam : et charitas quæ est vinculum perfectionis (ut probatum est) perficit conjungendo fini : ergo dona et beatitudines et fructus superfluunt.

2. Item, Non potest dici quod dona dentur contra vulnus peccati : quia, sicut dicit Magister in quarto hujus voluminis in principio [1], gratia sacramentalis contra hoc ordinatur. Si autem tu dicas, quod homo per peccatum corruit in duo, scilicet in spoliationem gratuitorum, et vulnerationem naturalium : et ad restitutionem spoliatorum datur gratia in virtutibus, et ad sanationem naturalium dantur dona. Hoc nihi lvidetur esse : quia, sicut jam habitum est, gratia sacramentalis ordinatur contra vulnus naturalium. Item, Secundum hoc essent alii habitus, scilicet beatitudines, et fructus, et gratiæ sacramentorum superflua, quod est inconveniens. Item, Intellectus gratia informatus intendens ad invisibilia, potest elevari per gradus differentes. Verbi gratia, cognitio per speculum in ænigmate elevat eum super se, ut credat ea quæ non videt per rationem. Potest autem illustrationem capere ex auditis auditu interiori vel exteriori, ut habeat ex illis lumen majus fide : quod quia majus est,

[1] Cf. IV Sententiarum, Dist. I.

non erit fides : ergo alicujus altioris gratiæ quam sit fides : ergo videtur, cum dona sint ad tales actus (quod probabo) quod nihil sit dictum, quod dona sint data contra defectum qui est ex peccato. Probatio autem ejus quod suppositum est, ista est : quia diffinitur sapientia, donum quod est cognitio divinorum cum sapore : et intellectus, quod est lumen faciens cognoscere cœlestia : sicut dicit Gregorius, quod « intellectum dat, cum de auditis mentem illustrat : » ergo videtur, quod non sint contra peccata.

Sed contra. Si autem hoc concedatur, videtur contra Gregorium, qui dicit super principium Job : « Contra septem defectus, Spiritus sanctus septem virtutibus mentem imbuit : contra stultitiam sapientia, contra hebetudinem intellectu, contra præcipitationem consilio, contra timorem fortitudine, contra ignorantiam scientia, contra duritiam pietate, contra superbiam timore. »

Quæst. 1. Sed iterum in assignatione Gregorii quæritur, Quare ipse sex pœnas ponat, et septimum ordinat contra peccatum, scilicet timorem contra superbiam ?

Quæst. 2. Item de ista positione præcedenti quæ est supposita, si donum est ad altiorem actum quam virtus, quare non habemus singula dona respondentia singulis virtutibus per aliquid altius ? quia spei nullum respondet inter dona. Item, charitati nullum. Item, temperantiæ nullum. Quod enim quidam dicunt de pietate, non est conveniens, cum a Philosophis et Sanctis ponatur pietas species justitiæ, et non temperantiæ. Et tunc iterum quæstio est, Quare speciei justitiæ per idem nomen respondet donum, et non aliis, et non similiter justitiæ in se ? Item, Quare fortitudini per idem nomen respondet donum et non aliis ? Item, Cum charitas sit perfectior aliis, quare non respondet sibi donum ?

Quæst. 3. Item quæritur de beatitudine. Hæc enim est status omnium bonorum aggregatione perfectus. Ergo videtur, quod non habetur simpliciter nisi a Deo, et non habetur participando nisi a beatis in patria : ergo videtur, quod nulla sit beatitudinis perfectio hic in via.

Præterea, Si beatus dicitur aliquis, qualiter salvatur in eo congregatio boni ? Videtur enim, quod debeat salvari : quia dicit Augustinus in Glossa super Matthæum, v, 10, super illud : *Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam*, quod ultima revertitur ad caput : ut intelligamus, quod a nulla separatur, ut sit sensus : *Beati pauperes spiritu* cum persecutionibus, et *beati mites* cum persecutionibus, et sic de aliis. Si autem illa revertitur, eadem ratio erit de reversione aliarum. Ergo videtur, quod beatitudo ponit statum beatorum congregatione perfectum.

Item, Aristoteles dicit loquens de felicitate, quod una hirundo non facit ver, nec una dies serena. Et alia translatio clarior est, et dicit quod per unam hirundinem et unum diem serenum non est prægnosticatio verni temporis. Et intelligit, quod oportet esse plures. Et a simili infert, quod felicitas non erit in actu perfectio boni unius, nec ejus qui modico tempore habuit congregationem bonorum, sed in omnibus bonis, et diu.

Ergo si hæc de ratione sunt beatitudinis, videtur quod habitus beatitudinis non simul habentur cum virtutibus et donis per infusionem : quod tamen est contra communem opinionem, quia Deus omnes habitus dat simul.

Item, Virtutes quæ sunt primæ perfectiones, multiplicantur in septem, et beatitudines in octo.

Item, Fructus quamdam dicunt animi perfectionem, et cum fructus non sit nisi boni cui propter se amore inhæremus, ut dicit Augustinus, videtur esse ultima perfectio hominis in via tendentis ad patriam : sed fructus sunt virtutes, sicut videtur ibidem dicere Glossa : et nomina Quæst 4.

fructuum [quæ ponit, sicut charitas, patientia, mansuetudo, et alia quæ ponit ibi, licet interserat quædam quæ non nominant virtutes, ut gaudium, et pacem, et quædam alia : ergo multo magis omnia quæ sunt citra fructus, cadunt in virtutis rationem, sicut dona, et beatitudines.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio loquendo dico ut prius, quod *virtutes* perficiunt animam ad actus primos, et *dona* ad secundos, et *beatitudines* ad tertios, et *fructus* in finem, secundum quod contingit per bonum opus conjungi fini. Et qualiter hoc fit, accipiatur ex parte rationis : quia non perficitur fides virtute ad consensum primæ veritatis, quam non videt, nisi in speculo et in ænigmate : hanc autem contingit melius videre in lumine illustrationis per inspirationem gratiæ, et contingit sapere per experimentum sui in ratione (alias, in re) ipsa : et sic perficiunt dona.

Item, Contingit visum defigere in ea altius cum certitudine maxima : et tunc est actus beatitudinis perfectæ munditiæ, ut dicitur : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt* [1]. Contingit etiam refici in gustu certitudinis illius : et sic erit habitus qui dicitur fructus, et vocatur ab Apostolo fides. Et Glossa ibi dicit, quod fides idem est quod de invisibilibus certitudo : et debet addi, per experimentum spiritus : quia aliter non esset verum quod ibidem dicit Ambrosius in Glossa, quod delectat suos possessores invicta et sancta delectatione : et ideo *fructus spiritus* dicuntur. Et secundum hoc dona sunt secundæ perfectiones animæ, et præsupponunt virtutes secundum naturam, licet simul infundantur.

Item, Notandum secundum hanc opinionem, quod est perfectio animæ ad actum qui est circa difficile et bonum : et est perfectio animæ ad statum boni, et actus qui sunt optimi status. Si perficiatur anima primo modo ad actum : hoc contingit dupliciter, scilicet ad actum primum qui primus est, eo quod ipse primus est ex habitu bono : et hoc modo perficit virtus. Si autem est ad actum altiorem sive secundum : sic perficit donum. Si autem est perfectio secundum statum : cum status non est in bono uno vel duobus, sed in omnibus quæ possunt haberi secundum perfectionem quæ potest esse in statu : tunc est perfectio per beatitudines infusas. Fructus autem accedit ex parte conjunctionis cum fine, ut dictum est prius. Sustinendo igitur hæc, respondendum est ad objecta.

Ad primum igitur dicendum, quod omnes perfectiones referuntur ad posse. Est enim posse ex potentia : et hoc accipit natura cum accipit potentias in sua creatione. Et est posse ex habitu infuso vel acquisito : et hanc perfectionem non habet nisi quando acquirit habitum, et ulterius hæc causa est perfectionis in actu. Cum autem habitus sunt multiplices, patet quod omnes illi sunt necessarii.

Ad aliud dicendum, quod Sancti dicunt, quod sunt data in adjutorium virtutum et virium contra vulnus peccati : et quod data sunt in adjutorium, eo quod sunt ad actus perfectiores, hoc est substantiale donis : quod autem sunt contra vulnus peccati, hoc accidit ex subjecto in quo est vulnus illud. Et hoc probatur per objectionem illam, quod in Angelis sunt, et in Christo, et in nobis fuissent, etiamsi nemo peccasset. Ergo patet, quod accidit donis esse contra vulnus peccati. Nec est conveniens dictum aliquorum hoc, quod scilicet substantiale sit donis esse contra vulnus peccati, et quod in Angelis sint sicut medicina præservativa : quia nulla est ratio præservativæ medicinæ in eo in quo est nulla potentia morbi. Unde cum in Christo impossibilitas fuerit ad morbum, nullo modo infuit aliquid ei ut medicina præservativa : et tamen dona sunt in Christo :

[1] Matth. v, 8.

ergo non substantialiter ordinata contra peccatum, sed per accidens, ut dictum est.

object. Ad id autem quod objicitur de Gregorio, dicendum quod ipse loquitur de donis secundum effectum quem habent in homine damnato propter peccatum, et reformato per ipsa : et non de substantiali actu donorum.

Ad id quod objicitur de sacramentis, dicendum quod non valet : quia aliæ sunt pœnæ illæ et vulnera quam ista. Est enim vulnus potentiæ ad actum ad quem nata est, et hoc vulnus est tantum pœna et non causa culpæ : et contra hanc pœnam nobis secundum dictam rationem dantur dona, ut stultitia, hebetudo, et hujusmodi. Est etiam vulnus quod aut est conjunctum peccato ut inclinans ad illud, aut est peccatum : et contra hoc ordinantur sacramenta, ut baptismus contra originale peccatum, et confirmatio contra incendium fomitis qui est in malum, et Eucharistia contra defectum spiritualis boni deperditi, ex quo homo habilitatur ad malum, et sic de aliis, ut patet in disputatione quæ ponitur in principio quarti *Sententiarum*[1].

quæst. 1. Ad illud autem quod quæritur, Quare Gregorius unum peccatum ponit cum sex pœnis ? Dicendum, quod superbia ibi non nominat peccatum, sed pœnam quæ est ex peccato, et superbia dicitur ibi superbilitas quam comprimit timor : et sic nulla est quæstio.

quæst. 2. Ad aliud bene concedo, quod dona sunt consequentia virtutes, et sunt altioris perfectionis, sed non omnes. Est enim charitas summæ perfectionis, et illa non potest habere aliquid altius consequens, quam ipsa sit. Fides autem secundum substantiam quidem quæ est visio veritatis, est perfecta, et ideo ex parte illa manebit in statu perfecto patriæ : sed ex parte formæ in quantum est in speculo et ænigmate, est imperfecta : et ideo consequuntur ex illa parte duo dona : unum sicut sub lumine accepto ostendens veritatem primam, quod est intellectus : alterum autem sicut gustans dulcedinem veritatis agnitæ et acceptæ in donis gratiæ : et hoc est sapientia. Spes autem, quia in substantia et in forma est imperfecta, ipsa nullo modo potest manere in statu perfecto, in quo manet donum magis quam virtus : et ideo non consequitur eam nec donum nec beatitudo.

Item, Inter cardinales temperantia est in delectabilibus innatis, in quibus non est multum difficile temperare perfecte : unde dicit Philosophus, quod incontinens magis vituperabilis est, quam timidus, quia in eo quod facilius fieri potest : et ideo in illo delectabili sufficit virtus ad actum ultimæ perfectionis, et ideo nullum donum consequitur temperantiam. Sed in fortitudine non sic est : quia illa in eo quod est, difficillimum est etiam constantissimo : et ideo requirit habitum altioris perfectionis.

Et si quæratur, Qualiter hoc possit esse, cum fortitudo sit contra pericula mortis, quibus nihil videtur magis difficile ? Dicendum, quod donum est contra statum in quo homo tenetur ad talia si necesse sit : sicut etiam in tyrociniis fortes sunt, qui pericula incidentia propulsant vel sustinent : sed his fortiores sunt, qui se ultro offerunt ad tyrocinium tale cum non teneantur : et ad hoc est donum in quo homo ponitur in statu perfectionis, vel ex gradu vel professione ut talia pericula sæpe subire cogatur : et ad hoc indiget homo dono. Et quia est contra eumdem actum et idem difficile et bonum cum fortitudine virtute, ideo nominatur eodem nomine cum ipsa. Sed justitia secundum suum genus respicit debitum, ut supra in quæstione de *virtutibus* habitum est : et ideo non habet in illo magnam difficultatem : sed in specie

[1] Cf. IV Sententiarum, Dist. I.

quæ pietatis est, et est benevolentia in sanguine conjunctis, habet ulterius ut impendat per similitudinem imaginis conjunctis hoc quod impendit sanguine conjunctis : ad hoc enim non elevat virtus consuetudinalis sive civilis, sed potius donum Spiritus sancti. Et ideo justitia secundum se non habuit donum respondens, sed in parte illa qua movetur per rationem debiti ad eos qui conjuncti sunt sanguine, ut moveatur in eos qui conformitate Patris cœlestis conjuncti sunt. Et quia idem est actus benevolentiæ in utroque, ideo virtus et donum habent unum nomen. Quod autem verum sit, videtur ab Augustino, qui accipit pietatem, cultum Dei, et obsequium proximi, et etiam virtutem specialem in libro de *Civitate Dei*, et etiam habetur ex verbis sequentis distinctionis. In aliis autem speciebus justitiæ sufficiens est ratio debiti complere actum quantumcumque perfectum, sicut in religione, et in aliis, et præcipue in speciebus justitiæ quæ secundum jus positvium sunt.

Prudentiæ autem quæ est cognitio practica eligibilium, respondent dona duo. Est enim prudentia civilis utens rationibus juris naturalis et humani, sed non attollitur ad illas quæ divinitus inspirantur, nisi per donum Spiritus sancti. Illæ autem quæ inspirantur, certissimæ sunt. Et hoc contingit dupliciter : vel secundum ea ad quæ tenentur omnes, et sic exaltatur ad donum scientiæ : vel secundum ea quæ non omnes obligant, et sic exaltatur in dono consilii. Timor autem secundum quod est donum Spiritus sancti, non sequitur virtutem aliquam principaliter : quia attendit principaliter majestatem quam reveretur, quia summus actus timoris revereri est : et quia aliquis est initialis, vel servilis, illi sunt dona secundum statum accipientis, et non secundum perfectionem sanctitatis Spiritus, nec secundum conformitatem ad Christum.

Si autem quæras, Quare non sequitur aliquam virtutem ? Dicendum, quod virtus secundum se ordinat ad actum. Donum autem est additum in adjutorium virtutis : et ideo quoddam juvat in actu, et quoddam juvat secundum remotionem a contrario propter reverentiam Dei : et ex parte illa juvat timor, et ideo non sequitur aliquam virtutem proprie, nisi forte velis dicere justitiam generalem quoad illam partem quæ est declinatio a malo.

Ad quæ

Ad id autem quod ulterius quæritur de beatitudinibus, dico quod beatitudines sunt altiores perfectiones, quam virtus vel donum. Sed beatitudo est duplex, scilicet viæ, et patriæ. Beatitudo viæ adhuc duplex, scilicet spei, et rei. Beatitudo spei dicitur, quando aliquis est in statu in quo sperare potest beatitudinem spe formata quæ provenit ex gratia et meritis. Rei autem beatitudo est habitus perficiens ad actus altissimi status in via, et non ad unum, sed ad unum in comparatione ad omnes alios. Bene enim videtur, quod beatitudo numquam sit in uno nisi in comparatione ad omnia quæ sunt illius generis. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ de beatitudine ad præsens objiciuntur : quia etiam de beatitudinibus requiritur alibi in tractatu speciali.

Ad quæ

Ad ultimum quod quæritur de fructibus, bene concedo, quod sunt habitus pertinentes ad gustum finis, eo quod delectant sancta delectatione suos possessores : et si virtus proprie sumitur, non sunt virtutes, sicut dictum est in principio solutionis. Sed large sumendo virtutem, sicut in præcedenti articulo dictum est, Glossa vocat virtutes. Tamen tractatus de *fructibus* quærit specialem disputationem alibi ponendam.

## ARTICULUS III.

*De numero donorum.*

Tertio, Quæritur de numero donorum.

Videtur enim, quod non sint nisi sex: quia

1. Timor, ut habitum est, non consequitur aliquam virtutem.

2. Item, Videtur quod plures sint: quia infra quatuor timoris differentias Magister assignat: ergo videtur ad minus, quod sint decem.

3. Item, Secundæ perfectiones ad altiores actus multiplicabiles sunt in multa: ergo videtur, quod penes hæc omnia debent dari dona.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod multiplex potest assignari donorum divisio: sed triplex sufficit hujusmodi intentioni hujus operis, quarum una est propria, quæ est penes objecta, scilicet quod donum aut ordinat a malo, aut in bonum. Si primo modo, *timor*. Secundo autem modo: aut in bonum quod est finis, aut quod est ad finem. Si primo modo: aut per modum veri, et sic est *intellectus*: aut boni, et sic est *sapientia*, a sapore dicta magis quam a sapere. Si autem est ad ea quæ sunt ad finem: aut per modum exsequentis, aut dirigentis: et utroque modo dupliciter, scilicet in his ad quæ omnes tenentur, et sic exsequens est *pietas*, et *scientia* dirigens: aut ad quæ non omnes, et sic exsequens est *fortitudo*, et *consilium* dirigens.

Et alia multiplicatio est, quod donum, ut habitum est, perfectio est altior quam virtus. Illud igitur altius aut accipitur ex parte intellectus, aut affectus. Si intellectus: aut secundum quod ipse est in finem, aut secundum quod ipse est in ea quæ sunt ad finem. In finem duobus modis, scilicet ut in motu in ipsum, aut ut quiescens in eo. Si primo modo, sic est donum *intellectus*, et ideo infra habebitur, quod intellectus est invisibilium creaturarum per quas movetur in Deum. Secundo autem modo est donum *sapientiæ:* sicut dicit Augustinus, quod æternis per gustum rebus inhæerescit. Si autem est in ea quæ sunt ad finem, et altius quam virtus: aut illud altius sumitur ex parte ejus in quod dirigit, aut ex parte rationis dirigentis. Si primo modo: tunc est *consilium* quod dirigit in altiora quam prudentia virtus. Si autem ex parte rationis dirigentis: tunc est *scientia*, quæ dirigit per rationes divinas in communiter operabilibus, cum prudentia dirigat per civiles, ut patet ex prædictis. Si autem ex parte affectus est altius perficiens quam virtus: aut ex parte finis, aut ejus quod est ad finem. Si ex parte finis: tunc non potest esse ex parte bonitatis, quia nihil altius ordinat in illam quam charitas: nec ex parte charitatis, quia ibi perficiunt dona intellectus: ergo erit ex parte bonitatis, potestatis, et majestatis, sive excellentiæ: et ad illud perficit *timor Domini* sanctus permanens in sæculum sæculi: et alii timores (ut infra patebit) dicuntur dona per respectum ad illum. Si autem est secundum ea quæ sunt ad finem, et altius quam virtus: aut in se, aut in respectu proximi. Si in se: tunc non potest esse respectu dilectionis innatæ: quia non habet tantam difficultatem, quin bene contineatur a perfectione quæ est virtus: ergo erit respectu passionis illatæ secundum statum ordinantem ad sustinendum martyrium: et tunc erit donum *fortitudinis*, ut habitum est. Si autem est respectu boni quod est commune et etiam in proximo, non potest esse per modum debiti, quia hoc ordinabile est satis perfectione quæ est virtus justitiæ: nec potest esse respectu boni, sicut charitas diligit proximum, quia nihil est perfectius charitate: ergo erit vis benevolentiæ ad imaginem Dei, et sic est donum *pietatis*. Et

hæc multiplicatio est propria secundum disputationem supra habitam in *donis*.

Tertia multiplicatio communiter est omnium antiquorum Doctorum, et est bona valde, scilicet quod secundum duplicis vitæ perfectionem numerus donorum accipiatur. Et ita vita quidem contemplativa perficitur visu et gustu : et visus ostendit quod gustandum est, et quoad visum est *intellectus*, et quoad gustum est *sapientia* saporans. Sicut enim dicit Philosophus, sapor sequela complexionis est : et ideo necesse est penetrare naturam rei per gustum. Si autem est de perfectione activæ : aut secundum rectificationem rationis dirigentis, aut secundum affectus exsequentis. Primo modo : aut in his ad quæ non omnes tenentur, et tunc est *consilium :* aut est secundum rationem eorum ad quæ omnes tenentur, et tunc est *scientia*. Si vero est in affectu exsequentis : aut a malo, aut in bonum. Primo modo, *timor*. Secundo modo : aut ad quæ omnes tenentur, aut ad quæ non omnes tenentur. Primo modo est *fortitudo :* secundo modo *pietas*.

Ad 1. Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod verum est, quod timor non sequitur aliquam virtutem secundum quod est donum : et tamen est altior perfectio, quam virtus : et hoc dico de timore reverentiæ, qui primam habet rationem timoris doni. Sed ex hoc non sequitur, quod non sit donum : et hujus ratio patet ex supra dictis : quia virtus theologica ex illa parte minus imperfecta est qua est in majestatem : et illius imperfectionis ratio est : quia propria diffinitio virtutis est ad actum in aliquid determinatum vel circa finem, vel circa ea quæ sunt ad finem. Majestas autem non potest esse objectum actus qui tendit in majestatem : sed potius omne quod est resilit ab illa : et ideo nulla virtutum potuit esse respectu illius : sed donum non necessario ponit actum talem, sed sufficit quod sit altior perfectio quam virtus quocumque modo, sive per actum tendentem sive per resilitionem venerantem et honorantem majestatem.

Ad aliud dicendum, quod licet infra quatuor tangantur timores vel sex vel duo secundum diversas divisiones, unus solus est timor primo et per se dictus donum timoris, scilicet qui replevit Christum : et ille est timor permanens in sæculum sæculi, et alii dicuntur dona per comparationem ad illum.

Ad ultimum dicendum, quod altiores perfectiones in habitibus respicientibus actus singulares in genere, non sunt multiplicabiles amplius quam dictum est. Sed habitus perficientes secundum statum summum, et non existentes in uno, sed in uno in comparatione ad usum aliorum, sunt perfectiones et multiplicabiles secundum octo differentias, ut beatitudines viæ : vel secundum duodecim fructus spiritus, de quibus loquitur Apostolus, ad Galat. v, 22 et 23[1].

## ARTICULUS IV.

*De ordine et combinatione donorum.*

Quarto, Quæritur de ordine et combinatione donorum.

Videtur enim male tangi ordo : quia

1. Primum est recedere a malo, et postea proficisci in bonum : in profectu autem in bonum prius occurrit via quam finis, et in via prius occurrit communis perfectio mandatorum quam consiliorum : ergo videtur, quod primum sit timor, et ita de aliis secundum ordinem conversum quam numerentur ab Isaia[2].

[1] Ad Galat. v, 22 et 23 : *Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas.*

[2] Isa. xi, 2 et 3.

2. Item, Quare nullum combinatur cum timore, cum omnia alia habeant combinationem unius regentis, et alterius exsequentis?

3. Item, Quædam Glossa dicit, quod sapientia regit intellectum : quæritur igitur, quomodo sit hoc?

Item, Cum in aliis regens præcedat, si sapientia regit, tunc videtur, quod poni debeat ante intellectum, ut intellectus sit in extremo.

Præterea, Videtur falsum quod regat: quia regimen intellectus et rationis est, et non affectus : sapientia autem per saporem in affectu est : ergo debet esse recta, non regens, ut videtur.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicendum, quod ordo in donis est duplex, scilicet secundum quod sunt in nobis, vel secundum quod a Spiritu sancto dante ea. Si secundum quod sunt in nobis : tunc tenet objectio prima, et iste est ordo generis actuum ipsorum, licet in habitu simul infundantur. Secundo autem modo propinquior secundum rationem est sapientia quam intellectus, et sic de aliis : et sic enumerantur ab Isaia [1].

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod timor dicit resilitionem vel fugam, et ad hoc non indiget regitivo proprio, sed communi : sicut etiam ipse motus fugæ non est ut in fuga persistat, sed potius ut in bonum convertatur : et ideo regens motum in bonum, illud erit regimen in fuga : et ideo timor accipit regimen a regitivo aliorum, sive sit castus, sive initialis : sed castus accipit ab intellectu et a sapientia, initialis autem a scientia et consilio.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod intellectus simpliciter, ut videtur mihi, regit, et sapientia quodammodo : sicut quædam animalia sequuntur odores, et perceptio odoris regit ea in via, et visus eorum potius sequitur ad odoratum quam e converso : sic sapientia per gustum dulcedinis divinæ secundum aliquid rectificat intellectum, ut frequentius circa illud iteretur quod gustat : et secundum hoc loquitur Glossa quædam super Isaiam. Quidam tamen Doctores concedunt, quod sapientia simpliciter regit, intellectus autem secundum quid.

## ARTICULUS V.

### *Qualiter hæc dona sint in Christo et in Angelis?*

Quinto et ultimo quæritur, Qualiter hæc dona sint in Christo et in Angelis sanctis?

Videtur enim, quod non fuerunt in eis : quia

1. Infra habebitur, quod timor nascitur ex fide : sed fides non est in Christo et in Angelis sanctis : ergo nec timor.

2. Item, Eum qui non potest facere malum, non oportet habere timorem qui faciat eum fugere malum : Christus autem et Angeli sancti non possunt facere malum : ergo non oportet eos ad hoc habere habitum perficientem.

3. Item, Fortitudinis est sustinere pericula : sed in patria nulla erunt pericula : ergo videtur, quod donum fortitudinis non manebit in patria.

4. Item, Scientia docet bene conversari in medio nationis pravæ et perversæ : et horum nihil erit in cœlo : ergo non erit ibi scientia.

Item, Magister dixit supra, quod scientia evacuabitur : ergo non potest esse donum scientiæ in Angelis.

5. Item, Damascenus dicit, quod « consilium est de dubiis. » Christus autem de nullo dubitavit : ergo ipse donum consilii non habuit : ergo ista dona non om-

[1] Isa. XI, 2 et 3.

nia nunc habentur a sanctis Angelis et a Christo.

Sed c. QUOD EST contra litteram.

Item, Contra est quod dicit Gregorius super illud Job, xxxviii, 31 : *Numquid conjungere valebis micantes stellas Pleiadas?* Ibi videtur dicere, quod nemo hæc dona sapientiæ conjungit nisi Christus : ergo in Christo fuerunt et sunt : ergo et in aliis comprehensoribus.

Sed ibi iterum nascitur quæstio : quia si nullus conjunxit nisi ipse : tunc non habito uno habentur omnia : ergo non simul infunduntur. Contrarium autem hujus habebitur infra.

Quæst. ITEM quæritur juxta hoc, Quare specialiter dicit, quod *replevit eum spiritus timoris Domini*, potius quam aliud donum?

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod hæc dona sunt in patria plenius quoad usum, quam in via, et plenissime in Christo sunt, erunt, et fuerunt semper.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod fides generat timorem servilem : et de isto non dicitur primo et principaliter, quod sit donum Spiritus sancti : quia hoc dicitur de casto tantum : et iste melius oritur a cognitione aperta, quam a fide.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod objectio illa procedit ac si timor castus fugeret malum : et hoc non est verum, sed potius in se resiliens reveretur majestatem.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod fortitudinis doni sicut fortitudinis virtutis alius est actus in patria, alius in via : in patria enim habet firmissime fortitudini primæ omnia confortanti adhærere, ut supra dixit Augustinus de fortitudine virtute.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod scientia dicitur lumen emissum a Spiritu sancto : et illius usus in via est scire conversari, etc. : sed in patria non sic, sed potius rationem justitiæ in actu rationis omnium operabilium intueri.

Ad 5. AD ALIUD dicendum, quod consilium non dicitur hic ab eo qui quærit, sed ab eo qui dat : quia iste non dubitat, sed potius abundantia discretionis dissolvit dubia et certificat et facit lumen in viis, scilicet a Spiritu sancto.

Ad object. AD ALIUD dicendum, quod Christus solus conjunxit quantum ad excellentissimos usus in opere : sed alii sancti conjungunt in habitu.

Ad quæst. AD ALIUD dicendum, quod Christus dicitur *repletus timore*, quia formam servi accipiens, reveritus est Patrem, nobis in hoc dans exemplum, ut sequamur vestigia ejus, potius quam in scientia, vel sapientia, vel aliquibus aliis : quia reverentia facit fieri omnia alia bona, et mala cavere : qui enim sine timore est, non potest justificari.

## D. *Plena timorum distinctio.*

Et quia de timore tractandi nobis occurrit locus, sciendum est quatuor esse timores, scilicet mundanum sive humanum, servilem, initialem, castum vel filialem sive amicabilem. Humanus timor est, ut ait Cassiodorus [1], quando timemus pati pericula carnis, vel perdere bona mundi,

[1] CASSIODORUS, Super Psal. CXXVII.

propter quod delinquimus. Hic timor malus est, qui in primo gradu cum mundo deseritur : quem Dominus prohibet in Evangelio, dicens : *Nolite timere eos qui occidunt corpus*, etc. [1]. Timor autem servilis est, ut ait Augustinus [2], cum per timorem gehennæ continet se homo a peccato, quo præsentiam judicis et pœnas metuit, et timore facit quidquid boni facit, non timore amittendi æternum bonum quod non amat, sed timore patiendi malum quod formidat. Non timet ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi, sed timet ne mittatur in gehennam. Bonus est iste timor et utilis, licet insufficiens : per quem fit paulatim consuetudo justitiæ, et succedit initialis timor, quando incipit, quod durum erat amari : et sic incipit excludi servilis timor a charitate, et succedit deinde timor castus sive amicabilis : quo timemus ne sponsus tardet, ne discedat, ne offendamus, ne eo careamus. Timor iste de amore venit. Ille quidem servilis est vilis [3], sed non permanens in æternum, et iste timor divinus comes est per omnes gradus.

E. *Collectio prædictorum.*

Et attende, quod quatuor hîc distinguuntur timores, cum supra Beda duos dixerit esse. Sed Beda humanum timorem prætermisit, et nomine servilis, duos quos hîc distinximus, complexus fuit, scilicet servilem, et initialem. Amicabilem vero castum dixit. Augustinus quoque servilem et castum timorem aperte discernit, dum epistolæ ad Romanos illum locum exponit : *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei* [4], ita dicens : Duo timores insinuantur hîc : unus qui est in perfecta charitate, scilicet timor castus : alter qui non est in charitate, scilicet servilis : in quo quamvis Deo credatur, non tamen in Deum : et si bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim invitus bene facit, etiamsi bonum est quod facit.

[1] Matth. x, 28 ; Luc. xii, 4.
[2] S. Augustinus, super Psal. cxxvii.
[3] Edit. J. Alleaume, *utilis*.
[4] Ad Roman. viii, 15.

F. *De casto et servili plenius agit, tangens interdum de initiali.*

De his eisdem timoribus latius disputat Augustinus [1], dicens : Cœpit aliquis credere diem judicii : si cœpit credere, cœpit et timere. Sed quia adhuc timet, nondum habet fiduciam in die judicii, nondum est in illo perfecta charitas : sed si perfecta in illo esset charitas, non timeret : perfecta enim charitas faceret perfectam justitiam, et non haberet unde timeret, imo haberet quare desideraret ut transeat iniquitas, et veniat regnum Dei : ergo timor non est in charitate. Sed in qua charitate ? Non in inchoata. In qua ergo ? In perfecta : *perfecta* ergo *charitas foras mittit timorem* [2] : ergo incipiat timor, quia *initium sapientiæ timor Domini* [3]. Timor enim quasi locum præparat charitati. Cum autem cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparavit locum. Quantum enim illa crescit, ille decrescit : et quantum illa fit interior, timor pellitur foras : major charitas, minor timor : minor charitas, major timor. Si autem nullus est timor, non est quo intret charitas : sicut videmus per setam introduci linum quando aliquid suitur, seta prius intrat, et nisi exeat non succedit linum. Sic timor primo occupat mentem : non autem ibi remanet timor, quia ideo intravit ut introduceret charitatem.

G. *Quod videtur prædictis adversari.*

Est autem alia sententia quæ videtur huic esse contraria, si non habet pium intellectorem. Dicitur enim in Psalmo : Timor Domini castus permanet in sæculum sæculi [4]. Æternum quemdam timorem nobis ostendit, sed castum. Quod si ostendit ille nobis æternum timorem, numquid contra-

[1] S. Augustinus, Tract. 9, qui est ad cap. iv Epist. I Joannis.

[2] I Joan. iv, 18.

[3] Psal. cx, 10 ; Eccli. i, 16.

[4] Psal. xviii, 10 : *Timor Domini sanctus, permanens in sæculum sæculi.*

dicit illi ista epistola quæ dicit : *Timor non est in charitate : sed perfecta charitas foras mittit timorem*[1] ? Hoc enim dictum est per Joannem, illud dictum est per David. Sed nolite putare alium esse spiritum : si enim unus flatus inflat duas tibias, non potest unus spiritus implere duo corda, et agitare duas linguas? Si spiritu uno, id est, flatu impletæ duæ tibiæ consonant, impletæ duæ linguæ spiritu Dei dissonare possunt? imo est ibi quædam consonantia, est quædam concordia : sed auditorem desiderat studiosum, non otiosum. Ecce movit duas linguas spiritus Dei, et audivimus ex una : Timor non est in charitate : audivimus ex alia, Timor Domini castus permanet in sæculum sæculi. Quid est hoc ? Dissonant? Non. Excute aures, intende melodiam : non sine causa hic addidit *castus*, illic non addidit : quia est timor aliquis qui dicitur castus, est alius qui non dicitur castus. Discernamus istos duos timores, et intelligamus consonantiam tibiarum. Quomodo discernimus? Attendat charitas vestra. Sunt homines qui propterea timent Deum, ne mittantur in gehennam : ne forte ardeant cum diabolo in igne æterno. Ipse est timor qui introducit charitatem, sed sic venit ut exeat. Si enim propter pœnas times Deum, nondum amas quem sic times : non bona desideras, sed mala caves. Sed ex eo quia mala caves, corrigis te et incipis bona desiderare : cumque bona desiderare cœperis, erit in te timor castus. Quid est timor castus ? Timere ne amittas ipsa bona, timere Deum ne recedat a te. Cum autem times Deum ne te deserat præsentia ejus, amplecteris eum, ipso frui desideras[2].

II. *Quomodo distant duo timores, per similitudinem duarum mulierum ostendit.*

Non potes melius explanare quid intersit inter duos istos timores, quam si ponas duas mulieres maritatas : quarum unam constituas volentem facere adulterium, sed timet ne damnetur a marito. Timet maritum quia adhuc amat nequitiam : huic non grata est, sed onerosa mariti præsentia, et si forte vivit nequiter, timet maritum ne veniat. Tales sunt qui timent diem judicii. Fac alteram amare virum, et debere illi castos amplexus, nulla se

[1] I Joan. IV, 18.
[2] S. AUGUSTINUS, In eodem tractatu 9 ad cap. IV Epist. I Joannis.

adulterina immunditia maculare velle : ista optat præsentiam viri. Illa timet et ista timet. Jam ergo interrogentur quare timeant ? Illa dicet : Timeo virum ne veniat. Ista dicet : Timeo virum ne discedat. Illa dicet : Timeo virum ne damnet. Ista dicet : Timeo virum ne deserat. Pone hæc in animo, et invenies timorem quem foras mittit charitas : et alium timorem castum, permanentem in sæculum sæculi. Illum timorem perfecta charitas foras mittit, quia ille timor tormentum habet : torquetur conscientia peccatorum, nondum facta est justificatio. Est ibi quod titillet[1] mentem, quod pungat, quod stimulet. Stimulat ille timor, sed intrat charitas quæ sanat quod vulnerat timor. Timor castus facit securitatem in animo. Audivimus duas tibias, scilicet Joannem et David consonantes. Illa de timore Dei dicit, quo timet anima ne damnetur : illa de timore Dei dicit, quo timet anima ne deseratur. Ille est timor quem charitas excludit, ille est timor qui permanet in sæculum sæculi[2]. Ecce in his verbis prædictis aperte ostendit Augustinus quis sit timor castus, et quis servilis, et qualiter differant. In quibus etiam initialem timorem significavit : qui nec ex toto est servilis, nec ex toto est castus, sed tamquam medius aliquid de servili, et aliquid de casto timore habet : facit enim servire partim timore pœnæ, partim amore justitiæ : per quem timemus puniri, et timemus offendere. Iste timor est in inchoata charitate, non in perfecta : et quantum crescit charitas, tantum decrescit iste timor, quantum ad metum pœnæ, id est, quantum ad id quod facit timere pœnam, et quantum ad tormentum conscientiæ. Nam quanto magis diligimus, tanto minus timemus. Iste timor notatur in illis verbis Augustini, ubi non negat timorem esse in charitate inchoata, sed perfecta : quod non posset dici de servili, quia (ut ipse supra dixit) servilis timor non remanet veniente charitate, nec intrat charitas nisi prius ille timor exeat : nec in illo timore aliquis credit in Deum, etsi credat Deo : nec bene facit, etiamsi bonum est quod facit. Non est ergo timor ille in charitate etiam inchoata : quia omnis qui charitatem habet, licet non perfectam, et in Deum credit, et bona opera facit. Quare servilis non est timor ille, quem in charitate inchoata fore concessit, et quem crescente charitate decrescere dixit. Sed ille est timor initialis, quem non negat esse in charitate, nisi perfecta sit.

[1] Edit. J. Alleaume, *titillat*.

[2] S. Augustinus, In eodem tractatu 9, et tract. 43 in expositione Evangelii Joannis. Idem pene habetur in epist. ad Honoratum de Gratia Novi Testamenti, cap. 21, et est epist. 120 ; et de verbis Apostoli, serm. 18 (Nota Edit. Lugd.).

### I. *Quod timor servilis et initialis dicitur initium sapientiæ, sed differenter.*

Sciendum tamen est, quod uterque timor, scilicet servilis et initialis, in Scripturæ diversis locis dicitur *initium sapientiæ* : et ita fore comperies, si diligenter annotaveris loca Scripturæ, in quibus de timore Domini fit mentio : ex alia tamen ratione et causa diversa, dicitur servilis timor initium sapientiæ, et ex alia initialis [1]. Servilis enim ideo dicitur initium sapientiæ quia præparat locum sapientiæ, et ducit ad sapientiam : sed tamen non remanet cum ea, imo foras exit. Initialis vero dicitur initium sapientiæ, quia est in inchoata sapientia : quem cum quis habere incipit, sapientiam et charitatem habere incipit. Inde etiam est, quod uterque timor dicitur *initialis* : quod invenire poteris per diversa Scripturæ loca. Uterque etiam timor interdum dicitur *servilis* : quia et ipse initialis, qui est in charitate inchoata, aliquid habet de servili, scilicet angorem pœnæ, sicut et aliquid habet de casto, scilicet quod timet offendere ac separari.

### K. *De hoc quod Augustinus dicit castum timorem esse æternum.*

Illud quoque diligenter est notandum, quod in superioribus Augustinus dicit « castum timorem esse æternum, » per quod confirmatur præmissa sententia, scilicet quod spiritus timoris erit in futuro, sicut et alia dona Spiritus sancti, sed non habebit omnem illum usum quem modo habet. Faciet enim tunc nos revereri Deum, non timere separari vel carere. Fuit ergo et in Christo timor ille, sed juxta usum illum quem habebit in futuro in Sanctis. Non enim timuit Christus separari vel offendere Deum, sed eum præ omnibus reveritus est [2].

[1] Cf. Proverb. I, 7 ; Psal. CX, 10 ; Eccli. I, 16, et multoties alibi.
[2] Ad Hebr. V, 7.

L. *An timor pœnæ qui fuit in Christo, fuerit servilis, vel initialis, vel alius?*

Cum autem fuerit in Christo timor pœnæ, quæritur an iste timor fuerit mundanus, vel servilis, vel initialis? Ad quod dicimus nullum eorum fuisse in Christo : quia timor mundanus malus est, ut supra dictum est, et in primo gradu cum mundo describitur. Servilis vero vel initialis in perfecta charitate non est. Nullus ergo timorum istorum fuit in Christo. Quis ergo fuit timor iste quo pœnam timuit? Potest timor ille dici naturalis vel humanus, qui omnibus hominibus inest, quo horretur mors ac formidatur pœna. Et dicitur timor iste naturalis, non quia accesserit homini ex natura secundum quod prius fuit instituta : quia non fuit iste timor concretus homini, nec de bonis naturalibus : sed quia ex corrupta natura per peccatum omnibus advenit, cui corruptio inolevit, tamquam esset naturalis : et est iste timor effectus peccati, ut prædictum est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Et quia de timore tractandi*, etc. » Hic incipit Magister agere de donis ipsis in speciali : et agit in sequenti distinctione de aliis donis pertinentibus ad perfectionem intellectus sive rationis, ibi, Distinct. XXXV, A, « *Post prædicta diligenter*, etc. »

Pars ista quæ tota est de dono timoris, subdividitur in partes tres : in quarum prima ponit timoris divisionem. In secunda, ponit Augustini diffinitionem longam quidem in verbis, et brevem in sententia de contrarietate David et Joannis : quorum unus dicit timorem permanere in sæculum sæculi, alter autem dicit non permanere in charitate, ibi, G, « *Est autem alia sententia*, etc. » In tertia, objicit secundum quam rationem timor fuit vel non fuit, ibi, K, « *Illud quoque diligenter*, etc. »

## ARTICULUS VI.

*Quid sit timor?*

Hic autem circa timorem in genere primo quærendum, Quid sit?

Secundo, de divisione timoris.

Tertio, Utrum possit esse donum in aliqua ratione?

Quarto, de partibus dividentibus singulis.

Ad primum potest sumi diffinitio Damasceni : « Timor est desiderium secundum sistolen movens. » Hæc enim diffi-

nitio est vera secundum eum tam de naturali quam de innaturali timore : ergo videtur, quod timor sit desiderium quoddam : cum autem amoris sit desiderare, videtur quod timor sit amor.

Hoc videtur verum,

1. Per Augustinum in libro XIV de *Trinitate*, qui dicit, quod « amor inhians habere quod amatur, cupiditas est : istud autem habens et eo fruens, lætitia : fugiens autem quod ei adversatur, timor : » ergo timor est amor fugiens quod ei adversatur.

2. Item, Videtur haberi per Augustinum, ubi dicit super illud : *Mercenarius fugit*[1], « Timor est fuga animi ne amittat quod amat. »

3. Item, Videtur quod timor non debeat diffiniri per fugam : quia fuga non dicit nisi conversionem ad se, vel cessionem ab eo quod timetur : timor autem Domini non docet recedere a Domino : ergo timor Domini non est diffiniendus per fugam.

4. Postea, Quid est quod dicit, *per sistolen?* Ipse exponit, id est, secundum contractionem. Hoc autem videtur esse alicujus sensibilis particulæ : nos autem quærimus de timore spirituum, qui etiam Angelorum est.

5. Item, Spiritui non convenit moveri secundum sistolen : ergo videtur, quod non conveniat spiritualibus substantiis timor : cum igitur omnia dona sunt in Angelis, ut prius habitum est, non videtur timor, secundum illam diffinitionem bene diffiniri.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod istæ disputationes parum valent, et faciles sunt : et ideo non diu in eis immorandum. Dicendum igitur, quod timor ponitur in duplici genere, scilicet passionis, et habitus : et secundum quod est in genere passionis, diffinitur ab Augustino et Damasceno. Secundum vero quod est in genere habitus, sic habet actum qui est revereri, et ex reverentia fugere quædam quæ ei quod reveretur sint contraria. Et per hoc patet solutio fere ad totum.

AD PRIMUM ergo et secundum est una solutio : quia illa dicta sunt de timore qui est in genere passionis : qui tamen non est amor essentialiter, sed causatur ex amore : et ideo illæ rationes Damasceni et Augustini per causam intelliguntur, ut sit sensus : Timor est amor rei, id est, causatur ex amore. Ad 1 et 2.

AD ALIUD dicendum, quod timor qui est in genere habitus, non idem timet et fugit : quia suus actus principaliter est revereri, et per accidens fugere : et ideo assurgit in idem quod reveretur, sed fugit a contrario. Ad 3.

AD ALIA duo jam patet solutio : quia sistole in motu timoris illius qui est habitus et donum, non est in constrictione cordis, vel particulæ sensibilis, sed potius resilitio a majestate in recognitionem parvitatis propriæ, ut ex hoc assurgat in reverentiam ejus qui magnus est super nos : et hæc sistole bene est in Angelis et sanctis et beatis. Ad 4 et 5.

## ARTICULUS VII.

### *An divisio timoris in* Littera *a Magistro sit bene assignata?*

Secundo, Quæritur de divisione timoris. Ponit enim Magister duas in *Littera* : primo quadrimembrem, scilicet quod est timor mundanus vel humanus, servilis, et initialis, et castus. Sed videtur esse insufficiens : quia

1. Timor mundanus et humanus duo genera sunt timoris : unus est superfluus timor rerum hujus mundi, et alius est superfluus timor corporis proprii : et unus nascitur ex amore sui, et alius ex amore mundi.

[1] Joan. x, 12, 13.

2. Item, Naturalis non est hic positus : ergo videtur, quod sint sex.

3. Item, Non idem timet filius, et amicus, et sponsa : quia filius timet reverenter, amicus dissonantiam voluntatum, sponsa dilationem amplexuum : ergo videtur, quod *castus* dividitur in quinque timores.

4. Item, Cum sit status castitatis incipientis, proficientis, et perfectæ : videtur quod sicut unus timor accipitur penes primum et ultimum, quod ita debeat accipi unus penes medium : et iste a nullo ponitur : ergo divisio non est sufficiens.

Item, Objicitur de divisione Bedæ, quæ habita est in præcedenti capitulo, quod duo sunt genera timoris, scilicet servilis, et amicabilis : ergo aut Beda est diminutus, aut Cassiodorus superfluus.

Item, Damascenus dat divisionem habentem sex membra, quorum nullum est aliquid membrorum enumeratorum. Dicit enim sex esse genera timoris, scilicet erubescentiam, segnitiem, verecundiam, admirationem, stuporem, agoniam. Secundum quod segnities est timor futuræ operationis. Erubescentia est timor in exspectatione convitii. Verecundia est timor in turpi actu. Stupor est timor in inassueta imagine. Agonia est timor per casum infortunii.

Item, Damascenus in libro III loquens de timoribus Christi, dividit timorem in naturalem sistolem, et in irrationalem sistolem [1].

Cum ergo tot sunt genera timoris, quæritur, Penes quid sumitur divisio ipsorum ?

Præterea, Videtur quod nulla debeat esse divisio : quia dicit Philosophus, quod si unum oppositorum dicatur multipliciter, et reliquum : spes autem non est multipliciter divisa : cum ergo spes timori opponatur, videtur quod nec timor.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod hoc vult, quod spes opponatur timori secundum quod est in genere passionis, et non habitus : et quot modis dicitur timor in genere passionis, tot modis spes in genere passionis. Sed in genere in quo non habet oppositionem neque spem neque aliud nisi pati, non oportet quod divisio sumatur secundum oppositionem spei. Quod autem spes et gaudium multipliciter dicantur in genere passionis secundum naturalis boni exspectationem vel concupiscibilis in sensu, patet per dicta Sanctorum qui maledicunt eis qui spem ponunt in nihilo, ut supra patet in tractatu de *spe*.

His habitis, dicendum ad primam divisionem, quod illa datur de timore in communi, et secundum quod per analogiam se habet ad passionem et habitus : et ideo mundanum sumit in divisione et servilem, quos puto esse passiones : et initialem et castum, quos puto esse habitus.

Ad primum quod objicitur, dicendum quod non considerat mundanum et humanum, nisi in quantum opponuntur donis Spiritus sancti, et quantum ad hoc sunt unius rationis, secundum quod cum mundo deserviunt : in se tamen habent divisionem, ut objectum est.

Ad aliud dicendum, quod naturalis nec est bonus, nec malus : ipse autem non intendit per divisionem accipere nisi illum qui est donum, et ejus oppositum.

Ad aliud dicendum, quod sponsalis et amicabilis vel filialis, non differunt in statu charitatis, nec proprio actu qui est revereri : et ideo pro uno ponuntur, et sunt unus timor : sed differunt forte per accidens in his quæ timent secundum rationem : in hoc tamen conveniunt, quod omnes timent separationem a Deo, licet sub alia et alia ratione per accidens, scilicet a sponsa, vel a patre, vel amico : et hoc non facit diversas species timoris.

Ad aliud dicendum, quod medius sta-

[1] S. J. Damascenus, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 23.

tus charitatis non habet timorem diversum ab initiali : quia initialis est, qui aliquid adhuc habet de anxietate pœnæ et dubietate perfectionis : et ideo idem timor concomitatur illos duos status charitatis, in quibus non est perfectio.

Sumitur autem illa divisio sic : quia timor aut est donum, aut est oppositum dono. Si oppositum, sic est *mundanus* vel *humanus*. Si donum : aut cum opposito doni, aut non cum opposito. Si cum opposito, tunc est *servilis*. Si non cum opposito : aut secundum perfectum in gratia, et tunc est *initialis :* aut secundum statum in perfectione, et tunc est *filialis*.

Divisio autem Bedæ non dividit nisi illum qui est donum in genere, scilicet in eum qui est cum opposito doni, vel cum Spiritu sancto, hoc est, quod aliis verbis dicunt quidam, in eum qui est a Spiritu sancto, et non cum Spiritu sancto, et hic est *servilis :* et in eum qui est a Spiritu sancto et cum Spiritu sancto, et hic est *initialis* et *castus*.

Divisio autem Damasceni datur de timore prout est passio : et tunc aut est respectu mali, aut respectu magni. Si mali : aut mali pœnæ in se, aut pœnæ in ordine ad culpam. Si mali pœnæ in se : aut in opere difficili quod est supra nostrum posse, et hic est timor qui dicitur *segnities :* aut qui non est in opere nec a natura, sed a fortuna et casu per accidens, et hic est *agonia*. Si respectu mali pœnæ in ordine ad culpam : aut culpam quæ est, et tunc est *verecundia* in turpi perpetrato, pro quo exspectat homo exprobrationem : aut culpam quæ non est, sed potest esse, et respectu illius est *erubescentia*. Si est respectu magni : tunc est resilitio in suam parvitatem : aut igitur est in quod non possumus cognoscendo et operando, et tunc est *admiratio :* aut ita, quod resiliamus ab ipso ex hoc quod est inassuetum, et tunc est *stupor*.

Ad aliud dicendum, quod Damascenus dividit ibi timorem passionem tantum in naturalem timorem ex vitio contractum, ut ostendat naturalem fuisse in Christo, et non innaturalem.

## ARTICULUS VIII.

### *An timor sit donum ?*

Tertio quæritur, Utrum timor sit donum ?

Et videtur, quod non : quia

1. Aliæ passiones cum timore, ut gaudium, et spes, et tristitia, sive dolor, non sunt dona : ergo nec timor.

2. Item, Donum datur ad altiores actus, ut supra dictum est : timere autem est actus infirmitatis : ergo videtur, quod non sit donum.

3. Item, Donum datur in adjutorium potentiarum contra defectum, ut videtur velle Gregorius : sed timere non dicit adjutorium, sed potius destructionem adjutorii : ergo videtur, quod timor non sit donum.

4. Item, Omnis natura cui noceri potest, per se etiam pœna sufficit ad timendum : ergo et natura humana : ergo non indiget dono aliquo ad hoc quod timeat.

Juxta hoc quæritur, Cum quatuor sint passiones naturales, scilicet gaudium, tristitia sive dolor, et spes, et timor, quare una cedit in rationem doni, et alia in rationem actus sacramenti, ut tristitia vel dolor : et tertia in rationem fructus, ut gaudium : et quarta in rationem virtutis, ut spes ? Quæst. 1.

Item, Quare nulla istarum communicat cum virtute politica in nomine ? Quæst. 2.

Solutio. Dicendum, quod *timor*, ut prius habitum est, æquivoce dicitur de passione et dono. Quare autem in nomine conveniat cum passione per analo- Solutio. Ad 1.

giam, infra dicetur. Per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod *timor* donum multipliciter dicitur. Quandoque accipitur secundum quod proprie donum est, et tunc consideratur secundum statum perfectissimum in quo timor est in maximo et optimo statu : et sic fuit in Christo, et in Angelis : et hic timor habet actum alium qui est revereri. Quandoque autem consideratur secundum quod est generatus ab aliquo ad minus quod est super naturam, et tamen habet actum fugæ mali, cujus causa inest vel potest inesse : et hoc modo dicitur *timor servilis* vel *initialis* : et hic est imperfectionis et evacuatur : et hoc modo non primo dicitur donum, sed per consequens et secundario. Et ideo quod dona sint altioris actus, intelligitur de donis secundum optimum statum donorum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod timere reverenter non destruit potentiam timere serviliter vel initialiter ad minus : ergo ad generans timorem etiam elevat potentiam : quia generans timorem servilem, est fides, quæ est supra naturam : et generans initialem est fides operans per dilectionem : sed timere naturaliter vel mundane signum destitutæ potentiæ est.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod natura sufficit timere nocumentum nocivum sibi imminens : sed pœna inferni vel peccatum non noscuntur a timente serviliter vel initialiter, nisi ab eo qui est ultra naturam, quia sola fides illa ostendit.

Ad quæst 1. Ad aliud dicendum, quod per analogiam unumquodque dicitur illorum quatuor : quia timor semper est in sistole cordis et fuga : sed ea quæ fugit, non sunt ejusdem rationis. Mala enim naturalia fugere non indiget habitu : quia natura deficiens per se sufficit ad fugam illorum. Præterea, Non est perfectionis secundum rationem boni fugere hujusmodi mala : et ideo non ulterius indiget habitu ad hoc. Sed fugere majestatem per resilitionem in suam parvitatem et exhibitionem honoris est quidem fuga, sed non est unius rationis cum fuga mali. Similiter, Fugere malum culpæ propter malum separationis a Deo quod sequitur culpam, et hoc propter reverentiam qua reveretur Deum : iterum est alterius rationis. Similiter fugere actum peccati propter pœnam inferni est quoad generans alterius rationis. Unde solum fugere secundum analogiam respicit statum perfectum secundum reverentiæ actum. Gaudium autem non dicit actum perfectum, sed potius muliebrem passionem : quia ut dicit Augustinus, « Gaudium est diffusio quædam animi in gustu vel cunjunctione boni : » et ideo sonat in fructum : quia fruimur his cognitis, ut dicit Augustinus, in quibus voluntas per se delectata conquiescit. Sed dolor non dicit actum, sed potius passionem affligentem : et ideo non accipit ordinem virtutis vel fructus vel doni : quia virtus vel donum volunt habere perfectionem secundum actum communem, et fructus secundum muliebritatem passionis vult habere dulcedinem : et huic non proportionatur tristitia vel dolor : sed sacramentalis gratiæ suscipit ordinem : quia voluntariis afflictionibus fit satisfactio pro peccatis. Spes autem imperfecta est respectu boni : quia dicit exspectationem, et exspectatio et protendi in exspectatum non dicunt actum perfectionis majoris quam virtus : quia cum natura per se exspectet præmium, quod additur ei, est protensio in rem speratam : et ideo etiam spei non respondet donum, sicut prius dictum est.

Ad aliud dicendum, quod nullum istorum communicat cum virtute politica : quia istæ virtutes sunt ad determinatam materiam, ut temperantia et fortitudo : et ideo actus illarum mediant in passionibus istis, et ideo cum eis in nomine convenire non possunt. A

## ARTICULUS IX.

*An timor servilis sit bonus vel malus? et, An timere serviliter sit bonum? et, An timor initialis sit idem cum timore servili et casto? et, An ille permaneat in sæculum sæculi? et, Quare castus dicitur* amicabilis?

Quarto, Quæritur de singulis timoribus, qui nomen doni habent.

Et quæratur primo de *timore servili*, Utrum ipse sit bonus, vel malus?

Videtur, quod bonus : quia

1. Ipse est donum Dei, ut dicit Magister : et omne donum Dei est bonum : ergo ipse est bonus.

2. Item, In *Littera* dicitur, quod est utilis : et omne utile est bonum : ergo timor servilis est bonus.

3. Item, In *Littera* dicit, quod introducit sapientiam et charitatem : omne autem quod introducit charitatem est bonum : ergo, etc.

4. Item, Docet fugere actum peccati : esse autem tale bonum est : ergo, etc.

5. Item, Cujus generatio est bona, ipsum est bonum : sed generans timorem servilem, scilicet fides informis, est bonum : ergo, etc.

Hoc etiam multis aliis rationibus probari posset ex *Littera*.

Sed contra. IN CONTRARIUM videtur esse

1. Quod dicit Gregorius, quod « cum pœna sic timetur, quod facies judicis non amatur, timor potius ex tremore est, quam ex charitate : » sed timor servilis ita timet pœnam, quod faciem judicis non amat : ergo est ex tremore : nihil autem quod procedit ex tremore, est bonum : ergo timor servilis non est bonum.

2. Item, Super illud Psalmi xxx, 2 : *In te, Domine, speravi*, dicit Glossa, quod sperare a Deo est, et donum est Dei : quod autem times est a teipso : ergo videtur, quod non possit esse donum : quia donum est datio irreddibilis, et quod a nobis habemus, non est nobis datum : ergo nec est bonum : quia ut dicit Augustinus, « Omne bonum nostrum a Deo est. »

3. Item, In *Littera* dicitur, quod vivit in timore servili peccandi voluntas, et sequeretur opus, si speraretur impunitas : nihil autem bonum est in quo vivit peccandi voluntas : ergo timor servilis non est bonus.

ITEM quæritur, Utrum timere serviliter sit bonum? Quæst. 1.

Et videtur, quod non : quia dicit Augustinus in *Littera*, quod « timens serviliter, non bene facit, etiamsi bonum sit quod facit : » ergo timere serviliter etiam ei quod bonum est, tollit rationem boni : sed quidquid a bono tollit rationem boni, est malum : ergo, etc.

Præterea, Unum bonum bene compatitur secum aliud bonum : sed timere serviliter non compatitur secum aliud bonum gratiæ gratum facientis : ergo, etc.

ITEM, Ulterius quæritur de *timore initiali*, Utrum ipse sit unus cum timore servili? Quæst. 2.

Et videtur, quod sic : quia

1. Unius objecti secundum rationem unus est actus : sed pœna æterna est unum objectum fugæ secundum rationem : et hanc fugit timor servilis et initialis : ergo videtur, quod sit timor unus.

2. Si forte tu dicas, quod non : quia timor servilis est cum peccato mortali, et initialis non : hoc non videtur impedire, quia etiam fides informis quæ generat timorem servilem est cum peccato mortali : et tamen ipsa secundum Magistrum supra efficitur eadem cum fide formata : ergo videtur, quod similiter sit de timore servili et initiali, quod servilis formatur ab initiali.

Quæst. 3. Item, Ex alia parte quæritur, Utrum timor initialis idem sit cum timore casto?

Et videtur, quod sic : quia

1. Sicut differunt charitas perfecta et imperfecta, ita differunt timor initialis et castus : sed non differunt per substantiam charitas perfecta et imperfecta : ergo nec timor initialis et castus.

2. Item, Initialis mittitur foras a charitate perfecta, aut ratione substantiæ, aut accidentis quod est pœnam habere. Si ratione substantiæ : ergo timor initialis et charitas haberent contrarietatem ratione substantiæ, quod falsum est, cum compatiantur sese in eodem, et unum est initium alterius. Si autem ratione accidentis, quod est pœnam habere : tunc substantia manet in casto timore : ergo substantialiter est idem et differens per accidens.

3. Item, Ad idem habent oculum castus et initialis, scilicet ad separationem possibilem : et causantur ambo ab amore : ergo cum ab objectis distinguantur habitus, videtur quod sint idem timor.

Sed contra. Sed contra hoc videtur esse : quia

1. Si initialis idem est cum servili, ut prius videbatur probatum esse, et initialis idem cum casto : ergo servilis idem est cum casto : et hoc nemo dicit, cum castus maneat in sæculum sæculi, et servilis foras mittatur a charitate.

2. Item, Videtur quod nec initialis idem cum casto sit : non enim idem potest esse evacuabile et permanens in sæculum sæculi : timor autem initialis evacuabilis est in hac vita a perfecta charitate : ergo non est idem cum casto qui permanet in sæculum sæculi, ut videtur.

3. Item, Habens oculum ad pœnam, et habens oculum ad separationem, non moventur eodem objecto secundum rationem : sed castus non habet oculum nisi ad separationem, initialis non habet oculum nisi ad pœnam : ergo non sunt ejusdem naturæ.

Quæst. 4. Ulterius quæritur de *timore casto*, Utrum permaneat in sæculum sæculi?

Et videtur, quod non : quia super illud Psalmi LXXXV, 11 : *Lætetur cor meum*, etc., dicit Glossa, quod in humano timore præcedit causa periculi, sed sequitur in initiali, et uterque timor spei miscetur : sed in futuro non erit timor, sed perfecta jucunditas : ergo videtur, quod timor non erit in futuro.

Sed contra. Sed contra hoc est, quod

1. Christus repletus fuit timore, et sancti Angeli : cum ergo nihil imperfectum fuit in Christo, timor non est imperfectum : omne autem perfectum erit in patria : ergo timor erit ibi.

2. Item, Hoc probatur multis modis in *Littera*.

Quæst. Ulterius hic quæritur, Quare timor castus dicatur *amicabilis*, et *castus*, et *filialis?*

Solutio. Solutio. Dicendum ad primum, quod *timor servilis* est donum Dei, et est bonus, et utilis : donum autem Dei est accipiendo generaliter donum de omnibus quæ dantur a Deo, et sunt supra naturam ad ordinandum vitam in bonum gratiæ : sicut ergo fides informis est donum Dei, sic etiam servilis est donum Dei. Bonus autem est : quia removet ab actu peccati per hoc quod est timor, quia fugit actum peccati. Utilis autem est : quia introducit charitatem : paulatim enim recedendo ab actu peccati, removetur etiam peccati placentia, et introducitur amor Dei.

Ad id quod objicitur in contrarium, dicendum quod non est ex timore per hoc quod est timor, sed per hoc quod est servilis. Et ad hoc intelligendum notandum quod *timor servilis* dupliciter dicitur, scilicet a conditione servitutis, quia servus est : et a proprietate servi, quia serviendo adhuc sentit pœnam servi, non libertatem justitiæ filiorum. Primo modo proprie dicitur *servilis :* quia sic timens adhuc servus est peccati : et quoad hoc dicit Gregorius, quod est ex timore, et quod in eo vivit peccandi vo-

luntas : et non simpliciter secundum quod est timor fugiens malum. Sed secundo modo *initialis* dicitur servilis in *Littera*, quia sentit adhuc pœnam, ut infra dicetur.

Et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad quæst. 1. AD ALIUD dicendum, quod timere serviliter secundum quod est timere, bonum est.

AD ID autem quod objicitur in contrarium, dicendum per duas rationes, quod hoc accidit timori ex parte servilitatis : et illa non est a Deo, nec est donum Dei, nec bonum.

Ad quæst. 2. AD ID autem quod ulterius quæritur de *initiali*, sine præjudicio dicendum, quod non est idem per substantiam timor servilis, et initialis.

Ad 1. AD PRIMUM autem quod in contrarium objicitur, dicendum quod non habent idem movens primum et proximum : quia *servilis* immediate respicit pœnam æternam : et est ibi causa fugæ principaliter, et non amor regni a quo separetur : et ideo non procedit ex timore gratuito, sed potius naturali proprii boni : sed *initialis* non movetur proprie a pœnis immediate, sed potius a separatione a regno, et per consequens a pœnis : quia necesse est puniri in inferno, qui a regno separatur : et oritur ex amore gratuito regni cœlestis. Et ideo prima objectio non procedit, nisi de consequenter movente in timore initiali.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod quoniam nihil est simile : quia fides informis est de omnibus eisdem immediate, de quibus est formata, licet non tendat sicut formata : et jam patet, quod timor servilis cum initiali non immediate movetur ab eodem, nec ex parte affectus causatur ab amore ejusdem rationis, licet ex parte intellectus causetur a fide, sicut et initialis.

Ad quæst. 3. AD ILLUD quod ultimo quæritur, Utrum *initialis* sit idem cum *casto* ? puto respondendum esse, quia substantialiter sunt idem, et differunt per accidens, scilicet quia initialis pœnam habet quam non habet castus, ratione cujus dicitur etiam *servilis* ab Augustino in *Littera* : et habet pœnam triplicem, scilicet angorem conscientiæ de timore insufficientis satisfactionis pro peccato præterito, et timorem infestantis adhuc tentationis, ne forte una dierum dejiciat eum : et sollicitudinem dubietatis, utrum forte despiciat obsequium suum Deus. Hæc triplex pœna continue per charitatem magis ac magis evacuatur : et tunc ipse efficitur castus per depurationem pœnalitatis illius.

AD ID autem quod primo objicitur in contrarium, patet solutio per antedicta. Ad object. 1.

AD ALIUD dicendum, quod non evacuatur substantialiter, sed potius depuratur : et quoad hoc dicitur foras mitti a charitate. Ad object. 2. Ad object. 3.

AD ALIUD dicendum, quod *initialis* non immediate habet oculum ad pœnam, sed ad separationem quæ adhuc possibilis est per peccatum fieri : et ideo non respicit pœnam, nisi per consequens : et hoc accidit ei gratia status in quo est cum imperfecta charitate, sicut et castus alium habet actum in via, et alium in patria.

AD ID quod ulterius quæritur, Utrum *castus* permaneat in sæculum sæculi ? Ad quæst. 4. Dicendum quod sic : sed in alio actu, ut supra dictum est in quæstione de *donis* in communi.

AD ID autem quod contra objicitur, dicendum quod loquitur de timore secundum quod habet pœnam : quia sic contrariatur jucunditati.

AD ULTIMUM dicendum, quod *amicabilis* dicitur timor secundum conformitatem voluntatis ad dominum : quia amicus fugit ea quæ facerent voluntatem inconformem : eo quod, ut dicit Tullius, « Amicorum est idem velle, et idem nolle : » sed *filialis* est per actum reverentiæ et fugam eorum quæ ostendunt actum esse irreverentiæ ad tantum patrem : *castus* autem ex proprietate sponsæ, quæ non timet nisi quæ separant ab amplexu. Ad quæst. 5.

# DISTINCTIO XXXV.

## De dono sapientiæ, intellectus, et scientiæ.

### A. *Quomodo differant sapientia et scientia?*

Post præmissa diligenter considerandum est, in quo differat sapientia et scientia. De hoc Augustinus ita ait : Philosophi disputantes de sapientia diffinierunt eam, dicentes : Sapientia est rerum divinarum humanarumque scientia. Ego quoque utrarumque rerum cognitionem, id est, divinarum et humanarum, et sapientiam et scientiam dici posse non nego. Verum juxta distinctionem Apostoli, qua dixit : Alii datur sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ [1], illa diffinitio dividenda est : ut rerum divinarum cognitio sapientia proprie nuncupetur, humanarum vero rerum cognitio proprie scientiæ nomen obtineat. Neque vero quidquid sciri ab homine potest in rebus humanis, ubi plurimum supervacuæ vanitatis et noxiæ curiositatis est, huic scientiæ tribuo : sed illud tantum quo fides saluberrima quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur : qua scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimum [2]. Aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam : aliud est scire quomodo hoc ipsum et piis opituletur vel contra impios defendatur : quæ proprio vocabulo appellatur *scientia*. De his quoque duabus virtutibus idem Augustinus [3] differentiam inter eas assignans super Psalmum, ait : Distat sapientia quodammodo a scientia, testante sancto Job qui quodammodo singula diffiniens ait : Sapientia est pietas, scientia vero abstinere a malis [4]. Pietatem

[1] I ad Corinth. XII, 8 : *Alii per Spiritum datur sermo sapientiæ : alii autem sermo scientiæ secundum eumdem Spiritum.*

[2] S. Augustinus, Lib. XIV de Trinitate, cap. 1.

[3] Idem, In Enchiridion, cap. 1, et Lib. XII de Trinitate, cap. 14.

[4] Job, XXVIII, 28 juxta Septuaginta interpretes. Vulgata habet : *Ecce timor Domini, ipsa est sapientia, et recedere a malo, intelligentia.*

vero hoc loco posuit Dei cultum : quæ Græce dicitur Θεοσέβεια : quæ est in cognitione et dilectione ejus quod semper est et incommutabiliter manet, quod Deus est. Abstinere vero a malis est in medio pravæ nationis prudenter conversari [1]. Idem quoque inter hæc duo aperte distinguens ait in libro XII de *Trinitate :* Distat ab æternorum contemplatione actio qua bene utimur temporalibus rebus : et illa sapientiæ, hæc scientiæ deputatur : quamvis et illa quæ sapientiæ est, possit nuncupari scientia, ut Apostolus asserit, ubi dicit : Nunc scio ex parte [2] : quam scientiam profecto contemplationis Dei vult intelligi. In hoc ergo differentia est : quia ad contemplationem sapientia, ad actionem vero scientia pertinet [3]. Ecce aperte demonstratum est in quo differant spiritus sapientiæ et spiritus scientiæ, scilicet ut sapientia divinis, scientia humanis attributa sit rebus. Et, ut docet Augustinus, utrumque agnoscimus in Christo, scilicet et rem divinam, et rem humanam : et ideo de ipso habemus sapientiam, et scientiam. Cum enim legitur : *Verbum caro factum est* [4], in verbo intelligitur verus Dei Filius : in carne agnoscitur verus hominis filius. Item, cum dicitur : *Vidimus... plenum gratiæ et veritatis* [5] : gratiam referamus ad scientiam, et veritatem ad sapientiam : quia in Christo sapientia et scientia fuit plenaria, et nos scientiam et sapientiam de eo habemus qui est Deus et homo.

DIVISIO TEXTUS.

« *Post præmissa diligenter considerandum*, etc. »

In hac parte agit de differentia donorum, quæ sunt in anima secundum intellectum. Et versatur intentio istius distinctionis circa quinque : in quorum primo distinguit inter sapientiam et scientiam. In secundo, inter sapientiam et intellectum, ibi, B, § 1 : « *Ostensa differentia*, etc. » In tertio, distinguit similiter inter sapientiam et scientiam et intellectum, ibi, B, § 2 : « *Sic ergo distingui potest*, etc. » In quarto, distinguit inter sapientiam et scientiam et intellectum ut dona, et eadem secundum quod sunt habitus acquisiti per studium et non dona, secundum quod hic accipiuntur dona, ibi, C, « *Et notandum*, etc. » Quinto et ultimo, inter sapientiam donum Dei, et sapientiam divinam, ibi, D, « *Illud etiam sciendum*, etc. »

## ARTICULUS I.

*Quid sit sapientia ?*

Circa primum autem quæruntur duo, scilicet de sapientia, et scientia.

[1] Ad Philip. II, 15.

[2] I ad Corinth. XIII, 12 : *Nunc cognosco ex parte.*

[3] S. AUGUSTINUS, Lib. XII de Trinitate, cap. 14.

[4] Joan. I, 14.

[5] Ibidem.

De sapientia autem quæruntur tria : quorum primum est, Quid sit ?

Secundum, De quibus sit ?

Tertium, de distinctione sapientiæ ab intellectu et scientia et consilio donis.

Circa primum objicitur accipiendo diffinitionem Augustini in *Littera* de sapientia. In *Littera* autem est ista, quod « sapientia est cognitio rerum divinarum. »

Item ex *Littera* trahitur ista : « Sapientia est in cognitione et dilectione ejus quod semper et immutabiliter manet, quod est Deus. »

A Gregorio autem accipitur ista : « Sapientia est donum spe et certitudine æternorum mentem reficiens. »

Objicitur autem contra primam : quia

1. Videtur *sapientia* idem esse quod fides : quia fides est cognitio rerum divinarum, ut habitum est supra : eo quod in omnibus articulis nihil cognoscitur nisi divina veritas : ergo videtur, quod fides sit sapientia.

2. Si forte dicas, quod sapientia est de æternis sine medio, sed fides cum medio, quia per speculum et ænigma : hoc nihil est : quia sapientia est donum quod habetur in via, et in via nulla cognitio habetur de Deo sine medio.

Si forte dicas, quod sapientia est in affectu, et fides in intellectu tantum : non videtur verum esse ; quia si fides in intellectu esset tantum, non esset virtus, ut supra probatum est : ergo videtur, quod in nullo differant sapientia et fides.

Si autem dicas, quod contingit Deum cognoscere tripliciter in via, scilicet in vestigio, in imagine animæ, et similitudine gratiæ, secundum quod similitudo dicit venustationem imaginis per appositionem gratiæ : videtur quod hoc nihil sit : fides enim est de Deo in speculo : clarum autem et clarius in speculo non diversificant substantialiter et vestigium.

3. Item, Contingit quod aliquis in peccato mortali cognoscit in imagine animæ et similitudine gratiæ, non in se, sed in aliis : et tamen nullum habet donum gratiæ gratum facientis : ergo illa cognitio in eo est fidei informis : ergo hoc non est sapientiæ et intellectus.

4. Item, Ad idem cognoscibile contingit habere multa media topice loquendo, ut patet per locum a genere, a casu, a toto, et sic de aliis : et tamen non diversificatur habitus per hujusmodi : ergo videtur, quod nec vestigium et imago et similitudo facere possunt diversitatem habituum : et sic non erit fidei cognoscere per vestigium, et intellectus per imaginem, et sapientiæ per similitudinem.

5. Item, Videtur non converti diffinitio : cognitio enim divinorum per multos habetur, qui tamen non habent Spiritum sanctum. Cum igitur Spiritus sanctus semper cum donis suis habeatur, et præcipue cum dono sapientiæ, videtur quod cognitio divinorum non sit semper donum sapientiæ.

Item, quæritur de secunda, quæ etiam trahitur de *Littera*, quod *sapientia* est in dilectione et cognitione ejus quod semper et incommunicabiliter est. Secundum hoc videtur, quod

1. Sapientia sit confectus habitus ex cognitione fidei et dilectione charitatis : et hoc non potest esse, quia habitus non possunt ita permisceri, vel componi, quod duo faciant tertium.

2. Item, Ex duabus virtutibus non constituitur nisi virtus : ergo etiamsi permisceri possent, non viderentur constituere donum, sed potius virtutem.

3. Item, De hoc objicitur quod ibidem dicit, sapientiam esse cultum qui εὐσέβεια dicitur : quia cultus potius refertur ad justitiam, quam ad donum, ut supra probatum est, cum de latria quærebatur : ergo nihil videtur esse, quod dicit sapientiam esse cultum.

Ulterius quæritur de tertia : quia

1. Reficere potius convenit fructui, quam dono, ut habitum est supra : ergo non debet diffiniri per *reficere*.

2. Item, Spes et certitudo sunt fidei et

spei : cum ergo refectio magis sit charitatis, quam fidei, vel spei, videtur quod in diffinitione sapientiæ charitas magis deberet poni quam spes, vel certitudo fidei.

Quæst. Præterea quæritur, Cum unius rei sit una diffinitio, penes quid dantur tot diffinitiones ?

Solutio. Ad quæst. Solutio. Ad hoc ultimum dicendum, quod prima respicit materiam circa quam est sapientia, secundum quod est in genere cognitionis : quia non ponitur in genere uno, sed diversis. Ideo secunda respiciet ea quæ ponuntur in genere affectus, quæ sunt cognitio et dilectio, hoc est, dilectio cogniti, quæ propria est intellectus et affectus, et non solum solius affectus, sicut charitas est in simplici affectu. Tertia autem datur penes affectum consequentem ipsum donum : et ideo ista non dicit substantiam sapientiæ, sed operationem ipsius propriam.

Ad diffin. 1. Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod sapientia non est idem quod fides, licet sit de eisdem : est enim aliud lumen. Unde sicut dictum est supra de fide, quod est quoddam lumen sub quo videntur articuli : ita dicendum hic, quod sapientia est quoddam lumen divinorum sub quo videntur et gustantur divina per experimentum. Unde sapientia donum proprie est gustus Dei in donis suis, sicut videtur dicere Dionysius de Ierotheo, quod patiendo et experiendo et gustando divina, didicit divina. Lumen igitur lucens et calefaciens ad hujusmodi scientiam divinorum per gustum Dei in donis sine quibus ipse non est, dicitur meo judicio *sapientia* donum. Et per hoc patet, quod non est fides : quia in fide non gustatur Deus in donis sine quibus ipse non est.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod sapientia licet sit cognitio per medium, tamen istud medium plus habet quam speculum et ænigma : quia ipsum est donum sanctitatis simile bonitati primæ, per modum veritatis acceptum, vel e contra similitudo veritatis per modum bonitatis, eo quod sapientia illuminat et accendit, et sic est veritatis et bonitatis, secundum quod unum est in alio, scilicet veritas in bonitate, et bonitas in veritate.

Ad aliud dicendum, quod non sufficit sapientiæ cognitio Dei in similitudine, nisi adsit et gustus, ut habitum est : et tunc per gustum et amplius lumen separatur a fide : quia fides tantum assentit, et accipit donum prout est emanatio divinæ bonitatis continens dulcedinem Dei Ad 3

Per hoc etiam patet solutio ad sequens : quia talis cognitio non est per experimentum gustus, nec per lumen faciens experiri. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod illa quam multi habent, est cognitio speculativa, et habitus acquisitus per doctrinam et studium, et non lumen faciens experimentum dulcedinis Dei in suis donis, in quibus sanctificat animam. Ad 5.

Ad secundam dicendum, quod sapientia non est confectus habitus ex cognitione et dilectione, sed potius est lumen secundum se habens actum proprium : sed Augustinus loquitur ibi quoad appropriationem, quia habet aliquid cognitionis et dilectionis : et ideo non est sine illis ut disponentibus intellectum, licet non sit illa, sed potius perfectus consequens utrumque. Ad diffin. 2. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod hoc verum est, si diceremus ex compositione cognitionis et dilectionis confici sapientiam : sed hoc non dicimus, quia ille habitus sic confectus, non esset nisi dilectio cogniti : et in hoc non sistit sapientia, quæ potius est gustus dulcedinis cogniti in dono sanctitatis percepto a Deo. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod sapientia non est cultus formaliter, sed materialiter : quia scilicet refertur ad cultum, sicut supra dictum est de fide et charitate : quia quælibet virtus potest referri ad professionem cultus divini. Ad 3.

Ad diffin. 3. Ad 1. Ad id quod objicitur de tertia, dicendum quod refectio quæ est quies appetitus, propria est fructus : sed est refectio quasi per saporem et odorem, et non per tactum substantiæ : et hæc incitat ad altiorem profectum, et hæc est altissimi doni, scilicet sapientiæ : et ideo sapiens proficit in cognitione : sed fruens quiescit in cognito.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod spes et fides dispositiones sunt in via ad gustum. Charitas autem perficit fructum etiam patriæ : et ideo in gustu sapientiæ fit magis mentio dispositionis, quam ejus quod non disponit, sed perficit vere frui.

## ARTICULUS II.

### *An sapientia ut donum est, sit de æternis tantum?*

Secundo quæritur, De quibus sit?

Videtur enim, quod de omnibus sit : quia

1. Dicit Salomon : *Audiens sapiens, sapientior erit* [1] : ergo est per auditum : cum ergo auditus sit per ea quæ sunt signa omnium, ut vult Philosophus, videtur de omnibus esse sapientia.

2. Item, Philosophus videtur dicere, quod sapiens de qualibet re sicut est inquirit cognoscere rationem : hoc autem est de quolibet : ergo videtur, quod sapientia non sit divinorum tantum.

3. Item, In primo *Metaphysicorum* videtur ponere quasdam diffinitiones sapientiæ, ex quibus non potest haberi, quod sit de divinis tantum. Dicit enim sic, « Arbitramur itaque scire omnia sapientem sicut convenit, non secundum unumquemque habentem scientiam ipsorum. » Ergo sapiens erit sciens esse per propriam naturam cujusque rei, quæ illi convenit per se, et non secundum unumquodque suorum individuorum, quia hoc est scire per accidens : hoc autem convenit multis non divinis, sicut omnibus demonstrativis, de quibus sunt scientiæ doctrinales.

4. Item, Philosophus, « Arbitramur iterum sapientem cognoscere difficilia, et non levia cognoscere, etc : » sic autem sapientia esset de omnibus metaphysicis, quorum principia difficillima sunt cognoscere homini, eo quod per esse et rationem diffinitivam recedant a sensu et imagine, per quæ homo accipit scientiam : et iterum non esset sapientia tantum de divinis, quæ sunt ipse Deus.

5. Item, Philosophus ibidem, « Adhuc certiorem et doctissimum causarum sapientiorem esse arbitramur circa omnium scientiam. » Ergo videtur, quod nullo modo sapientia sit circa divina tantum, quia nullo istorum modorum consistit circa divina tantum.

Si forte tu dicas, quod non ita a Sanctis accipitur sapientia, ut a philosophis : et ita non tenent hæ rationes. Contra est, quod Augustinus diffinitionem datam a Philosophis dividit. Cum enim Philosophus diceret, quod scientia est humanarum et divinarum rerum cognitio, ipse dividit, quod est cognitio divinorum tantum : et ita videtur accipere unam partem significationis, ut ipse.

Si propter hoc dicitur, quod scientia est de aliis. Contra est, quod nullius gustus affert dulcedinem perfectam nisi divinorum tantum : cum ergo sapientia sit gustus Dei in donis, sapientia non est nisi de divinis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod sapientia donum non est nisi de divinis.

Ad alia omnia dicendum, quod sapientia dicitur stricte et large. *Large* sic dicitur a sapere tantum. *Stricte* a sapere et a sapore. Et primo modo est duplex,

[1] Proverb. I, 5.

scilicet *practica*, et sic moralis scientia dicitur sapientia : et *speculativa*, et sic diversificat eam Philosophus in suis diffinitionibus. Tamen proprie dicetur *sapientia*, quæ sibi causa sciendi est, et cujus finis est intra, et non quæritur propter aliud, sed aliæ quæruntur propter eam : et hoc modo sola divina scientia est sapientia, et præcipue quæ est secundum pietatem, ut habitum est in prima distinctione libri I *Sententiarum* [1]. Sapientia autem stricte dicitur a sapore illius quod simpliciter est sapidum : et illud non est nisi res divinæ : et ideo sapientia est tantum divinorum.

## ARTICULUS III.

*Quomodo differat donum sapientiæ a scientia et intellectu?*

Tertio, Quæritur de distinctione doni sapientiæ a scientia et intellectu.

Videtur autem, quod non differat a scientia : quia

1. Dicit Augustinus, quod non est differentia nisi quia sapientia est de æternis, et scientia de temporalibus : hæc autem differentia non est nisi materialis : ergo videtur, quod formaliter non differant.

2. Item, Unus est habitus charitatis qua diligimus Deum et proximum : et Deus est æternus et proximus temporalis : ergo a simili unus erit habitus sapientiæ doni, qua contemplamur æterna et disponimus temporalia.

3. Item, Dicit in *Littera*, quod intellectus est de Creatore et creaturis, et sapientia de Creatore tantum : ergo videtur, quod sapientia et intellectus differant sicut habitus generalior et specialior cognitionis : sed genus et species non faciunt diversas species, quia genus est in specie : ergo videtur, quod intellectus donum et sapientia non differant sicut diversæ species donorum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod *sapientia* est cognitio per gustum, et gustans divina in donis simillimis illis : sed *intellectus* non est per gustum, sed potius est lumen datum a Deo ad cognitionem illius creaturæ Dei, in qua resultat Deus per gratiam, et hæc est spiritualis : vel in qua habet resultare per gloriam vel per gratiam : et ideo est lumen quo cognoscimus gratuite dispositiones cœlestium, et tendimus in Deum sic disponentem. Et ideo patet quod intellectus et sapientia differunt a scientia : quia *scientia* est lumen divinum ad operabilia pertinentia ad hanc vitam : et ideo dicit in *Littera*, quod docet bene conversari in medio pravæ et perversæ nationis [2].

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod non est tantum materialis differentia : quoniam alia est ratio cognitionis per lumen faciens gustum, et alia per lumen disponens operabilia in tempore.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod non est simile : quia in proximo non est ratio dilectionis nisi Deus, ut supra dictum est : sed in sapientia lumen regens est alterius rationis quam in scientia.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod intellectus non est de Creatore per gustum, sed ut visus tantum tendens in verum per lumen elevans ad ea in quibus Deus resultat altius quam in vestigio et imagine : sicut est dispositio præmiorum in beatitudine spiritualium substantiarum. Sapientia autem habet lumen quod facit saporis gustum. Et hoc est quod dicit Augustinus : « Apud Isaiam *intellectus* est quo ab infirmitate carnalis voluptatis corda mundantur, ut pura intentio dirigatur in finem. » Carnalis enim voluptas ab eo videtur vocari carnalitas deprimens a contuitu divinorum in quibus

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. I.

[2] Ad Philip. II, 15.

clarius resultat Deus quam in his quæ corporalia sunt : et horum est intellectus, et per ea dirigitur ad visum Creatoris. Et ideo dicitur in *Littera*, quod intellectus est divinarum et spiritualium creaturarum et omnium bonarum affectionum animæ. Et semper intelligitur, quod etiam est oppositorum et per altius lumen quam sit fides : quia fides simpliciter assenit credita, sed intellectus videt ipsum in lumine interiori.

## ARTICULUS IV.

*De actibus scientiæ qui et quot sunt, et quomodo differat scientia a prudentia et consilio?*

Deinde, Quæritur de scientia. Et quæruntur duo, scilicet de actibus ipsius quos ponit in *Littera*, et de differentia ipsius a consilio et prudentia.

Ad primum accipiuntur ea quæ dicuntur in *Littera* quæ videntur innuere, quod quatuor actus habeat scientia.

Dicit enim primo, quod scientia est rerum humanarum cognitio : ergo discernere humana videtur esse scientiæ proprius actus.

Item, Dicit quod scientiæ non tribuit omnia quæ sciri possunt ab homine, sed ea solum quibus fides saluberrima quæ ad veram beatitudinem ducit, generatur, nutritur, defenditur, et roboratur.

Tertius autem actus elicitur ex hoc quod dicit, quod scientiæ est abstinere a malis.

Quartus elicitur ex hoc quod dicit, quod cum dicimus : *Vidimus eum plenum gratiæ et veritatis* [1], quod gratia referatur ad scientiam, et veritas ad sapientiam. In hoc enim actu scientiæ erit cognoscere gratiam humanitatis Christi.

Objicitur autem contra primum, quod

1. Discernere humana, aut accipitur generaliter pro omnibus quæ ab homine discerni possunt, et tunc scientia erit idem quod sapientia : aut accipitur pro his quæ ad hominis vitam pertinent, et tunc idem erit quod prudentia, ut videtur.

2. Item, Sicut se habet sapientia ad divina, ita scientia ad humana : sed sapientia ita se habet ad divina, quod ipsa est virtus illa quæ est de divinis, scilicet fides : ergo scientia ita se habet ad humana, quod ipsa est virtus illa quæ est de humanis sicut prudentia. Quod autem sapientia idem sit quod fides, probatur per Gregorium [2], ita dicentem super Job : « In electorum cordibus prior sequentium bonorum sapientia nascitur, atque hæc per donum Spiritus quasi primogenita. Quæ profecto sapientia, nostra fides est, Propheta attestante qui ait : Nisi credideritis, non intelligetis [3]. »

Item, Objicitur de secundo actu. Dicit enim in *Littera*, quod illa scientia non pollent fideles populi, quamvis polleant ipsa fide : ergo videtur, quod non sit verum quod in sequenti distinctione dicetur, quod habita una habeantur omnes, cum scientia non habeatur ab omnibus.

Item, Objicitur de tertio actu, qui est abstinere a malis. Et hoc explanat, cum dicit, quod abstinere a malis est in medio pravæ et perversæ nationis prudenter conversari [4] : hoc enim convenit prudentiæ, sicut etiam manifestat ipsum dictum, quia prudenter conversari est prudentiæ.

Item, Objicitur de quarto. Ea quæ spectant ad humanitatem Christi, una adoratione adorantur cum deitate : ergo videtur, quod habitu sapientiæ habeant

[1] Joan. I, 14.

[2] S. Gregorius, Super Job, Lib. I, cap. 33.

[3] Vulgata habet, Isa. VII, 9 : *Si non credideritis, non permanebitis.*

[4] Cf. ad Philip. II, 15.

cognosci sicut divinitas : ergo non pertinent ad scientiam.

Quæst. ITEM quæritur, Cum unius habitus unius sit actus specialis et substantialis, qualiter hic Augustinus quatuor actus dat dictæ sapientiæ?

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod scientia donum est, quod est lumen acceptum a Deo simplex, in quo videntur rationes operabilium pertinentium ad vitam : et ideo se habet ad prudentiam sicut melior et perfectior habitus operabilium. Et ideo etiam solvitur id quod quidam possent objicere, utrum esset scientia complexorum vel incomplexorum, vel principiorum vel conclusionum : quoniam nihil horum est, sed est lumen sicut fides ad credibilia simplex similitudo divinæ veritatis et justitiæ, sub quo videntur rationes divinæ operabilium per nos, quæ pertinent ad modum vivendi sancte et meritorie, sicut dicit Apostolus : *Sobrie, et juste, et pie vivamus in hoc sæculo*, etc. [1].

Ad 1. AD PRIMUM igitur dicendum, quod est tantum de his quæ sunt operabilia per nos : nec est tamen prudentia : quia illa innititur rationibus juris humani, et accipit rationes ab illis : sed scientia non, quia innititur lumini divino, quod illuminat ad conversationem secundum rationes divinas.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod ille actus non est proprius scientiæ doni, sed potius convenit ei per materiam sibi appropriatam : sicut enim prudentiæ, ut dicit Tullius in libro I de *Officiis*, quodammodo appropriatur materia scientiarum et scibilium, ita et scientiæ dono appropriatur scientia sacræ Scripturæ, per quam fides nutritur exhortando, et defenditur disputando : et ideo iste actus appropriate convenit et non proprie.

Ad illud autem quod ante hoc objiciebatur, quod sapientia idem est quod fides, et scientia idem quod prudentia : dicendum, quod non valet : quia dictum Gregorii non intelligitur nisi pro tanto, quod sapientia et fides sunt de eisdem : et non quod sit unus habitus : et ita etiam scientia et prudentia sunt de eisdem et non ratione una.

AD ID quod objicitur de tertio actu, dicendum quod aliter regit prudentia, et aliter scientia, et ad aliud quoad finem et proximum : quia prudentia per rationes juris humani, et ad honesta secundum statuta civitatum et plebiscita : sed scientia per rationes divinas, et ad sanctam conversationem commendantem se ad omnem scientiam hominum : unde potius attendit sanctum, quam honestum.

Et quod objicitur de hoc quod dicit Augustinus, *prudenter conversari* : dicendum quod ipse sumit large, prout idem est quod providenter, sicut Apostolus : *Providentes bona non solum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus* [2].

AD ALIUD quod de quarto quæritur, dicendum quod scientia non est de humanitate Christi, nisi prout est regens exemplar et in opere et per doctrinam divinam disponens vitam : et ideo si humanitas consideretur ut in vita, bene concedo quod est in ea sapor deitatis, et pertinet ad sapientiam sicut probat objectio : sed secundum quod proponitur nobis ut forma exemplaris regens in operibus sanctitatis, et secundum quod confert nobis legem vitæ innitentem rationibus divini juris et ad sanctitatem, sic pertinet ad scientiam : et ita puto intelligere Augustinum.

AD ULTIMUM dicendum, quod ut patet ex prædictis, unus est solus actus substantialis, qui est regere in operibus sanctitatis in medio pravæ et perversæ nationis [3] : Ad 1 quæst.

[1] Ad Titum, II, 12.
[2] Ad Roman. XII, 17.
[3] Cf. ad Philip. II, 15.

et ad hunc revertuntur, scilicet primus, tertius, et quartus. Sed primus tangit specialiter in quibus regit, quia in humanis. Tertius autem tangit modum regiminis, quia docet bene conversari per rationes divini juris, quod hortatur ad vitæ sanctitatem potius quam ad rempublicam. Quartus præfigit exemplar. Sed secundus non est proprius actus scientiæ, sed appropriatus.

## ARTICULUS V.

*An consilium sit donum ?*

Secundo quæritur, In quo differat a *consilio* dono ? quia de differentia ipsius prudentiæ jam habitum est.

Et ut hoc melius intelligamus, introducemus quæstionem quam Magister omittit in *Littera* de dono consilii, et quæremus quatuor, scilicet an sit donum consilii, et quid sit, et quis ejus actus, et qualiter distinguitur a dono scientiæ ?

Videtur autem non esse *donum* : quia

1. Dona omnia fuerunt in Christo : consilium autem non fuit in Christo : ergo consilium non est donum. Prima patet per ante dicta. Secunda probatur per Joannem Damascenum, qui dicit, quod consilium non convenit Christo : quia consilium ignorantis est, et Christus nihil ignoravit.

2. Item, Damascenus dicit, quod consilium est de dubiis : de certis enim nemo consiliatur : dubietas autem non est in adjutorium aliquod potentiarum nostrarum, nec datur in adjutorium : cum ergo dona data sint in adjutorium, videtur quod consilium non sit donum.

3. Item, Consilium est contra præcipitationem, ut dicit Gregorius : contra eamdem autem est cautela, ut dicit Macrobius et Tullius : ergo videtur consilium non differre a cautela : cautela autem est quædam conditio prudentiæ virtutis secundum illam partem ipsius quæ est providentia : ergo consilium est pars virtutis prudentiæ : ergo non est donum : quia sicut dictum est, dona altioris habitus sunt quam virtutes.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod consilium est *donum*, sicut communiter dicitur ab omnibus Sanctis.

Ad 1. Ad id autem quod primo objicitur, dicendum quod *consilium* dupliciter dicitur, scilicet a dante consilium, et in quo signat plenitudinem luminis dirigentem in dubiis : et sic fuit in Christo et est in Deo : et hoc modo est donum. Dicitur etiam a quærente consilium, et sic est dubitantis et ignorantis, et sic non fuit in Christo, nec est donum per hunc modum.

Per hæc etiam patet solutio ad sequens.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod cautela proprie est contra insidias inimicorum impedimentum, et contra pericula quæ possunt oboriri : sed consilium est lumen dirigens ad magna, non periculosa, ad quæ non sufficit homo sine adjutorio speciali, ut vendere omnia et dare pauperibus, et hujusmodi, quæ in sacra Scriptura *consilia* vocantur, sicut patebit in ultimo capitulo istius distinctionis.

## ARTICULUS VI.

*Quid sit consilium ?*

Secundo quæritur, Quid sit consilium ? Diffinitur autem a Tullio in *Rhetorica* sic : « Consilium est aliquid faciendi vel non faciendi vere excogitata ratio. »

Gregorius autem videtur velle, quod « consilium sit donum datum homini contra præcipitationem. »

Secundum autem primam diffinitionem consilium non est donum : quia

1. Omnia quæ contingentia sunt operabilia per nos, prævenimus excogitata ratione : et hoc videtur facere providentia virtus, quæ est pars prudentiæ : ergo videtur, quod hoc non conveniat dono.

2. Item, Etiam secundum Gregorium non restringitur nomen consilii ad aliud speciale : quia omnibus operabilibus insidiatur præcipitatio : ergo consilium est de omnibus : et hoc modo non videtur accipi in sacra Scriptura, in qua *consilia* vocantur ad quæ non obligantur omnes.

Quæst. ULTERIUS quæritur juxta hoc, Quare vocatur *consilium* et non potius eligentia, cum eligentia nobilior sit secundum Philosophum et Damascenum : quia

1. Eligentia est sententiata voluntas, consilium autem est inquisitio quædam agendorum.

2. Item, Super illud Psalmi CXVIII, 24 : *Consilium meum justificationes tuæ*, dicit Glossa : « Consilium est servare justificationes : » sed servare justificationes, aut convenit justitiæ, aut omni virtuti : ergo videtur, quod consilium regitivum sit omnis virtutis vel specialis justitiæ : ergo non regit tantum donum fortitudinis, ut dicunt.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod *consilium* generaliter accipitur, secundum quod diffinitur a Tullio : potest tamen specialiter adaptari dono consilii, ut dicatur excogitata ratio earum rerum in quibus homo indiget adjutorio speciali propter arduitatem earum : et ideo consilium non est hic de dubio, sed potius de arduo ad quod propter difficultatem non omnes tenentur nisi in casu : et eodem modo intelligitur dictum Gregorii, quia in arduo difficili magis insidiatur præcipitatio : et ideo indiget anima ibi adjutorio speciali.

Quæst. 1. AD ALIUD dicendum, quod eligentia generaliter est de omnibus faciendis operabilibus per nos, et ideo non potuit esse nomen specialis doni : sed consilium prout hic accipitur, non est omnium, sed eorum in quibus indigemus lumine speciali dirigente : et ideo nomen doni est secundum quod est a dante consilium Spiritu sancto, et non acquirente, ut prius dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod consilium non regit nisi fortitudinem donum. Servare autem justificationem contingit tribus modis, scilicet in speciali ratione justificationum, et sic est justitiæ. Vel in generali, ut sit idem servare justificationes, quod permanere in virtutibus justificantibus : et sic est omnis virtutis vel justitiæ generalis : et neutro istorum modorum est consilium, nisi prout large sumitur consilium de quocumque faciendo vel retinendo excogitata ratio. Tertio dicitur servare justificationes ab impugnantibus justificationes, id est, defendere a tentationibus quibus est difficile resistere : et sic executive est fortitudinis, et regitive consilii doni. Ad 2.

Et per hoc solvitur totum.

## ARTICULUS VII.

*De actu consilii.*

Tertio, Quæritur de actu consilii.

Videtur autem ex prædictis, quod consilium sit dirigere in magnis ad quæ non omnes tenentur : sed cum omnis habitus regitivus rationis sit circa dubium quod potest accidere in illis, et circa ea quæ dicuntur *consilia* in sacra Scriptura nullum sit dubium, videtur quod superfluat donum consilii : nullum enim dubium est quin bonum erit facere ea quæ consilia in sacra Scriptura dicuntur.

SOLUTIO. Per antedicta facile est ista determinare : quia consilii actus sunt in quibus differt ab aliis donis, per lumen Solutio.

divinitus inspiratum dirigere in altioribus bonis ad quæ facienda et cognoscenda non sufficit homo per communem virtutem : ut est vendere omnia, et dare pauperibus, et habere thesauros in cœlo : hos autem thesauros et mercedem contemplationum non cognoscimus nisi consilii lumine.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod non est dubium quin sint bona : sed homini dubium est utrum sint eligenda : quia non elevatur ad hoc quod utile sit relinquere omnia nisi consilio divino : et etiam consilio indiget in talibus propter modum implendum, eo quod ardua sunt : et ideo magis vicina præcipitationi.

Sed contra hoc videtur esse quod dicit beatus Gregorius : « Per soliditatem doni consilii a fluxu vitiorum ad soliditatem transitur virtutis. » Ergo videtur, quod revocare a vitiis sit actus consilii.

Et ad hoc dicendum, quod Gregorius ibi adaptat septem dona septem diebus operum creationis : et tunc consilio competit tertio loco, quando dividitur aqua ab arida : et hoc modo consilii actus erit ille appropriatus non proprius. Vel dicatur, quod aliud est transire ad virtutem, et aliud ad soliditatem virtutis : quia soliditas principaliter consistit in consiliis, in quibus est perfectio et tunc erit hoc consilii proprium.

## ARTICULUS VIII.

### *In quo differant scientia et consilium?*

Quarto, Quæritur in quo differant scientia et consilium, cum utrumque sit de operabilibus?

Videtur autem, quod in nullo : quia

1. Donum quod est in adjutorium potentiæ perficit ipsam secundum quod est ad actum : sed, ut dicit Damascenus, ratio in omnibus operibus consiliatur. Primum enim inquirit et consiliatur. Deinde eligit et sententiat. Deinde vult, et postea facit impetum ad opus. In omnibus autem talibus etiam regit scientia. Ergo videtur, quod consilium et scientia non differant quoad ea de quibus sunt.

2. Idem videtur haberi per Aristotelem in III *Ethicorum*, ubi inter causas generales efficientes virtutem (ut sunt voluntarium, et voluntas, et eligentia) ponit etiam consilium : ergo videtur, quod consilium respicit opus omnis virtutis : et in illo regit scientia : ergo quoad ea de quibus sunt, non differt scientia a consilio.

Sed contra est, quod sicut se habet pietas et fortitudo in exsequendo, ita se habent consilium et scientia in dirigendo : sed pietas et fortitudo non sunt de eisdem : ergo scientia et consilium non dirigunt in eisdem.

Et hoc est concedendum : quoniam Damascenus dicit, quod consilium est de magnis : de parvis autem non consiliamur, et per nos operabilibus.

Unde dicendum, quod sunt magna ad quæ non sufficimus sine adjutorio, et ad quæ non omnes tenentur : et in his dirigit consilium, ut prius dictum est.

Ad ea autem quæ objiciuntur in contrarium, est una solutio, quod *consilium* dicitur duobus modis, scilicet generalis præordinatio faciendorum cum prævisione exitus operis et finis : et de hoc consilio procedunt objectiones, de quo etiam dicit Salomon : *Fili, sine consilio nihil facias, et post factum non pænitebis*[1]. Specialiter tamen dicitur *consilium*, lumen dirigens in aggressu arduorum elevatorum super industriam hominis, quæ Deus solum ad statum perfectionis propalavit : et hoc modo consilium est spirituale donum, quod accipiunt fideles a Spiritu sancto, vel ut impleant consilia, vel ut possint implere si velint.

[1] Eccli. xxxii, 24.

B. *In quo differat sapientia ab intellectu?*

Ostensa differentia inter scientiam et sapientiam, quid distet inter sapientiam et intellectum videamus. In hoc differunt illa duo : quia sapientia proprie est de æternis quæ veritati æternæ contemplandæ intendit. Intelligentia vero non modo de æternis est, sed etiam de rebus invisibilibus et spiritalibus temporaliter exortis. Per eam enim et natura summa quæ fecit omnes naturas, id est, divina consideratur : et quæ post ipsam sunt spirituales et invisibiles naturæ, ut Angeli, et omnes animæ bonæ affectiones conspiciuntur. In hoc ergo differentia est, quia sapientia Creator tantum conspicitur, intellectu vero et Creator et creaturæ quædam. Item, intellectu intelligibilia capimus tantum : sapientia vero non modo capimus superiora, sed etiam incognitis delectamur.

Sic ergo distingui potest inter illa tria, scilicet intellectum, scientiam, et sapientiam. Scientia valet ad rerum temporalium rectam administrationem, et ad bonam inter malos conversationem. Intelligentia vero ad Creatoris et creaturarum invisibilium speculationem. Sapientia vero ad solius æternæ veritatis contemplationem.

C. *Quod intellectus et scientia de quibus hic agitur, non sunt illa quæ naturaliter habet homo.*

Et notandum, quod intellectus et scientia, quæ dicuntur dona Spiritus sancti, alia sunt ab intellectu et scientia quæ naturaliter sunt in anima hominis : hæ enim virtutes sunt, quæ per gratiam infunduntur animis fidelium, ut per eas recte vivant. Illa vero naturaliter habet homo ex beneficio creationis, a Deo tamen. Per has autem virtutes quæ dicuntur *dona Spiritus sancti*, illa naturalia reformantur atque adjuvantur : ut verbi gratia, Intellectus naturalis peccato obtenebratus, per virtutem quamdam et gratiam, quæ dicitur *spiritus intelligentiæ*, reformatur atque adjuvatur ad

intelligendum. Ita et per illam virtutem quæ dicitur *spiritus sapientiæ*, juvatur atque erigitur mentis ratio ad contemplationem et delectationem æternæ veritatis.

D. *Quod sapientia ista Dei est, nec est illa quæ Deus est.*

Illud etiam sciendum est, quod sapientia de qua nunc disserimus, non est illa sapientia Dei (ut ait Augustinus[1]) quæ Deus est, sed hominis sapientia : verumtamen quæ secundum Deum est, ac verus ac præcipuus cultus ejus est. Si ergo colat mens hominis Deum cujus ab eo capax facta est, et cujus esse particeps potest, sapiens ipsa fit : et non sua luce, sed summæ illius lucis participatione sapiens fit. Ista ergo hominis sapientia etiam Dei est : verum non ita Dei est, ut ea sapiens sit Deus. Non enim participatione sui sapiens est, sicut mens participatione Dei. Sic etiam dicitur justitia Dei non solum illa qua ipse justus est, sed etiam illa quam dat homini, cum justificat impium.

ARTICULUS IX.

*Quid sit donum intellectus ? et, An sit donum per modum complexionis ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, « *Ostensa differentia inter scientiam et sapientiam*, etc. »

Hic est enim quærendum de dono intellectus. Et quæruntur tria, scilicet quid sit, et de quibus, et qualiter se habeat ad fidem, et contemplationem ? quia alia omnia supra nominata sunt.

Ad primum sic proceditur :

1. Dicit Augustinus in quodam sermone : Intellectus vocatur quo ab omni infirmitate carnali corda mundantur, ut pura intentio dirigatur in finem. »Videtur autem, quod hoc totum convenire debeat fidei : quia dicitur, Act. xv, 9 : *Fide purificans corda eorum :* ergo fides purificat cor a carnali voluptate.

2. Item, Dicit Augustinus, quod intentio bonum opus facit, et intentionem fides dirigit. Ergo etiam dirigit in finem : ergo utrumque istorum convenit fidei.

Ulterius quæritur juxta hoc, Utrum intellectus donum sit per modum complexionis ? Qu

Et videtur, quod sic : quia

1. Dicit Gregorius, quod Deus intellectum dat, dum de auditis mentem illuminat. Audita autem in quadam complexione sumuntur. Ergo intellectus in quadam complexione consistit, ut videtur.

[1] S. Augustinus, Lib. XIV de Trinitate, cap. I.

2. Item, Super illud : *Commovebit Dominus desertum Cades*[1] : dicit auctoritas, Commovebit ut intellectum Spiritus sancti secundum anagogen peræquatum. Anagogicus autem intellectus compositus et complexus est : ergo intellectus iste consistit in quadam complexione.

3. Item, Dicit Dionysius, quod nobis non est possibile lucere divinum radium, nec velaminum sacrorum varietate circumvelatum : hæc autem circumvelatio est complexio vel non sine complexione : ergo videtur, quod sit compositus intellectus.

Sed contra. SED CONTRA :

Fides est simplex : et donum intellectus perfectius est, quam fides : ergo multo magis donum intellectus est simplex.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod sicut supra dictum est in quæstione de *dono sapientiæ*, donum intellectus est simplex lumen sub quo Deus videtur in his qui beati sunt, et in specialibus officiis et actibus eorum.

Ad 1. AD ID autem quod objicitur de descriptione, dicendum quod data est per effectum : quia intellectus corda mundat, etiam in speculo et ænigmate, ut videat lumine percepto in eo in quo refulget veritas secundum majorem claritatem, quam speculi et ænigmatis : fides autem non emundat nisi a falsitatibus errorum.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod aliter dirigit fides in finem, et aliter intellectus donum. Fides enim dirigit opus per hoc quod ostendit mercedem, et eum qui simpliciter est finis omnis boni : sed intellectus dirigit in finem per lumen videndo finem, vel in se, vel in beatis, et non dirigit opus.

Ad quæst. AD ID quod ulterius quæritur, Utrum sit per modum complexionis ? Dicendum quod nullo modo : sed potius est lumen simplex, ut dictum est.

AD ID quod contra objicitur, dicendum quod intellectus est ex auditu sicut fides ex auditu, scilicet quoad dictum intellectum, non nisi per lumen intellectus doni : et ideo auditus Scripturæ subservit actui intellectus doni, sed non generat ipsum lumen : quia hoc infunditur ab ipso Deo cum cæteris gratiis gratum facientibus : unde illa complexio quæ est in auditis, sub dono est, et non in ipso, sicut in fide. Ad 1.

Per istud patet solutio ad sequens : quoniam intellectus Scripturæ qui est anagogicus, juvat intellectum, ut elevetur : sed non generat lumen sub quo videntur spiritualia. Ad 2.

Per istum etiam modum loquitur Dionysius. Omnia tamen ista sunt sub intellectu dono. Ad 3.

## ARTICULUS X.

*De quibus est intellectus donum ?*

Secundo, Quæritur de quibus est intellectus donum.

Et videtur Magister dicere, quod est de Deo, et creaturis spiritualibus, ut Angelis, et animabus, et affectionibus eorum.

1. Si autem est de creaturis spiritualibus, videtur esse de Deo in sua imagine : et tunc videtur secundum hoc iterum convenire cum fide.

2. Item, Si est de Creatore, tunc videtur quoad hoc non differre a sapientiæ dono.

3. Si forte dicatur, quod intellectus est de Deo ut de prima veritate, et sapientia, ut de bonitate : etiam hoc non videtur verum, quia si verum esset finis

[1] Psal. xxviii, 8.

ejus, videretur esse in intellectu speculativo et non practico : et sic non esset gratia gratum faciens.

4. Item, Augustinus super Matth. v, 8, in Glossa dicit sic : « Homo se a mundo exuat, æterna diligat, amplectatur Deum, quoadusque possit videre Deum quem tantum videt, quantum sæculo moritur. In futuro sicut est, oculo mentis videbitur. Ideo spiritus intelligentiæ huic gradui adaptatur : quia intellectus oculus mentis est. » Ex hoc accipitur, quod intellectus doni est cognoscere Deum et amare et amplecti : ergo videtur, quod in nullo differat a sapientia.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicendum, quod intellectus donum meo judicio est de Deo principaliter, et de his spiritualibus in quibus relucet veritas divina : et bene concedo, quod non accipit Deum, nisi per modum veritatis in se. Hæc autem creatura spiritualis plus habet quam imaginem solam : et ideo non est proprie in imagine, sed potius utitur imagine sicut instrumento et lumine sibi infuso, ut prius illuminante : et hoc est majus quam fides.

Ad 2. AD ALIUD, dicendum quod in principiis habitis patet in quo differat a sapientia.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod hoc non sequitur : quia fides etiam veritatis est : et tamen quia tendit in ipsum, virtus est fides : et ita intellectus donum tendit et accipit ut donum sibi in ratione veri tantum : et ideo donum intellectus habet rationem virtutis, secundum quod virtus generaliter accipitur : quia veritas quæ est finis intelligentiæ, secundum Philosophum est veritas abstracta a re : hic autem veritas in re accepta est finis, cui conjungi quærit realiter donum intellectus.

Ad 4. AD HOC quod objicitur de Glossa super Matth. v, 8, dicendum, quod Augustinus loquitur ad aptanda dona ad beatitudines : quia licet dona sint imperfectiores perfectiones quam beatitudines, sunt tamen aptabilia eis : et secundum hoc emundatio cordis et mors sæculi est dispositio præcedens actum doni intellectus, et non pertinet ad ipsum intellectum. Quia vero donum virtus est generaliter sumendo virtutem, ideo necesse est, quod procedat ab amore : sed tamen ille amor non est charitatis, nisi secundum quod charitas est generalis motor in omni bono, ut supra dictum est. Sed licet hoc modo etiam haberet charitatem moventem, nihilominus tamen differret a sapientia : quia sapientia est in gustu bonitatis, ut sæpe dictum est, sed intellectus in contemplatione veritatis tantum.

## ARTICULUS XI.

### *Qualiter intellectus habeat se ad contemplationem?*

Ulterius quæritur, Qualiter se habeat ad fidem et contemplationem : quorum unum jam habitum est. Sed qualiter habeat se ad contemplationem est inquirendum ?

Videtur autem, quod præcedat fidem et contemplationem : quia intellectus nec assentit nec contemplatur : ergo videtur, quod intellectus præcedat et fidem et contemplationem.

Sed c[ontra]. SED CONTRA hoc videtur esse quod dicit Isaias : Nisi credideritis, non intelligetis [1] : ergo fides præcedit intellectum.

Sol[utio]. SOLUTIO. Dicendum, quod est quidam intellectus de hoc quod dicitur per sermonem : et iste non est donum, sed præcedit fidem et contemplationem : et est quidam intellectus intuens in lumine accepto a Deo, quod lumen est gratum faciens, et hoc est donum, et est nobilior

[1] Vulgata habet, Isa. vii, 9 : *Si non credideritis, non permanebitis.*

perfectio intellectus nostri quam fides vel contemplatio : et ideo secundum viam generationis actus, licet non habitus, sequitur fidem et contemplationem. Dico autem non secundum viam generationis habitus : quia habitus simul infunduntur, sed non actus, sed potius actus consequuntur se.

## ARTICULUS XII.

*Donum fortitudinis quid sit ?*

Ex abundanti potest hic quæri de duobus donis, de quibus non tractat hic Magister, scilicet de dono pietatis, et fortitudinis.

Circa donum autem fortitudinis tria quærimus, scilicet quid sit ?

Et, Secundum quem actum sit in via et in patria ?

Et tertio, Qualiter differat a fortitudine virtute ?

Ad primum objicitur sic :

Augustinus in libro de *Spiritu et anima* : « Fortitudinis est non tantum terrenas cupiditates deprimere, sed penitus oblivisci. »

Gregorius autem dicit : « Fortitudinis est dare confidentiam trepidanti. »

Item, Augustinus in libro de *Doctrina Christiana* : « Fortitudinis est ab omni transeuntium mortifera jucunditate sequestrari. »

Item, Gregorius super *Opera sex dierum* : « Spiritus fortitudinis est miraculis et doctrina fulgere. »

Contra primum dictum objicitur : quia

1. Hoc secundum Macrobium potius est virtutis purgati animi, quam doni.

2. Item, Hoc potius est temperantiæ, cujus est reprimere cupiditates vel jucunditates temporalium, quam fortitudinis.

3. Item, de secundo. Dare confidentiam trepidanti, potius est patientiæ vel longanimitatis vel magnificentiæ, quam doni.

4. Præterea, Hoc ipsum facit fortitudo virtus : ergo ad hoc non indiget adjutorio altiori quo juvetur, hoc est, dono fortitudinis.

5. Similiter objicitur de tertio. Quia illud magis videtur convenire gratiæ gratis datæ, quæ est *operatio virtutum* dicta ab Apostolo [1], quam sit actus doni.

Solutio. Omnia hæc aliquo modo conveniunt dono fortitudinis. Solutio.

Et ad hoc intelligendum, notandum quod *fortitudo* donum præcipue respicit arduum. Arduum autem et difficile et laboriosum differunt : quia *arduum* respicit elevationem abstrahentem a conversatione communi, et ab eo quod desiderant plures, et ab eo quod ut finem qui est terminus operis consequentur plures. *Difficile* autem est, quod est excedens facultatem potentiæ non in infinitum. Sed *laboriosum* est, quod infert pœnam laboranti vel sustinenti illud. Unde donum fortitudinis præcipue respicit arduum : quia consilium est circa tale arduum, ideo regitur consilio.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus purgatoria vel purgati animi bene docet oblivisci cupiditates vitii vel jucunditates, sed non communes quas habent plures : quia plures sunt qui servant præceptum. Sed donum fortitudinis perficit ad arduum, quod elevat super hoc quod faciunt plures, et super jucunditates eorum. Ad 1.

Si autem objicitur, quod secundum hoc male dicit Augustinus : « Mortiferas cupiditates vel jucunditates : » Mortiferas cupiditates vel jucunditates : » quia aliqui qui servant præcepta, non oblectantur mortiferis jucunditatibus. Dicendum, quod *mortiferæ* dicuntur, quia disponunt

[1] Cf. I ad Corinth. xii, 10.

ad mortem per subreptionem venialium, a quo avertit fortitudo ad statum perfectionis in consiliis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod temperantia non hoc modo deprimit pestiferas jucunditates, sed potius per accessum ad medium in eisdem, et non per convolationem ad arduum quod est super eas.

Ad 3. et 4. Ad aliud dicendum, quod dare confidentiam æquivoce convenit fortitudini, et speciebus suis, et dono fortitudinis : quia fortitudo est proprie contra difficile et laboriosum, et habitus fortitudinis perficit in illis : sed donum contra arduum quod elevat animum ultra ea quæ inferunt difficultatem : et hoc non facit fortitudo vel patientia, sed potius dimittit in eis : sed tamen confortat ad sustinendum profitendo fidem. Unde ex hoc non habetur amplius quam quod fortitudo donum in eodem actu sustinendi vel aggrediendi sit cum fortitudine virtute, sed non secundum eamdem rationem confortat.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod Gregorius loquitur appropriando dona ad opera sex dierum. Vel potest dici, quod miracula et doctrina ostendunt altitudinem vitæ : et ideo sunt fortitudinis explentis consilia, non sicut actus, sed sicut signa.

## ARTICULUS XIII.

*Quis sit actus fortitudinis in via, et actus ejus in patria ?*

Secundo quæritur, Quis sit actus fortitudinis in via, et actus ejus in patria ?

Videtur autem, quod *in via* nullum habeat differentem a fortitudine virtute : quia contra majus periculum quod esse potest, est fortitudo virtus, scilicet contra mortem illatam : cum igitur nihil sit altius fortitudinis dono, non potest esse aliquis actus secundum rationem altitudinis separatus a fortitudine virtute.

*In patria* autem nullum videtur posse habere actum : quia

1. Non erunt ibi mortiferæ jucunditates, ut dicebat prima auctoritas supra inducta : ergo non erit ibi separatio ab illis.

2. Item, Nullum erit periculum ibi : ergo non erit necessarium, quod ibi sit habitus dans confidentiam trepidanti.

3. Item, Miracula non erunt ibi, quia sunt propter infideles, ut convertantur.

4. Item, Cum sit omnis fortitudo contra passiones illatas, et nullus infert ibi passiones, videbitur fortitudo ibi superflua.

5. Item, Fides et spes quæ sunt in finem et virtutes theologicæ, non manebunt in patria : ergo multo minus quæ sunt in ea quæ sunt ad finem : ergo videtur, quod habito fine omnes habitus evacuabuntur.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod *fortitudo* donum habet actum proprium in ratione in via, licet non in patria, et separatus est ab actu fortitudinis virtutis : quia sicut prius habitum est, est arduum elevans et abstrahens a conversatione communi, non tantum anxietate mali, et est ratio actus in fortitudine dono. Et ideo alia ratione venit in periculum fortitudo donum, et aliter fortitudo virtus : quia virtus sustinet periculum quando necesse est pati vel recedere a virtutis bono, sicut quando quæritur fides, vel justitia, vel libertas patriæ, vel aliquid hujusmodi bonorum gratiæ vel civium : sed fortitudo donum ex superabundanti offert se statui in quo talia sæpius quæruntur, ut statui perfectionis consiliorum. Similiter non ex eadem ratione confortant se ad vincendum : quia fortitudo donum est ex abundanti, quia ipsum est sal perfectionis, quod si evanuerit, in quo salientur alii ? id est, si perfectus cadit, qualiter stabit imperfectus ? Sed fortitudo vir-

tus confortat se ex bono virtutis necessariæ ad salutem.

Si autem objicitur, quod secundum hoc non nisi perfecti habent donum fortitudinis : ergo non habita una gratia gratum faciente habentur omnes. Dicendum, quod non est verum, nec sequitur ex dictis : quia perfecti habent in actu, et communiter omnes in gratia existentes habent in habitu : et tamen habitus virtutis aliter perficiunt ad actum, ut dictum est : qui enim imperfectus est, habet unde perfectionis opus facere potest si vult.

Ad id quod quæritur de actu ejus *in patria*, dicendum quod ipsum per substantiam et actum alium manebit in patria. Per substantiam sicut optimo pugnanti militi, quando redit ad imperatorem, arma non auferuntur : non ut coram imperatore pugnet in eis, sed ut sint ut decor victoriæ præcedentis. Per actum autem manet qui est firmissima adhæsio ejus boni quod erat finis pugnæ et ardui quod aggressus est : nullius enim virtutis est ita insequi bonum, quod postquam habitum est, non sic permansit in illo : sed sicut temperantia delectatur in dulci, ita fortitudo tenet firmissime arduum, et hoc secundum aliam rationem donum, et secundum aliam virtus, ut dictum est.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS XIV.

*In quo differt fortitudo donum a fortitudine virtute ?*

Tertio quæritur, quod tamen jam fere determinatum est, in quo differat a fortitudine virtute ?

Et accipiatur ad hoc dictum Augustini in libro de *Doctrina christiana*, ubi dicit sic : « Assurgant deinceps ad fortitudinem, ut mundus eis crucifigatur, et ipsi mundo, utantur vitæ perversitate : et hoc ab imo iniquitatis non refrigescit charitas, sed delentur fames et sitis justitiæ, donec ac satietatem ejus perveniatur in illa immortalitate : et sic verum erit, *Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur* [1]. » Hoc autem nec dono fortitudinis nec virtuti videtur esse proprium, sed potius esse actus omnis virtutis : quia non crucifigitur mundo per odium unius vitii, sed omnium.

Solutio. Fere quidquid potest de hoc quæri articulo, jam dictum est in præcedentibus. Solutio.

Ad auctoritatem Augustini hic inductam dicendum, quod crucifigere se mundo dicitur duobus modis, scilicet materialiter secundum ea in quibus est crucifixus generaliter, secundum quod dicit Apostolus : *Qui sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis* [2] : et sic est omnis virtutis. Dicitur etiam formaliter quasi secundum rationem, et sic sonat quoddam altum pertinens ad opus perfectionis : quia maxima pugna Christi fuit in cruce : et sic præcipue convenit fortitudini dono, quod plus implet quam teneatur, sicut Christus pro nobis fecit. Similiter sitis et esuries justitiæ accipitur secundum rationem justitiæ generalis tantum, et sic non appropriatur dono : vel secundum rationem sitis et famis quæ ex desiderio prorumpunt in exercitium difficillimum hostium, ut cum peteret David de cisterna quæ est in Bethlehem : et sic competit dono fortitudinis. Unde duo dona adjuvant fortitudinem : secundum enim quod ipsa existit circa terribile timendum, timet timenda, et sic adjuvatur dono timore : ut jam ex reverentia talia timeat vel aggrediatur, quia hoc est altius. Ex parte

[1] Matth. v, 6.

[2] Ad Galat. v, 24.

autem illa qua audet audenda difficilia, adjuvatur dono fortitudinis ex firmitate adhæsionis summe ardui, quod nititur apprehendere et tenere, cum fortitudo virtus non attendat nisi bonum civile, et hoc propter Deum si est infusa.

## ARTICULUS XV.

### *Quid sit pietatis donum ?*

Deinde, Quæritur de pietate dono.

Et quæremus quatuor, scilicet quid sit ?

Et secundo, Quid ejus actus in via, et in patria ?

Tertio, Utrum sit unum in specie vel plura ?

Quarto, Quæ differentia ipsius ad misericordiam vel mansuetudinem vel mititatem ?

Ad primum procedilur sic :

1. Dicit Augustinus in libro X de *Civitate Dei* circa principium : « Pietas proprie Dei cultus intelligi solet, quam Græci εὐσέβειαν vocant. Hæc tamen et erga parentes officiose haberi dicitur. More autem vulgi hoc nomen etiam in operibus misericordiæ frequentatur : quod ideo arbitror evenisse, quia hæc sibi Deus præcipue fieri mandat, eaque sibi pro sacrificiis placere testatur. »

In principio autem super Job dicit Gregorius, quod « pietas est quæ docet opera misericordiæ. »

Item, Tullius ante finem primæ *Rhetoricæ* dicit, quod « pietas est benevolentia in parentes. »

Objicitur autem de prima : quia illa videtur pietatem ponere idem cum tribus, quarum nulla est donum pietatis. Si enim dicatur pietas cultus Dei, erit idem pietas quod latria : et constat, quod pietas donum non est latria : quia sic probata pietas exsequitur id quod docet donum scientia : hoc autem docet bene conversari in medio pravæ nationis : ergo pietas bene vivit in comparatione ad proximum. Cultus autem ordinat in comparatione ad Deum.

Item, Hoc quod dicitur, quod per illam etiam officiose vivitur ad parentes, in idem videtur coincidere cum eo quod dicit Tullius, quod « pietas est benevolentia in parentes : » sed hoc iterum non videtur competere dono pietatis, quia donum pietatis respicit omnes.

2. Præterea, Concessum est supra, quod dona amplioris perfectionis sunt, quam virtutes : sed pietas hoc modo dicta est virtus et species justitiæ naturalis, ut dicit Tullius : ergo pietas donum erit amplioris perfectionis, quam pietas hoc modo dicta : ergo videtur, quod non sit benevolentia in parentes.

Objicitur etiam de tertia assignatione quam inducit Augustinus, dicens, quod more vulgi hoc nomen etiam in operibus misericordiæ frequentatur. Videtur enim, quod potius frequentetur in operibus mansuetudinis : quia Matth. v, 4, super illud : *Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram :* dicit Glossa quod « pietas ordinatur ad mansuetudinem. » Cum igitur secunda beatitudo sit mansuetudo, et misericordia quinta, videtur quod non sit circa opera misericordiæ, sed pietatis.

Solutio. Dicendum, quod *pietas* dicitur multis modis, et quandoque est in genere virtutis, et quandoque in genere doni : et dicitur illis modis per prius et posterius : unde necesse est ponere unum modum, quo dicitur per se : et alii modi erunt sumpti in comparatione ad illum. Potest ergo dici, quod pietas proprie est benevolentia in imaginem Dei, prout est imago Dei. Hoc autem accipitur multipliciter : aut enim inclinat affectum ex parte exemplaris a quo exit imago illa, et sic in exemplar magis fertur pietas, et hoc modo erit in genere virtutis la-

triæ : et secundum Augustinum dicitur hoc modo præcipue, quod exemplar est ratio benevolentiæ in omnibus aliis modis quibus inclinatur affectus ad imaginem. Sed etiam inclinatur benevolentia in imaginem descendentem ab exemplari divino : et hoc tripliciter, scilicet ita quod inclinatur cum natura, et tunc est benevolentia in parentes, et est iterum virtus et species justitiæ naturalis : aut generaliter fertur in imaginem secundum quod est imago, et tunc proprie donum est, et est benevolentia imaginis Dei in naturali rationali, et docet benevolenter se habere ad illam : aut fertur in imaginem prout est conjuncta naturæ inferiori, a qua circumdatur imago miseria, et sic pietas efficitur circa opera misericordiæ, et differt a misericordia, quia misericordia habet rationem operum super miseriam alienam, pietas autem imaginem cum conjunctione ad miseriam quæ circumstat eam in natura miserabili.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod jam patet solutio : quia Augustinus, ibi sumit pietatem large in communitate, qua dicitur per prius et posterius de multis : et per hæc ad omnia patet solutio præter ad ultimum.

Ad 2. object. Et ad illud dicendum, quod pietas habet duo in se, scilicet benevolentiam, et id circa quod est actus ipsius : et ex parte benevolentiæ ordinatur ad mansuetudinem : et non intendit Glossa quod sit mansuetudo secundum substantiam, sed quod ordinetur ad eam propter similitudinem affectus : quia benevolus erga omnes, nec exasperatur ab aliquo, nec ira nec rancor tentat eum. Actus autem pietatis (quia est bonum impendere imagini) præcipue est circa indigentiam imaginis : et sic quoad materiam est circa opera misericordiæ : et sic nihil prohibet, quod quoad diversa ad diversas beatitudines ordinetur.

## ARTICULUS XVI.

*Quis sit actus doni pietatis in via ?*

Secundo, Quæritur de actu ejus in via et in patria.

1. Videtur autem multiplex actus ex verbis supra dictis, scilicet colere Deum, honorare parentes, benefacere omnibus, insistere operibus misericordiæ. Ergo videtur, quod ipsa non sit donum unum.

2. Item, Job, xxxi, 19, super illud : *Si despexi pereuntem*, etc., dicit Glossa quod fuit opus pietatis : apud piam enim mentem plus natura quam notitia valet. Ergo videtur, quod præcipuus ejus actus sit insistere operibus misericordiæ.

3. Item, I ad Timoth. iv, 8, super illud : *Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ quæ nunc est, et futuræ :* dicit Glossa, quod omnis summa disciplinæ Christianæ in misericordia est et pietate. Et non videtur ibi distingui actus unius ab actu alterius : ergo videtur, quod actus ejus sit subvenire pauperibus.

Sed contra : Sed contra.

1. Augustinus dicit in libro de *Doctrina Christiana*, et idem est in Glossa super Matth. vii, 6 : « Pietatis est honorare sancta, non contradicere Scripturæ sive intellectæ sive non intellectæ. » Ergo videtur, quod non sit actus principalis ejus intendere operibus misericordiæ.

2. Item, Augustinus in sermone quodam de *Trinitate :* « Secundo gradu ascenditur ad pietatem, ut non resistatur voluntati Dei, et in sermonibus ejus sensus pravus non capiatur, nec in gubernatione creaturæ offendiculum, cum plura accidant quæ privata voluntas non exposcit. » Ex hoc accipitur, quod pietatis actus sit circa duo, scilicet religiose intelligere Scripturam, et non offendi in modo

quo gubernat Deus mundum, cum plura fieri videntur contra nostram voluntatem.

3. Item, Videtur quod nihil horum sit actus ejus. Dicit enim Gregorius, quod scientia docet, et pietas exsequitur : ergo erit ejus actus quem docet scientia : sed supra habitum est, quod scientia habet tres actus, scilicet defendere Scripturam, et scire bene conversari in medio pravæ et perversæ nationis, et scire temporalia distribuere : ergo videtur, quod illi per modum exsecutionis sint pietatis.

Solutio. Ad object. 3. SOLUTIO. Hoc ultimum videtur mihi concedendum : sed tamen sicut scientia habet actum unum principalem per quem est in omnibus habentibus dona, scilicet scire bene uti temporalibus ad conversandum bene in medio pravæ et perversæ nationis : ita pietas habet unum qui est benevolenter et sine querela bonum optare et facere omnibus imagine Dei insignitis.

Ad 1, 2 et 3. AD ILLUD quod primo objicitur, dicendum quod illi actus sunt pietatis prout ipsa multipliciter dicitur: et prout est donum permiscetur cum mansuetudine et misericordia, ut prius dictum est : et ideo actus ipsius ab illorum actibus non separatur : et quoad hoc intelligitur illa Glossa super Job, quia pietas et misericordia non differunt, nisi quia pietas respicit naturam prout imaginem habet, sed misericordia miseriam. Vel, ut magis proprie dicatur, pietas respicit naturam imaginis in miseria, et misericordia e converso miseriam in imagine : et ideo etiam duplicem promissionem habet, vitæ quæ nunc est propter sublevationem miseriæ Christianorum, et futuræ propter reverentiam imaginis.

Ad object. 1. AD ALIUD dicendum, quod honorare sancta accidit pietati ex illa parte qua ipsa est cultus, et refert imaginem ad exemplar. Similiter non contradicere et non remurmurare accidit ei ex duplici parte, scilicet in quantum attingit exemplar, et in quantum per benevolentiam conjungitur mansuetudini, cujus proprium est non offendi in his quæ contingunt contra voluntatem privatam : sed colentis Deum est non accipere sensum perversum in Scriptura, sed honorare sensum quem promulgant Doctores. Sunt tamen qui dicunt, quod iste actus qui non est accipere sensum perversum, reducitur ac actum doni scientiæ quo defenditur fides.

Et nota, quod cum dicitur, quod pietas non accipit sensum perversum, intelligitur de acceptione practica, id est, non imitatur in opere, sed veneratur Scripturam implendo per opus ex benevolentia quam habet ad sancta.

Ad obje[ct.] AD ULTIMUM patet solutio.

Quæs[t.] AD HOC autem quod ulterius posset quæri per ante dicta, quem actum habet in patria ?

Soluti[o.] Dicendum, quod illum qui est gaudere in bonis imaginis Dei in quantum est imago : ille enim per modum præmii relinquitur ex illo qui est viæ, scilicet facere vel impendere per affectum et opus bonum insignito per imaginem.

## ARTICULUS XVII.

*An pietas sit unum donum, vel plura ?*

Tertio quæritur, Utrum sit unum secundum se vel plura ?

Videtur autem, quod plura : quia omnes actus enumerati non possunt reduci in habitum unum : ergo videtur, cum secundum dicta Sanctorum illi actus sunt pietatis, quod pietas non sit specie una.

Solu[tio.] SOLUTIO. Dicunt quidam, quod pietas non est specie una propter inducta verba Sanctorum, et præcipue verba Augustini superius posita ex libro X de *Civitate*

*Dei*. Sed aliter dicendum, quod pietas donum specie est unum : sed nomen pietatis secundum analogiam multipliciter dicitur, ut prius habitum est : et dicendum ad argumentum, quod pietas donum habet unum actum principalem et substantialem sibi, qui est impendere bonum insignito per imaginem Dei. Alii autem sunt non principales, secundum quod conjungitur aliis habitibus, cum quibus habet aliquam similitudinem.

## ARTICULUS XVIII.

*Qualiter differat pietas a mansuetudine?*

Quarto et ultimo quæritur, Qualiter differat a mansuetudine, et misericordia ?

Videtur autem a mansuetudine non differre : quia Glossa super Matth. v et vi, reducit ad mansuetudinem : ergo pietas est mansuetudo vel mititas.

Eadem enim non videtur differre a misericordia : quia Glossa, I ad Timoth. iv, 8, reducit ad misericordiam. Et similiter Glossa super Job, xxxi, 19 : et istæ Glossæ supra positæ sunt, nec hic oportet eas iterare.

Solutio. Solutio. Facile est respondere ad hæc secundum prædicta : quia Glossa non intendit, quod pietas sit mititas vel misericordia, sed quod habeat cum eis affinitatem : cum enim duo sunt de constitutione pietatis, scilicet benevolentia per quam diffinitur ex parte affectus quem informat, et objectum quod est imago præcipue immersa miseriis, ex quibus est indigentia ut juvetur. Ex parte affectus accedit ad mititatem vel mansuetudinem cujus est benevole affici circa omnes, et non provocare injuriis. Ex parte autem effectus sive operis conjungitur misericordiæ, cum tamen substantialiter disjuncta sit ab utraque, ut per ea quæ in primo problemate dicta sunt, facile est videre.

# DISTINCTIO XXXVI.

## De connexione habituum gratuitorum.

A. *De connexione virtutum quæ non separantur.*

Solet etiam quæri, Utrum virtutes ita sint sibi conjunctæ, ut separatim non possint possideri ab aliquo : sed qui unam habet, omnes habeat? De hoc etiam Hieroymus ait : Omnes virtutes sibi hærent : ut qui una caruerit, omnibus careat[1]. Qui ergo unam habet, omnes habet. Quod quidem probabile est. Cum enim charitas mater sit omnium virtutum : in quocumque mater ipsa est, scilicet charitas, et cuncti filii ejus, id est, virtutes recte fore creduntur. Unde Augustinus : Ubi charitas est, quid est quod possit deesse? ubi autem non est, quid est quod possit prodesse[2]? Cur ergo non dicimus, Qui hanc virtutem habet, omnes habet, cum plenitudo legis sit charitas? quæ quanto magis est in homine, tanto magis est virtute præditus: quanto vero minus, tanto minus inest virtus: et quanto minus inest virtus, tanto magis inest vitium.

DIVISIO TEXTUS.

« *Solet etiam quæri, Utrum virtutes ita sint sibi conjunctæ*, etc. »

Hæc distinctio dividitur contra totum tractatum præcedentem de habitibus infusis : quia hic quæritur de comparatione horum habituum ad invicem.

Et dividitur in tres partes secundum triplicem comparationem : in quarum prima agit de virtutum connexione in subjecto. In secunda quæritur, Utrum habitæ simul virtutes etiam necessario sint pares? et hæc incipit, ibi, B, « *Utrum vero pariter quis omnes possideat*, etc. » In tertia, agit de relatione charitatis ad alias et ad opera præceptorum, ibi, C, « *Cumque duo sint præcepta charitatis*, etc. »

[1] S. Hieronymus, Comment. ad cap. LVI Isaiæ, in principio.

[2] S. Augustinus, Super Joannem, tract. 83.

## ARTICULUS I.

*An virtutes politicæ sunt connexæ?*

Incidit autem triplex quæstio circa primam partem istius distinctionis. Primo enim quæritur, Utrum virtutes politicæ connexæ sint?

Et si non sint connexæ politicæ, quæritur secundo, utrum theologicæ necessario sunt connexæ?

Tertio, si sint connexæ virtutes theologicæ, utrum etiam vitia vel peccata connexa sint vel non?

Ad primum objicitur sic :

1. Dicit Bernardus in libro primo de *Consideratione ad Eugenium Papam* : « Advertere est suavissimum quemdam concentum complexumque virtutum, atque alteram pendere ex altera : sicut hoc loco vides fortitudinis matrem esse prudentiam, nec fortitudinem sed temeritatem esse quemlibet ausum, quem non parturivit prudentia [1]. » Ergo videtur, quod virtutes sint connexæ.

2. Item, Bernardus, ibidem : « Modum in omni virtute justitia quærit, prudentia invenit, vindicat fortitudo, temperantia possidet. » Cum igitur hæc necessaria sint in qualibet virtute, videntur politicæ virtutes esse connexæ.

3. Item, Seneca dicit : « Omne quod bene fit, juste fit, fortiter fit, et temperate : » sed cujuslibet virtutis opus bene fit : ergo juste fit fortiter et temperate : ergo in quolibet opere virtutis concurrunt quatuor virtutes, et non possunt concurrere ad opus nisi sint connexæ in subjecto operante : ergo sunt connexæ.

4. Item, Tullius : « Si unam de cortinis tuis amiseris, poteris dicere supellectilem tuam tibi salvam : si autem unam de virtutibus amiseris, nullam te habiturum necesse est confitearis. « Ergo habita una habentur omnes, et amissa una amittuntur omnes virtutes.

5. Item, Hieronymus ad Pamachium : « Quatuor virtutes describunt Stoici ita sibi esse connexas et mutuo cohærentes, ut qui unam non habuerit, omnibus careat : et qui unam habuerit, omnes habeat. »

6. Item, Augustinus ad Hieronymum : « Mihi videntur Stoici falli, qui proficientem hominem nolunt habere omnino sapientiam : sed tunc solum cum est perfectus, dicunt eum esse sapientem. » Ergo videtur, quod secundum Augustinum, proficiens et perfectus sit omnino sapiens : non autem est omnino sapiens, nisi sit sapiens secundum quamlibet virtutem : ergo ipse habet omnem virtutem : ergo qui unam habet, omnes habet : ergo virtutes sunt connexæ.

7. Ad idem videtur esse ratio sic : Sicut se habet potentia ad potentiam, ita habitus ad habitum : sed inferiores potentiæ quæ sunt partes animæ sensibilis, sicut concupiscibilis, et irascibilis, non sunt ordinatæ et perfectæ nisi per rationem : ergo habitus perficientes eas, non erunt perfecti sine habitibus perficientibus rationem : habitus autem inferiorum sunt temperantia et fortitudo, et habitus rationis sunt prudentia et justitia : ergo temperantia et fortitudo sunt connexæ justitiæ et prudentiæ.

8. Item, Prudentia est virtus ea quibus adjuvatur, ab his quibus impeditur, sagaciter eligens : non autem eligit nisi in materia justitiæ, vel temperantiæ, vel fortitudinis : ergo prudentia non est sine illis : et eadem ratione nec iste sine ista : ergo connexæ sunt virtutes.

9. Item, Scire eligere exigitur in quolibet opere virtutum, etc., et hoc est prudentiæ : ergo prudentia requiritur in quolibet opere virtutis.

[1] S. Bernardus, Lib. I de Consideratione, cap. 8.

Similiter cum opus cujuslibet virtutis sit inter superfluum et diminutum, necesse est in quolibet opere virtutis requiri temperantiam : et cum opus virtutis sit ut debet, videtur adesse justitia : ergo videtur, quod omnes sint sibi connexæ in quolibet opere virtutis.

10. Item, Circa difficile est omnis virtus : difficile vindicat sibi fortitudo, ut dicit Bernardus : ergo fortitudo exigitur in quolibet opere virtutis.

11. Item, Qui castus est, habet virtutem : sed qui castitatem habet, castus est : ergo qui virtutem habet, virtuosus est : ergo non est vitiosus : ergo a primo qui castitatem habet, non est vitiosus : sed vitiosus est aliquis ab uno vitio : ergo nullum vitium inest ei qui castitatem habet : ergo insunt ei opposita vitiorum, quæ sunt singulæ virtutes : ergo qui castitatem habet, omnes virtutes habet : ergo connexæ sunt virtutes.

Sed contra.

Sed contra :

1. Augustinus dicit ad Hieronymum, quod non est divina scientia qua dicitur, quod qui habet unam, habet omnes. Ergo videtur, quod non necessario est vera.

2. Item, Politicæ virtutes generantur ex actibus : actus autem divisi sunt et divisim adsunt : ergo et habitus geniti ex illis : ergo videtur, quod non necessario simul sunt virtutes.

3. Item, Aliquis in opere est castus et avarus : sed ab actibus similibus similes habitus relinquuntur : ergo innascitur ei habitus castitatis et avaritiæ : sed cum habitu avaritiæ non potest inesse liberalitas : ergo habens castitatem, non necessario habet liberalitatem : non ergo qui habet unam, habet omnes.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod etiam inter Philosophos plures fuerunt contentiones circa hanc malitiam. Quidam enim dicebant, quod operationes non generant virtutes, sed tantum disponunt aliquem ad suscipiendum, et virtutes dantur a substantiis separatis in perfectione sapientiæ supra quatuor affectiones naturales, scilicet timorem, spem, gaudium, et tristitiam sive perturbationem. Et dicebant, quod tres affectus ordinati manent in sapiente in collatione virtutis, et non perturbatio sive tristitia, quæ non cadit in sapientem. Et hæc fuit opinio Stoicorum : et accipiebant rationem virtutis secundum quod est ultimum de re vel de potentia, nec dicebant prudentem, qui secundum quid prudens est, nisi esset prudens universaliter quoad actum omnis virtutis : et ideo isti dicebant, quod habita una habentur omnes. Et ratio ipsorum potissima fuit hæc, quod omnis virtus vel est in ratione, vel a ratione : unde omnis virtus perfectiva rationis est : non est autem perfecta ratio prout competit sapienti cujus est ordinare et non ordinari, nisi sit perfecta in se et in subditis viribus : hoc autem non contingit per virtutem unam, sed per virtutem omnium : et ideo dicebant oportere adesse omnem virtutem ad perfectionem sapientis. Eum autem qui non est sapiens, sed exercetur in opere alicujus virtutum, dicebant esse in dispositione, et nullam virtutem habere : eo quod operatio non generat virtutem, sed datur ab intelligentiis quæ sunt substantiæ separatæ. Et hoc accipitur ex verbis Augustini supra inductis, ubi dixit, quod Stoici proficientem nolebant omnino virtutem habere, sed perfectam tantum. Quia vero Augustinus hanc sententiam non approbat, ideo aliter dicendum est secundum Aristotelem in *Ethicis*, scilicet quod politicæ virtutes generationem habent ab operibus, si sunt consuetudinales : vel ab experimento et tempore, si sunt intellectuales : et quia generantia connexa non sunt, ideo virtutes connexionem non habent.

Ad

Ad omnes autem auctoritates, quæ primo inducuntur, est una solutio, scilicet quod quidam sunt generales actus virtutum, penes quos non distinguuntur : et quoad illos aliquid est de qualibet in qualibet virtute : eligibile enim est in qualibet, sed hoc non est prudentiæ proprium. Similiter difficile est in qualibet,

sed hoc non est fortitudinis proprium, sed potius difficile circa materiam determinatam quæ est passio illata secundum sensum tactus. Similiter modus secundum superfluum et diminutum, est in qualibet, sed hoc non est proprium temperantiæ, sed potius in materia passionum innatarum circa delectabile gustus et tactus. Debitum etiam quod est in qualibet virtute non est debitum justitiæ, sed potius in materia ordinata ad proximum secundum jus naturale vel positivum. Dicendum ergo, quod concentus est in virtutibus quoad id quod generaliter circuit omne opus : sed hoc habito non necessario habentur virtutes omnes in speciali, quia hoc non est virtutis alicujus secundum speciem, nisi per adaptationem : sed est dispositio materiæ in genere in qua postea propriam rationem accipiat virtus hæc vel illa.

Ad 7. Ad id quod objicitur per rationem, dicendum quod hoc est verum : quia habitus rationis regit habitum irascibilis et concupiscibilis, sicut potentia regit potentiam : sed ex hoc non sequitur, quod habita una habeatur alia, nisi secundum quid : qui enim castus est, habet prudentiam quoad electionem ejus quod exigitur ad castitatem, sed non prudentiam simpliciter, et de fortitudine quandoque nihil habet secundum quod proprie fortitudo accipitur.

Ad 8. Ad aliud dicendum, quod prudentia potest haberi secundum quid in unaquaque divisim : sed non oportet, quod habita aliqua illarum habeatur alia simpliciter : vel etiam, quod habita una habeantur aliæ : quia multi sunt e contrario operantes.

Ad 9 et 10. Ad aliud dicendum, quod difficile et modus quæ sunt in opere virtutis in genere, non sunt proprie fortitudinis et temperantiæ, nisi secundum, quid, et per appropriationem : et ideo non oportet, quod propter illud habeantur simpliciter, sed habentur secundum quid tantum.

Ad ultimum dicendum, quod qui habet castitatem, est castus : sed non sequitur, quod sit virtuosus : quia virtuosus dicit plus quam genus castitatis, scilicet plenitudinem, quæ non inest nisi percipiendo omnes species. Unde non est ibi processus a specie ad genus tantum, sed a speciei habitu ad habitum generis cum accidente quod est habitudo participationis cum omnibus speciebus : et ideo non valet argumentatio sicut nec hæc : iste est homo : ergo ipse participat animal secundum quamlibet speciem. Ad 11.

## ARTICULUS II.

### *An virtutes theologicæ sunt connexæ?*

Secundo quæritur, Utrum virtutes theologicæ sibi sint connexæ?

Videtur autem, quod sic.

1. Perfectio enim debet respondere perfecto : perfectum autem quod est anima, non est sine partibus virium in una substantia unitis : ergo perfectio quæ est gratia, non est sine virtutibus unitis in substantia gratiæ.

2. Item, Non est conventio Christi ad Belial[1] : ergo non potest aliquis simul esse vas Dei et vas diaboli : sed per virtutem theologicam informatam gratia est aliquis vas Dei et templum : ergo ipse non est vas diaboli : sed per quodlibet vitium esset vas diaboli : ergo nullum vitium habet : sed vitia non expelluntur nisi per virtutes oppositas : ergo ipse habet omnem virtutem, qui habet unam gratia informatam.

3. Item, Augustinus dicit, quod « impium est a Deo dimidiam sperare veniam : » ergo qui veniam accipit peccati per unam virtutem expellentem peccatum, ipse accipit veniam secundum om-

[1] II ad Corinth vi, 15 : *Quæ conventio Christi ad Belial?*

nem virtutem quodlibet peccatum expellentem : ergo qui habet unam, habet omnes.

Item, Qui habet charitatem, habet perfectionem ad meritum : ergo habet omne id quo potest mereri : sed hoc est quælibet virtus : ergo ipse habet quamlibet virtutem.

4. Item, Isa. LXVI, 11, super illud : *Venter meus ad Moab quasi cithara sonabit,* dicit Glossa : « Cithara sonum compositum non emittit, si una chorda corrupta fuerit. Sic spiritus vel venter Prophetæ si una virtutum defuerit, dulce melos non resonabit. » Ergo oportet adesse omnes.

5. Item, Jacob. II, 10 : *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.* Ergo ab oppositis qui habet unam, habet omnes.

6. Item, Super illud : *Feci judicium,* etc. [1], dicit Glossa : « A parte totum, ut qui unam habet, omnes habeat : et qui una caret, omnibus careat. »

Sed contra.

SED CONTRA :

1. Si quis habet unam, habet omnes : sed Christus habuit unam, quia charitatem : ergo habuit fidem, quod falsum est. Eadem objectio est de beatis qui habent charitatem, et non habent fidem.

2. Si forte dicatur, quod hoc quod dicitur, Qui habet unam, habet omnes, intelligitur secundum statum puri viatoris : tunc adhuc instantia est : quia innocens habet charitatem, et non habet pœnitentiam.

3. Item, Habens charitatem non necessario habet virginitatem.

4. Et si dicatur, quod virginitas dicit virtutem cum statu : et virtus sine tali statu haberi potest. Objicitur adhuc de perseverantia sine qua non est salus : et constat, quod qui habet charitatem, non necessario habet perseverantiam.

5. Item, Nos videmus expresse, quod qui habet fidem et spem, non necessario habet charitatem : non ergo, etc.

6. Item, Crescente charitate, decrescit timor initialis, sicut supra probatum est in *Littera :* ergo timor amittitur : et est virtus secundum quod virtus generaliter accipitur : non ergo qui habet unam habet omnes.

7. Item, De quolibet Sancto legitur, quod non est inventus similis illi : hoc autem non potest esse secundum figuram corporis vel naturam : ergo refertur ad virtutem : ergo quilibet Sanctus habet virtutem, quam non habet alius : non ergo qui, etc.

Solu

SOLUTIO. Dicendum, quod virtutes infusæ et formatæ connexæ sunt, ita quod una habita habentur omnes. Hujus autem connexionis tres sunt species. Prima et præcipua est ex gratia, quæ est totum potentiale ad virtutes : et ideo sicut totius potentialis perfectio consistit in omnibus partibus simul sumptis et in toto unitis, ita perfectio gratiæ consistit in omnibus virtutibus simul sumptis et in toto unitis. Qualiter autem hoc sit, et qualiter differat a virtutibus, quære in libro II *Sententiarum* [2]. Ad hoc ergo, quod perfectio gratiæ sit in essentia animæ et potentiis, oportet quod virtus omnis in gratia infundatur. Secunda ratio est ex charitate, quæ est forma omnis virtutis in esse meritorio : et ad hoc, quod formatum proportionetur formæ, oportet quod omnes infundantur cum ipsa. Et hoc etiam qualiter sit, quod charitas sit forma et finis virtutis, supra in tractatu de *charitate* notatum est. Tertia ratio connexionis est tacta in objiciendo : et hæc est generalis justitiæ justificantis, quæ non permittit inesse aliquod vitium : et cum vitium non expellatur formaliter nisi per virtutem oppositam, oportet inesse omnes virtutes.

[1] Psal. CXVIII, 121.
[2] Cf. II Sententiarum, Dist. XXVI et XXVII.

His habitis, planum est respondere ad objecta in contrarium.

Ad object. 1. Dicendum enim ad primum, quod qui habet unam, habet omnes, secundum hoc quod essentiale et perfectionis est in eis : et quoad hoc Christus habuit fidem, quia habuit cognitionem quæ perfectionis est in fide, et habuit comprehensionem quæ sicut perfectio respondet spei.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod pœnitentia dicit virtutem quæ movetur ad detestationem peccati cum accidente, quod est dolor commissi. Unde quoad substantialem actum est in innocente, qui est insurgere in peccatum in quantum peccatum est : sed id quod accidit pœnitentiæ, non oportet quod sit in innocente : et ab hoc accidente imponitur nomen pœnitentiæ : et ideo pœnitentiam non dicitur habere, licet habeat substantiam virtutis pœnitentiæ.

Ad object. 3. Ad aliud dicendum, quod virginitas etiam nominat continentiam cum accidente ex parte corporis : et non est necesse istud accidens adesse cum qualibet virtute, licet adsit virtus.

Ad object. 4. Ad aliud dicendum, quod perseverantia dicitur dupliciter, scilicet propositum perseverandi, et habitus movens ad perseverandum : et iste habetur cum qualibet virtute. Aliter dicendum, quod perseverantia est consummatio in bono secundum actum, et hæc non datur nisi in ultimo instanti vitæ : et ideo illud non est virtus, sed donum in fine a Deo datum : et hoc non necesse est habere cum qualibet virtute.

Ad object. 5. Ad aliud dicendum, quod intelligitur de virtutibus formatis, non informibus : fides autem et spes quæ sine charitate habentur, sunt informes, et non formatæ.

Ad object. 6. Ad aliud dicendum, quod crescente charitate decrescit imperfectio timoris, sed essentia timoris Domini permanet in sæculum sæculi : et hoc qualiter sit, supra in quæstione de *timore* habitum est.

Ad object. 7. Ad ultimum ergo dicendum, quod hoc dicitur de Sanctis quoad usum, et non quoad habitum virtutis. Vel dicitur secundum quosdam secundum donum gratiæ gratis datæ, et non gratum facientis. Sed prima solutio probabilior est, et magis competit dictis Sanctorum.

## ARTICULUS III.

### *An etiam vitia sunt connexa ?*

Tertio quæritur, Utrum vitia sint connexa sicut virtutes ?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Sicut opera bona et virtutes radicem habent charitatem, ita mala habent libidinem ex qua oriuntur : ergo sicut virtutes connexæ sunt propter radicem charitatis, sic vitia connexa sunt per libidinis radicem.

2. Item, Si inest alicui vitium, nulla virtutum inest : ergo inest privatio omnis virtutis : ergo cui inest generaliter privatio omnis virtutis, illi inest generaliter omne vitium : ergo qui habet unum vitium, habet omne vitium : ergo vitia sunt connexa sicut virtutes.

3. Item, Qui offendit in uno, factus est omnium reus [1] : non autem reus est omnium nisi per vitia opposita omnibus : ergo inest ei omne vitium : ergo sunt connexa, ut videtur.

4. Item, Si inesset aliqua virtus et aliquod vitium simul, esset aliquis bonus et malus : hoc autem esse non potest : ergo qui malus est, universaliter est malus : non autem universaliter est malus nisi secundum quodlibet vitium : ergo habet quodlibet vitium : ergo sunt connexa.

Sed contra :

Sed contra. 1. Si connexa sunt vitia : ergo infunduntur omnia aliquo uno infuso : quod

[1] Cf. Jacob. II, 10.

falsum est, quia non infunditur, sed causantur a nobis.

2. Item, Nullum vitium est quod non causetur ab operibus nostris : sed nostra opera sunt divisa : ergo et vitia : non ergo habito uno habentur omnia. Et quia ad hoc facile est objicere, sufficiat quod objectum est.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod vitia non sunt connexa propter causam quæ tacta est in ultima objectione : quia scilicet causantur ab operibus divisim, quorum uno habito non habetur reliquum : et ideo nec vitia relicta ex illis sibi sunt conjuncta, ita quod uno inhærente inhæreat aliud.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod libido non est unius rationis, quæ est in vitiis : sed potius distinguuntur secundum delectabilia objecta, quæ diversa sunt secundum rationem. Sed non sic est de charitate : quia charitas est amor summi boni, quod semper unum et idem est in quocumque ametur, et ideo unit in se virtutes.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod nulla virtutum formatarum per gratiam inest ei cui inest unum vitium. Sed cum dicitur, quod iste privatus est omni virtute. Dicendum quod duplex est privatio, sicut etiam in naturis : quandoque enim privatio est in materia ex absentia formæ, sicut est in substantialibus formis, quando unius formæ absentia et præsentia facit mutationem : quandoque autem fundatur in forma contraria : sicut si dicamus, Ex non homine fit homo, significamus per non hominem, quod sonat privationem, subjectum humanitatis sine forma, et non formam contrariam humanitati. Cum autem dicimus, Ex non albo fit album, signamus per non album nigrum vel medium quod comparatum ad album est nigrum : et tunc privatio ponit formam contrariam. Ita dicimus privatum universaliter virtute formata, ita quod non supponuntur vitia contraria sed nudum subjectum. Et ex illa universali, privatione non potest inferri, quod insunt vitia : quia illa privatio non ponit vitium, sed nudum subjectum non habens virtutem.

Ad[3] Ad aliud dicendum, quod qui offendit in uno, factus est omnium reus quoad pœnam damni, et non quoad habitus reatuum omnium, vel pœnas sensibiles, id est, amittit virtutes obedientiæ omnium præceptorum respondentes : sed tamen non ex hoc ponuntur contraria virtutum, ut dictum est : et ideo non oportet vitia esse connexa.

Ad[4] Ad aliud dicendum, quod nulla virtus formata inest etiam ei qui unum habet peccatum : et ideo simpliciter est malus : sed non oportet propter hoc inesse contrarium cujuslibet virtutis secundum speciem : et hujus causa jam assignata est.

## B. *Si cunctæ virtutes pariter sint in quocumque sunt?*

Utrum vero pariter quis omnes possideat virtutes, an aliæ magis, aliæ minus in aliquo ferveant, quomodo[1] est. Quibusdam enim videtur, quod aliæ magis, aliæ minus habeantur ab aliquo : sicut in Job patientia emi-

[1] Edit. J. Alleaume, *quæstio*.

cuit[1], in David humilitas[2], in Moyse mansuetudo[3]: qui etiam concedunt magis aliquem mereri per aliquam unam virtutem quam per aliam, sicut eam plenius habet quam aliam. Non tamen magis per aliquam mereri dicunt, quam per charitatem: nec aliquam plenius a quoquam haberi, quam charitatem. Alias ergo magis et alias minus in aliquo esse dicunt, sed nullam plenius charitate, quæ cæteras gignit. Hasque dicunt esse multas facies quas memorat Apostolus dicens: Ex personis multarum facierum[4], etc. Alii verius dicunt omnes virtutes et similes et pares esse in quocumque sunt, ut qui in una alteri par exstiterit, in omnibus eidem æqualis sit. Unde Augustinus: Virtutes quæ sunt in animo humano, quamvis alio et alio modo singulæ intelligantur, nullo modo tamen separantur ab invicem: ut quicumque fuerint æquales, verbi gratia, in fortitudine, æquales sunt et prudentia et justitia et temperantia. Si enim dixeris æquales esse istos in fortitudine, sed illum præstare prudentia, sequitur ut hujus fortitudo minus prudens sit, ac per hoc nec fortitudine æquales sunt, quia est illius fortitudo prudentior: atque ita de cæteris virtutibus invenies, si omnes eadem consideratione percurras[5]. Ex his clarescit omnes virtutes non modo esse connexas, sed etiam pares in animo hominis. Cum ergo dicitur aliquis aliqua præeminere virtute, ut Abraham fide, Job patientia, secundum usus exteriores accipiendum est, vel in comparatione aliorum hominum: quia vel humilitatis habitum maxime præfert, vel opus fidei, vel alicujus cæterarum virtutum præcipue exsequitur. Unde et ea præ aliis pollere, vel inter alios homines singulariter excellere dicitur, secundum hunc modum, scilicet secundum rationem actuum exteriorum, ut alibi Augustinus[6] dicit, in aliquo aliam magis esse virtutem, aliam minus, et unam inesse virtutem, et non alteram. Ait enim sic: Clarissima disputatione tua satis apparuit, non placuisse auctoribus nostris, imo veritati ipsi, omnia paria esse peccata, etiamsi hoc de virtutibus verum sit: quia etsi verum est eum qui habet unam, omnes virtutes habere: et eum qui unam non habet, nullam habere: nec sic peccata sunt paria, quia ubi virtus nulla est, nihil rectum est: nec tamen ideo non est pravo pravius, distortoque distortius. Si autem (quod puto esse verius sacrisque literis congruentius) ita sunt animæ intentiones ut corporis membra, non quod solis videantur

[1] Jacob. v, 11: *Sufferentiam Job audistis*, etc.
[2] II Reg. vi, 22.
[3] Numer. xii, 3.
[4] II ad Corinth. i, 11.
[5] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 4.
[6] S. Idem, Epist. 29 ad Hieronymum.

oculis, sed quod sentiantur affectibus : et alius illuminatur amplius, alius minus, alius omnino caret lumine. Profecto ut quisque illustratione piæ charitatis affectus est, in alio actu magis, in alio minus, in aliquo nihil : sic dici potest habere aliam, et aliam non, habere aliam magis et aliam minus. Nam et major est in isto charitas, quam in illo : et ideo recte possumus dicere et aliqua in isto, nulla in illo, quantum pertinet ad charitatem quæ pietas est : et in uno homine quidem quod majorem habeat pudicitiam quam patientiam, et majorem hodie quam heri si proficit in ea : et adhuc non habeat continentiam, et habeat non parvam misericordiam. Et ut generaliter breviterque complectar, quam de virtute habeo notionem, virtus est charitas, quia id quod diligendum est, diligitur[1]. Hæc et in aliis major est, in aliis minor, et in aliis nulla est : plenissima vero, quæ jam non possit augeri, quamdiu hic homo vivit in nemine est. Hic insinuari videtur, quod aliquis ea ratione possit dici habere unam virtutem magis quam aliam, quia per charitatem magis afficitur[2] in actu unius virtutis quam alterius : et propter differentiam actuum ipsas virtutes magis vel minus habere dicitur. Potest et aliquam non habere, cum tamen simul omnes et pariter habet quantum ad mentis habitum vel essentiam cujusque. In actu vero aliam magis, aliam minus habet, aliam etiam non habet : ut vir justus utens conjugio, non habet continentiam in actu, quam tamen habet in habitu. Cur ergo non dicantur paria peccata ? Forte quia magis facit contra charitatem qui gravius peccat, minus qui levius. Nemo enim peccat, nisi adversus illam faciendo, quæ est plenitudo legis[3]. Ideo recte dicitur : Qui offenderit in uno, factus est omnium reus, id est, contra charitatem facit in qua pendent omnia[4].

## ARTICULUS IV.

*An virtutes formatæ sunt pares vel æquales ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Utrum vero pariter quis omnes possideat*, etc. »

Incidunt autem hic duæ quæstiones circa istam partem, quarum prima est, Si formatæ virtutes sint pares vel æquales ?

Secunda, Utrum intensa una, intendatur alia ?

Ad primum objicitur sic :

1. In *Littera* habetur, quod cardinales sunt pares : ergo multo magis theologicæ.

[1] Edit. J. Alleaume, *diligit.*

[2] Ibidem, *efficitur.*

[3] Ad Roman. XIII, 10 : *Plenitudo legis est dilectio.*

[4] Jacob. II, 10 : *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.*

2. Item, Supra habitum est, quod fides, spes, charitas, et operatio, sunt æqualia : ergo et aliæ virtutes.

3. Item, Si una virtutum esset fortior vel melior alia in eodem homine, una meliorem faceret hominem, et magis merentem, quam alia : ergo idem homo bonus et melior esset, et magis et minus dignus vita æterna : quod est inconveniens : ergo videtur, quod virtutes sunt pares.

4. Item, Omnes simul infunduntur : si autem non pares essent quando infunduntur, oporteret quod illud incrementum quod habet una super aliam aut esset ex parte causæ efficientis, aut ex parte gratiæ in qua infunduntur. Constat autem, quod non ex parte efficientis, quia Deus qui est causa efficiens virtutis infusæ, æqualiter se habet ad virtutes quas simul infundit : ergo quantam creat unam, tantam creat aliam. Item, si ex parte subjecti esset incrementum, cum continue sint in subjecto, continue crescerent, quod falsum est. Si autem ex parte gratiæ, tunc oporteret, quod idem homo haberet majorem gratiam secundum unam virtutem quam secundum aliam, et sic esset magis et minus gratus secundum diversas partes animæ : et hoc ridiculum est, quia Deo æqualiter gratæ sunt omnes partes animæ cujuslibet hominis.

Sed contra. SED CONTRA hoc est

1. Quod supra habitum est distinctione XXXV, quod multi pollent fide, et non scientia : et tamen scientia est donum et virtus generaliter sumpto nomine virtutis : ergo virtutes non sunt pares vel æquales.

2. Item, I ad Corinth. XIII, 12 : *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc : major autem horum est charitas.*

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod virtutes pares sunt in essentia, et in formatione gratiæ : in essentia, quia simplices sunt in eodem genere simplicitatis, et in una quantitate gratiæ in eodem homine : in formatione autem gratiæ, quia gratia gratum faciens æqualiter informat omnes. Sed in quatuor aliis essentiam virtutis consequentibus, sunt inæquales, Et primum est de dignitate : quia charitas, eo quod non excidit, major est in omnibus et dignior. Secundum autem est in generalitate formæ et finis et efficientis : et sic iterum charitas est major, quia ipsa generaliter movet in opere meritorio, quod non facit alia virtus : et ipsa est forma et finis virtutum, et quoad hoc est major. Tertium est radicatio in subjecto : quia ad hoc operatur dispositio per opus : et opus omnium non est æqualiter frequens : et ideo una quæcumque frequentius est in opere, magis radicata est quam alia. Quartus modus est usus : quia non oportet ut virtutes quæ æqualiter insunt secundum essentiam, insint etiam æqualiter secundum usum.

DICENDUM ergo ad primum, quod intelligitur quoad usum. Ad object. 1.

AD ALIUD dicendum, quod intelligitur quoad dignitatem. Ad object. 2.

Et sic patet solutio ad totum.

## ARTICULUS V.

*An una virtute intensa intendantur omnes ? et, An sola charitas sufficit ad salutem ?*

Secundo quæritur, Utrum una intensa omnes intendantur ?

Et videtur quod sic :

1. Detur enim, quod una intensa alia non intendatur : tunc possunt virtutes esse impares : et hoc est contra supra probata : ergo necesse est, quod una intensa intendatur alia.

2. Item, Intensio virtutum non est nisi per intensionem gratiæ : sed gratia est in singulis virtutibus : ergo æqualiter intenditur in singulis.

3. Item, Virtus non intenditur nisi a Deo propter meritum, ut supra probatum est sæpe : sed Deus æqualiter se habet ad omnes virtutes : et meritum quoad hoc quod est elicere omnes actus meritorios, æqualiter est omnium virtutum : ergo cum causæ intensionis æqualiter se habeant ad virtutes omnes, æqualiter intendi videntur.

4. Item, Si propter connexionem in gratia et propter vinculum charitatis, necesse est ut una habita habeantur omnes, propter easdem causas videtur necessarium ut una intensa intendantur omnes.

5. Item, Augustinus in libro VIII de *Trinitate* : « Virtutes quæ in humano animo sunt, licet diversæ singulis modis intelligantur, tamen ab invicem non separantur, sed sunt æquales semper. » Ergo una intensa necesse est aliam intendi : quia aliter fierent inæquales.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Intensio videtur esse ex opere : et non videtur esse æqualis operatio omnium : ergo nec æqualiter sunt intensæ virtutes.

2. Item, Ratio quæ ponitur, quod una intensa intendatur alia, ex charitate quæ æqualiter informat eas, non videtur valere : quia in corporalibus ita videmus, quod duo combustibilia æqualiter non calescunt ab eodem igne æqualiter distante : ergo etiam in virtutibus sic esse potest, quod una plus recipit de calore charitatis, quam alia.

3. Item, Supra habitum est, quod crescente charitate crescit sapientia, et decrescit timor : ergo timor et sapientia sunt virtutes inæquales.

4. Item, In diversis hominibus sunt virtutes non æquales : ergo etiam in eodem homine possunt esse inæquales.

Quæst. ULTERIUS juxta hoc quæritur, Utrum sola charitas sufficit ad salutem sine aliis ?

Et videtur quod sic : quia

1. Penes eam solam consistit meritum et quantitas meriti : ergo videtur, quod aliæ supefluant, cum non habeantur nisi ad merendum.

2. Item, Dicit Augustinus, quod « sola charitas dividit inter filios regni et filios perditionis : » ergo aliæ pro nihilo habentur.

3. Item, In sequenti parte distinctionis habetur, quod ipsa sola complet legem, et si non valeamus omnia volumina evolvere, quod habeamus charitatem quæ implet totum : ergo sola sufficit, et omnes aliæ virtutes superfluunt, ut videtur.

SOLUTIO. Dicendum ad primam partem istius disputationis, quod una virtute intensa omnes aliæ intenduntur quantum ad aliquem modum : et quantum ad alium modum potest una intendi sine alia. Si enim comparetur virtus ad causam efficientem, vel ad efficaciam merendi, vel si consideretur in substantia, non potest una intendi sine alia. Si autem comparetur ad radicationem in subjecto, potest una intendi sine alia : quia hoc est ex opere in quo virtutes necessario non sunt conjunctæ, sed divisæ. Soluti[o].

Et per hoc patet solutio ad omnia alia quæ objiciuntur de prima parte quæstionis : quia secundum hanc distinctionem procedunt argumentationes.

AD PRIMUM enim quod contra objicitur, dicendum quod secundum operationem non intenditur virtus nisi secundum radicationem in subjecto : et hoc bene conceditur : sic enim intenditur una virtus non alia intensa. Ad obje[ct.]

AD ALIUD dicendum, quod non est simile, quia ligna et alia inæqualiter se habent ad receptionem ignis : sed virtutes æqualiter se habent secundum quod infusæ sunt ad informationem charitatis. Ad objec[t.]

AD ALIUD dicendum, quod timor non decrescit in substantiali sibi in quantum est donum Spiritus sancti, sed quoad imperfectionem, sicut alibi dictum est sæpius. Ad objec[t.]

AD ALIUD dicendum, quod virtutes in Ad obje[ct.]

diversis hominibus non habent colligantiam in uno quo crescente crescant : sed in homine uno colligantur in gratia et charitate : et ideo intensis illis, necesse est omnes intendi.

Ad III quæst. Ad III quod ulterius quæritur, dicendum quod charitas sufficit ut motor : sed ad motum exigitur non tantum motor universalis, sed etiam particularis per quem specificetur actus. Et hujus simile est in natura, etiam in homine. In natura enim universaliter in generatione movet sol : sed ad generationem hujus vel illius oportet etiam esse motorem particularem in hoc vel in illo, ut faba, vel pisa. In homine autem movet ratio in operibus mechanicis vel voluntas : sed ad motum pedis vel manus exigitur etiam motor particularis manus vel pedis. Ita in motu meritorio motor universalis est charitas : sed exiguntur motores specificantes actus, sicut fidei, spei, temperantiæ, per quos meremur.

Et per hoc patet solutio ad totum : quia istæ rationes quæ inducuntur, non concludunt nisi de vi motoris universalis, et non de vi motoris particularis.

C. *Repetit de charitate, ut addat quomodo tota lex ex ea pendeat.*

Cum duo sint præcepta charitatis in quibus (ut prætaxatum est) tota Lex pendet et Prophetæ [1], advertendum est quomodo hoc fit, cum in lege et prophetis multa fuerint cerimonialia mandata, quæ si ad charitatis sanctificationem pertinuissent, viderentur nondum debuisse cessare. Quia vero non justificationis gratia quam facit charitas, instituta sunt, sed in figura futuri, et in onus posita [2], ideo clarescente veritate cessaverunt velut umbra. Verumtamen et ipsa cerimonialia secundum spiritualem intellectum quem continent, et omnia moralia ad charitatem referuntur. Pertinent enim omnia ad decem mandata in tabulis scripta, ubi omnium summa perstringitur, ex quibus cætera emanant, sicut in sermone Domini octo virtutes præmittuntur, ad quas cætera referuntur. Et sicut ad decem mandata decalogi cætera referuntur, ita et ipsa decem ad duo mandata charitatis pertinent. Omnia ergo ad duo mandata charitatis pertinent : quia ad charitatem implentur, et ad charitatem tamquam ad finem referri debent. Unde Augustinus [3] : Totam magnitudinem et amplitudinem divinorum eloquiorum possidet charitas, qua Deum proximumque diligimus, quæ radix est omnium bonorum. Unde veritas ait : *In his duobus mandatis universa Lex pendet et Prophetæ* [4]. Si ergo non vacat omnes paginas sanctas per-

[1] Matth. xxii, 40.
[2] Edit. J. Alleaume, *imposita.*
[3] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. ultimo.
[4] Matth. xxii, 40.

scrutari, omnia involucra sermonum evolvere, tene charitatem ubi pendent omnia, quia perfectio est et finis omnium. Tunc enim et præcepta et consilia recte fiunt, cum referuntur ad diligendum Deum, et proximum propter Deum. Quod vero timore pœnæ vel aliqua intentione carnali fit, ut non referatur ad charitatem, nondum fit sicut fieri oportet, quamvis fieri videatur. Inimicus enim justitiæ est, qui pœnæ timore non peccat : amicus vero justitiæ, qui ejus amore non peccat. Omnium ergo hæc summa est, ut intelligatur legis et omnium divinarum scripturarum plenitudo esse dilectio Dei et proximi.

## ARTICULUS VI.

*An teneamur implere decalogum quoad opus et modum operis ?*

Deinde quæritur circa tertiam partem istius distinctionis quæ incipit ibi, C, « *Cum duo sint præcepta*, etc. »

Et est quæstio principalis hic, Utrum modus sit in præcepto vel opus solum ? Hoc est quærere, Utrum teneamur implere decalogum solum quoad opera quæ sonant præcepta, aut teneamur implere decalogum quoad opus et modum operis, ut in charitate faciamus ?

1. Hoc enim videtur velle *Littera* ista : et sæpe habitum est id quod dicitur, I ad Timoth. I, 5, quod *finis præcepti est charitas* : et dicit Glossa, quod dicitur finis consummationis : ergo non impletur perfecte lex decalogi sine charitate : tenemur autem ad perfectam legis impletionem : ergo tenemur ad modum ut ex charitate impleamus.

2. Item, Matth. XIX, 17 : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Ergo observatio mandatorum introducit ad vitam : sed non introducit nisi per charitatem : ergo ex charitate debent impleri : ergo modus est in præcepto.

3. Item, Deuter. VI, 5 : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo* Constat autem, quod hoc est præceptum legis, et referendum est ad opus, et non nisi ad opus decalogi : ergo decalogus implendus est in illo : ergo tenemur ad modum.

4. Item, Deformatio operum est in prohibitione : ergo ab oppositis forma est in præcepto.

5. Item, Matth. V, 20 : *Nisi abundaverit justitia vestra plus quam Scribarum et Pharisæorum, non intrabitis in regnorum cælorum.* Sed constat, quod illi opera faciebant : ergo nos tenemur ad modum.

6. Item, Jacobi, II, 10 : *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.* Glossa, id est, in charitate : ergo charitas est in præcepto : et ipsa est modus : ergo modus est in præcepto.

SED CONTRA : Sed con

1. Dicit Augustinus et Hieronymus, quod anathema sit, qui Deum dicit præcepisse impossibile impleri : ergo nihil est in præcepto quod non sit in potestate nostra : sed habere charitatem non est in potestate nostra : ergo non est in præcepto.

2. Item, Virtutes non sunt in potestate nostra : ergo nec modus earum : ergo non tenemur opera facere cum modo virtutis.

3. Item, Aliquis amat Deum naturali dilectione : et constat, quod non peccat diligendo : si autem tenetur ex charitate

diligere, ipse peccaret : ergo non tenemur ad modum.

4. Item, Aliquis existens in mortali peccato honorat parentes : constat quod non peccat, sed potius absolvitur a mandato : ergo non tenebatur facere ex charitate.

5. Item, Augustinus dicit, quod declinare a malo semper vitat pœnam : ergo non meretur pœnam : ergo qui declinat existens tamen in mortali peccato, absolvitur a prohibitione illa : ergo non tenebatur illud implere ex charitate.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod circa illam quæstionem sunt magnorum opiniones diversæ : et quantum possum recolere, sunt dicta Magistrorum diversa circa hanc materiam quadrupliciter. Quidam enim dicunt, quod modus est in præcepto : et illi dividuntur in duas opiniones. Dicunt enim quidam, quod implere decalogum tantummodo est præceptum affirmativum, et obligat semper, sed non ad semper. Obligat autem pro tempore et loco : et illud tempus determinant quod homo tenetur, quando habet charitatem, et advertit quod ex charitate tenetur implere. Et illis facile est respondere objectis : quia dicunt, quod non obligatur homo ad impossibile : quia licet homo obligatus sit facere ex charitate, non tamen tenetur solvere et adimplere nisi cum habet eam : et tunc non est ei impossibile ex charitate implere mandatum.

Alii dicunt, quod homo tenetur ad modum semper, et ad semper.

Ad object. 1 et 2. Et ad primum quod objicitur contra, dicunt quod licet homini impossibile sit habere charitatem ex se, tamen potest facere aliquid, quo habito habebit charitatem, et ita quodammodo possibile est habere charitatem. Et eodem modo respondent ad secundum.

Ad object. 3. Ad tertium dicunt, quod diligens Deum naturali dilectione, ex hoc non peccat quod diligit, sed ex hoc quod formam omittit.

Ad object. 4. Ad aliud dicunt quidam, quod absolvitur iste ab opere operato : sed quia non fecit ut debuit, ideo peccavit.

Ad object. 5. Ad ultimum dicunt, quod vitat pœnam quæ debetur transgressioni ille qui vitat peccatum commissionis : sed non vitat pœnam quæ debetur omissioni, ex hoc quod omittit modum.

Sed illæ opiniones paucos habent sequaces. Ideo alii dicunt, quod non tenetur ad modum : et illi habent duplicem modum opinandi. Quidam enim dicunt absolute, quod ad modum nullo modo tenemur, sicut probant ultimæ rationes.

Ad 1. Et respondent ad primum quod contra objicitur, quod charitas non est finis præcepti secundum opus quod est in præcepto, sed secundum esse meritorium. Et hoc verum est, quod sine forma non impletur lex meritorie.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod aliud est implere decalogum, et aliud facere opus meritorium vitæ æternæ : et Dominus loquitur ibi de eo qui vult per opus venire ad vitam, et illum debet habere modum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod in isto mandato non tenetur homo facere nisi quod potest, et ideo implet si delectione naturali nihil præponit Deo : et hoc secundum charitatem viæ, non patriæ.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod non est simile : quia deformatio est in potestate nostra, sed formatio non est in potestate nostra.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod illa abundantia refertur ad habendum vitam, et non ad impletionem decalogi absolutam.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod charitas non est in præcepto, licet per reatum amittatur : quia reatus est in potestate nostra, et non charitas.

Sed quia expresse habetur in secundo hujus voluminis supra [1], quod Pelagiana hæresis est hominem sine gratia omnia

[1] Cf. II Sententiarum, Dist. XXVI. Tom. XXVII hujusce novæ editionis.

posse implere divina mandata, ideo veniunt quarti et distinguunt triplicem intentionem. Prima est, quæ non expleta inducit reatum transgressionis. Secunda est, quæ expleta ducit ad vitam, et non expleta non ducit. Tertia est, quæ expleta dat vitam. Quoad primam dicunt, quod non tenemur ad modum : quia dummodo faciamus opera præceptorum, deobligamur a præcepto, et non transgredimur : sed quoad secundam tenemur ad modum : quia aliter non habebimus vitam, nisi in charitate faciamus. Quoad tertiam tenemur ad modum et ad perseverantiam : quia illa statim conjungit vitæ. Et hæc habet plures defensores quam aliqua superiorum : et satis patet qualiter secundum ea respondebitur objectis pro utraque parte per responsiones prius factas.

# DISTINCTIO XXXVII.

**De præceptorum decalogi distinctione in comparatione ad scripturam tabularum.**

A. *De decem præceptis, quomodo contineantur in duobus mandatis charitatis ?*

Sed jam distributio decalogi, quæ in duobus mandatis completur, consideranda est. Habet enim decalogus decem præcepta, quæ sunt decachordum psalterium [1] : quæ sic sunt distributa, ut tria quæ sunt in prima tabula, pertineant ad Deum, scilicet ad cognitionem et dilectionem Trinitatis : septem quæ sunt in secunda tabula, ad dilectionem proximi.

DIVISIO TEXTUS.

« *Sed jam distributio decalogi, quæ in duobus mandatis*, etc. »

Hic incipit pars illa quæ est de dispositionibus reparantibus per opera : et hæc sunt opera quæ cadunt sub præcepto.

Et dividitur hæc pars secundum numerum præceptorum in decem partes, in quibus tamen Magister ponit tres distinctiones. Et in prima parte ponitur expositio septem præceptorum, scilicet trium quæ sunt in prima tabula, et quatuor præceptorum contentorum in secunda tabula. In secunda et tertia, quæ sunt XXXVIII et XXXIX, continetur expositio octavi præcepti quod est quartum secundæ tabulæ. Et pars illa incipit ibi, A, « *Quintum præceptum est*, etc. » In tertia autem parte quæ continet distinctionem XL, exponit duo ultimo præcepta, quæ incipit, ibi, A, « *Sextum præceptum est : Non desiderabis*, etc. »

Et per hoc patet divisio totius.

ARTICULUS I.

*Quid sit præceptum ?*

Ante *Litteram* autem incidunt hic quatuor inquirenda, scilicet quid sit præceptum ?

[1] Psal. CXLIII, 9 : *In psalterio decachordo psallam tibi*. Cf. Psal. XCI, 4.

Secundo, Quæ sit distinctio præceptorum et tabularum in quibus continebantur secundum diversos?

Tertio, Penes quid accipiatur sufficientia præceptorum?

Et quarto, Qualiter vitia capitalia prohibeantur?

Ad primum autem, quid sit præceptum, accipiatur diffinitio Augustini, data in libro de *Virginitate*, ubi dicit sic : « Præceptum est hoc cui non obedire peccatum est. »

Sed contra istam assignationem objicitur sic :

1. Consilium est cui non obedire in casu peccatum est : ergo consilium est præceptum : in casu enim omnia vendere teneor et dare pauperibus, et in casu exponere me periculo pro fide : ergo consilium est præceptum.

2. Item, Votum est cui non obedire peccatum est : ergo votum est præceptum, ut videtur.

3. Item, Quivis tenetur observare obedientiam, nam contra eam facere peccatum est.

4. Item, Prælatus est cui non obedire peccatum est : ergo Prælatus est præceptum.

5. Item, Scriptura est cui non obedire peccatum est : ergo Scriptura est præceptum.

6. Item, Si non obedire præcepto peccatum est : ergo opus præceptum est opus meritorium : quod falsum est secundum opinionem multorum, ut patet ex præhabita distinctione.

7. Præterea, Cum opus cujuslibet virtutis sit in præcepto, ita deberet diffiniri per aliam virtutem sicut per obedientiam : et maxime videtur, quod per charitatem : quia ut dicit Apostolus, *Finis præcepti est charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta* [1].

Solutio. Solutio. Dicendum, quod assignatio præcepti quæ datur ab Augustino, datur de ipso in quantum est obligatorium ad differentiam consilii : et ideo sequitur in littera sic : « Præceptum est cui non obedire peccatum est : non consilium, quo si uti volueris, minus boni adipisceris, non mali aliquid perpetrabis. » Et ideo si quis vellet diffinire præceptum secundum substantiam secundum quam est obligatorium, posset diffinire sic : Præceptum est imperium obligans ad observationem actus imperati ex auctoritate imperantis, vel ex ratione rei imperatæ. Præceptum enim est in omni genere imperii, et obligat quandoque tantum, quia præceptum est et non ex se : quandoque autem ex seipso. Sed Augustinus accipit in communi modum obligationis qui est in præcepto.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod consilium de se numquam obligat, ut dicit Augustinus : sed per accidens id quod consulitur, obligat, scilicet si in casu præceptum est de eadem re de qua est consilium : ut si non possum honorare proximum nisi omnia vendam, tunc teneor vendere omnia et dare pauperibus in tempore necessitatis, cum moriuntur pauperes fame nisi vendam : et si ex voto necessarium fiat consilium, quia reddere est præcepti, licet vovere sit consilii.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod votum dupliciter consideratur, scilicet in vovendo, et reddendo. Si accipiatur in vovendo : tunc non obedire non est peccatum, quia vovere est consilii : sed obedire adipiscitur majus bonum. Si autem consideratur in reddendo : tunc obligat necessario : sed hoc ideo, quia reddere est præcepti.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod obedientiæ non oportet obedire nisi in quantum ipsa respicit præceptum : sed obedientia obedit præcepto : et ideo nihil est dictum, quod obedientia est cui obeditur, nisi obedientia sumatur vulgariter pro re injuncta ex præcepto : sicut religiosi dicere

[1] I ad Timoth. I, 5.

consueverunt, Habeo obedientiam faciendi hoc, id est, habeo mandatum.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod aliter obeditur Prælato, et aliter præcepto : Prælato scilicet sicut imperanti : præcepto autem sicut ei quod mandatur exsecutioni per obedientiam qua obligamur ad ipsum.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod obedimus Scripturæ ut regulæ et doctrinæ fidei et morum, sed præceptis ut obligantibus ad opus. Et differentia hujus obedientiæ accipitur ex hoc quod dicit, cui non obedire est peccatum : non enim universaliter non obedire Scripturæ est peccatum.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod non sequitur si non obedire peccatum est, quod obedire sit meritum : quia multa exiguntur ad meritum præter impletionem actus præcepti : sed nihil exigitur ad peccatum præter transgressionem præcepti, quæ est in nostra potestate.

Ad aliud dicendum, quod præcepta particularia possunt esse affirmativa, et sunt de opere cujuslibet virtutis : sed in decalogo non assignantur præcepta nisi generalitsr, prout continentur in jure naturali, ut infra patebit.

Ad 7. Ad ultimum dicendum, quod dilectio sive charitas non respicit præceptum, sed potius id quod est præceptum in quantum est opus meritorium : sed obedientia respicit præceptum in quantum est præceptum, et ideo potius diffinitur præceptum per actum obedientiæ quam charitatis.

## ARTICULUS II.

*De distinctione præceptorum.*

Secundo, Quæritur de distinctione præceptorum et tabularum secundum diversos.

1. Dicit enim Josephus, quod duæ erant tabulæ, et in utraque earum continebantur quinque mandata. Gregorius autem quatuor ponit in prima, et sex in secunda. Augustinus vero tria in una, et septem in alia. Et videtur contrarietas inter eos.

2. Item. Origenes primum dicit esse mandatum : *Non habebis deos alienos propter me.* Secundum : *Non facies tibi sculptile, nec ullam similitudinem*, etc. : et hæc duo computat Augustinus pro uno, sicut habetur in *Littera.* Et hæc est iterum quædam contrarietas.

Item, Origenes unum dicit esse mandatum : *Non concupisces uxorem proximi tui* : et, *Non concupisces rem alienam.* Et Augustinus dicit hæc duo mandata esse. Et ecce iterum quædam contrarietas tertia.

Præterea, Videtur Origenes melius dicere quoad primum : quia, sicut habetur in libro de *Deo Socratis*, tria erant genera deorum, et quædam erant spiritualia invisibilia genera deorum : quibus nec sculptura poterat fieri, nec similitudo, nec etiam figmentum : et illi videntur prohiberi cum dicitur : *Non erunt dii tibi alii præter me.* Fuerunt autem alii dii secundum duo genera corporum, scilicet cœlestium, et terrestrium, quæ postea prohibentur cum dicit : *Non facies tibi sculptile,* etc. Ergo videtur, quod duo sint mandata, et sic Augustinus male dicit dividendo præcepta.

3. Item, quoad aliam partem videtur melius distinguere Origenes : quia concupiscentia uxoris et concupiscentia rei non differunt nisi per materiam, ut videtur : sed penes materiam nulla accipitur distinctio : ergo illa quæ dicit Augustinus esse duo, videntur esse unum, sicut dicit Origenes.

Item, Ulterius quæritur de contrarietate quæ est circa ista mandata. Quæst. Dicitur enim, Exod. xx, 18, postquam ista mandata edita sunt, quod *cunctus populus videbat voces et lampades, et sonitum buccinæ, montemque fumantem,* etc. : et statim infra, vv. 22 et 23, subjungitur, quod non audierunt nisi unum mandatum de cœlo ab ore Domini, ubi sic di-

cit : *Vos vidistis quod de cœlo locutus sim vobis. Non facietis deos argenteos, nec deos aureos facietis vobis.* Ergo videtur esse quædam contrarietas.

Si forte tu dicas, quod in secundo loco ubi repetit unum, debet intelligi repeti aliud. CONTRA : Glossa dicit ibidem : « Repetit dicta in primo mandato, ut per argentea et aurea, omnia alia idola intelligantur : sicut dicitur in Psalmo CXIII, 4 : *Simulacra gentium argentum et aurum*, etc. Constat autem, quod aliqua causa specialis est, quare repetit dicta in primo mandato, et non in aliis.

2. Præterea, Textus videtur dicere primo, quod cunctus populus audivit voces decem præceptorum. Et Rabbi Moyses dicit, quod populus non audivit nisi unum, scilicet primum : *Non erunt tibi dii alieni præter me.* Et dicit, quod hæc est opinio multorum Doctorum. Hæc ergo videtur esse eadem contrarietas quæ elicitur ex textu.

Si forte tu dicas, quod illud audire et videre non erat in sensu exteriori tantum, sed in relatione ad sensum interiorem, sicut videtur ibidem dicere Glossa Augustini faciens quæstionem : « Quomodo populus videbat voces, cum vox sit sensatum auditus, et non visus ? » tunc videtur, quod non omnia mandata debuerunt audire : quia non omnia habent eumdem ordinem ad intellectum. Quia novem per se intelligibilia sunt, et unum non cadit per se in intellectu, scilicet de observatione sabbati : ergo videtur, quod illud specialiter debuit exprimi extra numerum illorum.

Quæst. 2. ITEM, Judæi quærunt, Quare potius hæc verba decem vel aliqua de illis Dominus loquebatur coram populo et audiente populo, quam omnia judicialia et cerimonialia et sacramentalia quæ sequuntur? Non enim potest esse causa illa quam dicunt, quod hæc generaliter pertinebant ad omnes : quia etiam illa generaliter tenebantur observare.

ULTERIUS, Quæritur circa distinctionem horum mandatorum. Quæ

1. Cum dicatur communiter, quod ista sunt naturalis legis mandata, quare ea quæ sunt naturalis legis, non eis inseruntur, sicut fuit dictum primo homini : *Ex omni ligno paradisi comede*, etc. Et iterum, *Crescite et multiplicamini*, etc.

Si tu dicas, quod hoc ideo fit, quia ante data erant. CONTRA hoc est, quod secundum hoc etiam præceptum de sabbato non erat repetendum, cum ante datum fuerit.

Præterea, Augustinus in libro de *Decem chordis* dicit, decem mandata redire per reductionem in duo mandata dilectionis Dei et proximi : et hæc duo iterum reduci in unum mandatum naturalis legis, scilicet illud, Quodcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos eadem facite illis. Et de ista reductione nihil determinatur hic : et ideo videtur, quod sit diminutio.

2. Præterea, Aut ista decem mandata determinantur particulariter, aut universaliter. Si particulariter : tunc multo plura esse deberent, quia tunc actus cujuslibet habebit speciale mandatum affirmativum, et actus cujuslibet vitii habebit negativum speciale. Si autem determinantur universaliter : tunc sufficiebat determinare penes id in quod sicut in universale primum reducuntur, scilicet, Quodcumque vultis ut faciant vobis homines, etc.

ULTERIUS quæritur de diversitate præceptorum quam dat Magister, scilicet quod quædam præcepta habent causam ex parte ejus quod præcipitur, quædam ex parte ejus cui præcipitur : et illa quæ causam habent ex parte rei præceptæ, quædam habent causam perpetuam, quædam temporalem. De hac enim diversitate nihil habetur hic, nec etiam in lege : et sic videtur esse diminutus iste tractatus de præceptis. Qu

ULTERIUS quæritur de alia diversitate Qu

duplici quæ in istis mandatis invenitur. In prima enim tabula ponuntur tria mandata, quorum duo prima sunt negativa, et tertium est affirmativum. Præponitur enim ratio primi, cum dicitur : *Dominus Deus tuus, Deus unus est* : et illa ratio est credibile articuli fidei. Ratio autem secundi accipitur ex pœnis quas infliget transgredienti, cum dicit, quod non habebit insontem eum qui nomen Dei in vanum assumit[1]. Ratio autem tertii sumitur ex præteritis quæ fecit : quia die septimo requievit ab omni opere[2]. In secundo autem capitulo primum ponitur affirmativum, et non confirmatur nisi per rationem mercedis : et omnia alia sunt negativa : et non adhibetur alia ratio movens ad modum obligationis eorum.

Quæratur ergo, Unde venit hæc diversitas?

Secunda diversitas est : quia in affirmativis invenitur universaliter uti verbis imperativi modi, ut : *Memento ut diem sabbati sanctifices. Honora patrem tuum*, etc. In negativis autem universaliter utitur verbis indicativi modi, ut, *Non habebis Deos alienos*, etc. Et quæritur etiam ratio hujus.

Solutio. 1. SOLUTIO. Dicendum ad primum, quod tabulæ Testamenti multipliciter considerantur, scilicet in se, et in relatione eorum quæ continebantur in eis, et ad ea ad quæ ordinabant. In se autem considerat Josephus : et ideo est verum quod ipse dicit, quod utraque continebat quinque mandata. Sed secundum ordinem mandatorum quæ in Scriptura erant, considerant Origenes et Augustinus. Et quia quatuor vel tria ordinant ad Deum, sex autem vel septem ordinant ad proximum : ideo tali fine considerato, tria vel quatuor erant in una, et sex vel septem in alia erant. Quia non erat ratio quare duæ darentur moraliter loquendo, nisi ut intelligeretur, quod ad duo ordinabant : vel allegorice propter duo Testamenta.

Sed secundum hanc solutionem videtur, quod tria deberent esse propter ordinem sui ad seipsum. Ad hoc dicendum, quod non oportuit, eo quod omnis ordo exigat diversitatem in extremis : sui autem ad se non est diversitas : ergo nec ordo. Vel aliter dicatur (sicut supra habitum est) quod non datur mandatum dilectionis sui : quia in ordine ad proximum datur diligenti principalitas diligendi seipsum. Ita hic in ordine ad proximum intelligitur ordo ad seipsum : et ideo tabulam tertiam hoc signantem esse non oportuit.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate Augustinus melius distinguit, quam Origenes : quia Origenes non attendit nisi materialem diversitatem, quæ potest esse inter figmentum sive idolum, et sculptile, et similitudinem : eo quod similitudo dicitur, cui aliquid respondet in rerum natura : figmentum autem sive idolum, cui in re nihil respondet, sed animus confinxit, ut hircocervus vel chimæra. Augustinus autem attendit unitatem finis, quæ est in similitudine et idolo, scilicet quod utraque statuitur ad cultum, aut ad invocationem : sive sumatur de corporibus, sive de spiritibus immundis creatis, qui mentes hominum in hoc deludunt, quod se faciant coli tamquam deos. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod in duplici concupiscentia non tantum est diversitas materialis, sed etiam finis : quia ad aliud concupiscitur uxor, et ad aliud res : uxor enim ad coitum et res ad possidendum. Ad 3.

Et ideo Augustinus melius et subtilius distinguit, quam Origenes.

AD ALIUD sunt diversorum solutiones diversæ. Quidam dicunt, quod ideo om- Ad quæst. 1. Ad 1.

[1] Exod. xx, 7 : *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum : nec enim habebit insontem Dominus eum qui assumpserit nomen Domini Dei sui frustra.*

[2] Cf. Exod. xx, 11.

nia ista dixit coram populo : quia sunt de lege naturali, et unicuique dictabat ea ratio propria.

Et ad objectum in contrarium, dicunt quod per repetitionem unius intelliguntur alia repeti debere.

Ad 2. Ad aliud quod objicitur de sabbato, dicunt quod quantum ad quietem mentis in Deo, et non in creatura, est de lege naturali : sed quantum ad quietem corporalem sabbati, fuit de observatione vulgata apud patres Veteris Testamenti, et notum omnibus ac si esset ex natura : et ideo inter alia aperte dicebatur. Alia autem, scilicet judicialia et cerimonialia indigebant interpretatione humana, et doctrina sapientiorum : et ideo talia proposuit per sapientes et duces plebis. Meliores autem Judæorum, sicut Rabbi Moyes, et Rabbi Eliazar, et Rabbi Joanna, dixerunt, quod licet ista sint de naturali lege, non tamen æqualiter : et ideo audiente populo non dixit nisi unum quod communiter unicuique dictat conscientia : quia homines semper consenserunt in hoc, quod principium universitatis non esset nisi unum. Alia autem non ita dictat mens : quia Deus multis nominibus nominatur, et non intelligitur nomen ejus ineffabile. Et similiter de sabbato, et alia quæ sunt ad proximum, recipiunt exceptiones in casibus determinatis. Et ideo dicunt, quod in aperto ad conscientias hominum non loquebatur nisi unum : et tunc illud quod primo habetur, quod cunctus populus videbat voces, referendum est ad visum interiorem, ut dicit Augustinus ibidem in Glossa : et non subjungitur in catalogo præceptorum propter omnia præcedentia, sed propter unum solum quod est primum : et illud etiam secundo repetitur, sicut videtur innuere Glossa.

Ad quæst. 2 Ad aliud dicendum, quod hæc potius exprimit, ut dictum est : quia naturalia sunt, et per se accedunt mentibus omnium : et hoc non faciunt alia.

Ad q... A... Ad aliud dicendum, quod illa sunt naturalis legis, de quibus objicitur secundum quod est ordinativa naturæ in necessaris ad esse individui, et ad permanentiam speciei : et illarum cura per peccatum non est obnubilata, sed potius augmentata, quia defectus augmentat desiderium ad esse : et ideo non oportuit illa determinari per legem scriptam iterando, sed tertium mandatum naturæ, quod non expresse dabatur naturæ exterius in principio, eo quod esset mens hominis tunc bene instituta, et per seipsum videt in justitia Dei, quid facere Deo et proximo deberet : scriptum tamen erat in mente, scilicet, Quidquid vultis ut faciant vobis homines, etc., illud erat mandatum ordinans in moribus ad Deum et hominem, et ideo peccato erat obnubilatum. Ad hoc autem dabatur lex scripta, ut ad id quod natura obnubilata peccato difficulter videbat, explicaretur determinatione decalogi. Et ideo in decalogo non ponitur aliquid nisi quod est explicatio primi mandati naturæ, quod certum fuit homini in comparatione ad Deum et ad proximum.

Per hoc etiam patet solutio ad sequens : quia hic agitur de mandatis per reductionem ad unum universale primum, eo quod natura ad particularia ex illo universali non sufficiebat : sed potius lex scripta intendit illud universale explicare per partes, ut sic natura corrupta amplius lumen accipiat in moribus. Duo autem præcepta dilectionis non sunt, in quæ reducitur decalogus, sicut in commune, sed potius sicut in formam et perfectionem operum secundum quod sunt meritoria, sicut sæpe ante dictum est.

A... Ad aliud dicendum, quod particulariter determinantur ista mandata : sed tali particulatione ad quam potest pertingere ratio naturalis per naturale ejus. Particulatio autem ulterius est studii et juris positivi. Et ideo de tali particulatione non agitur hic : quia illa cadit in multas

differentias secundum diversas causas, et casus.

Quæst. 4. Ad id quod ulterius quæritur de divisione Magistrorum, dicendum quod ipsi considerant non id quod præcipitur, sed potius rationem præcepti. Et illa triplex est, sicut dicunt Doctores : quia si ratio est in eo qui præcepit, tunc est præceptum probationis et experientiæ utrum obediat, sicut fuit illud quod datum erat Adæ, ne comederet de ligno scientiæ boni et mali. Si autem est ex parte rei præceptæ : tunc aut habet causam perpetuam, sicut illa quæ per se sunt de genere honesti in affirmativis, ut honorare parentes, et credere Deo, et hujusmodi : et sicut illa quæ sunt conjuncta malo inseparabiliter in negativis, ut *Non furtum facies*. Aut habet causam temporalem : et tunc non ligat nisi illa causa existente, sicut fuit, *Crescite et multiplicamini* : cujus causa fuit paucitas hominum Deum colentium : et non existente causa illa deobligantur homines a mandato. Sed hic non determinatur de præceptis nisi penes ea quibus homo ordinatur ad Deum vel ad proximum in communi, ut infra patebit : et ideo tales differentiæ non ponuntur hic

Quæst. 5. Ad aliud dicendum, quod tria petit quæstio illa, scilicet quare plura sint negativa quam affirmativa ?

Et, Quare diverso modo verbali utitur in affirmativis et negativis ?

Ad primum dicendum, quod decalogus datur secundum statum naturæ corruptæ, quæ pronior est ad nocendum : et præterea quia peccare contingit multis modis, et bene facere uno modo, ideo sunt plures prohibitiones, quam mandata affirmativa.

Ad aliud dicendum, quod Deus melius scitur per negationem, quam per affirmationem, et proximus e converso. Cujus ratio dicta est in primo libro *Sententiarum*. Et ideo in prima tabula quæ ordinat ad Deum, præmittuntur negativa, et subsequuntur affirmativa. In secunda tabula quæ ordinat ad proximum, propter oppositam causam fit e converso. Primum autem mandatum quod pertinet ad fidem, quæ veritatis est, oportuit quod haberet rationem intelligibilem per modum interpretationis. Sed secundum pertinet ad opus oris : et ideo hoc non coercetur nisi per pœnam. Quia autem prohibitio non meretur præmium, sed pœnam potest habere transgressio : ideo est determinatio per pœnam, et non per præmium. Tertium autem non habet rationem nisi ostendente finem quietis, ut infra patebit : quia hoc pertinet ad præmium. In secunda vero tabula unum solum est affirmativum : quia habet conjunctam remunerationem propter congruentiam actus. Sicut enim facit aliis, ita congruum est ipsum recipere a Deo. Sed probibitiones ex se non merentur : et ideo talibus non adhibetur præmium : pœnam autem non comminatur, eo quod est manifesta etiam secundum lege humanas.

Ad aliud dicendum, quod imperium non est super negationem, nisi ita quod sit negatio imperii. Sed quod imperium sit negationis jam nutus, et inclinatio animi super nihil fundaretur : et hoc nullus intendit imperans. Unde sicut nemo imperat sibi, ita etiam nemo imperat, nisi ut aliquid fiat. Et ideo negationibus improprie præponeretur modus imperativus, sicut in affirmationibus : sed indicativis bene interpretantur negationes, sicut et compositiones affirmativis : et ideo negationes fiunt per indicativum.

## ARTICULUS III.

*Quæ sit sufficientia numeri præceptorum ?*

Tertio, Quæritur de sufficientia numeri præceptorum, penes quid accipiatur ?

Nullus enim intellectus distinguit in aliquo nisi apud se habeat rationem distinctionis : et distinguibile sit illud quod distinguit.

Quæritur igitur, Quæ sit ejus ratio, vel quis habitus qui dirigit intellectum distinguentem in præceptis?

Videtur autem, quod nullus ad propositum pertinens:

1. Aut enim sumuntur ex his in quæ ordinant præcepta : et illa non sunt nisi Deus, et proximus : et tunc non deberent esse nisi duo mandata : et hoc falsum est. Aut penes modos quibus subvenitur proximo et nocetur, et quibus servitur Deo et offenditur Deus : et si hoc modo sumerentur, essent quasi infinita præcepta, et non decem tantum : ergo videtur, quod intellectus non habet lumen dirigens eum in distinctione præceptorum : ergo non distinguet.

2. Item, Si distinguuntur, oportet quod penes aliquam causarum sumatur distinctio : aut ergo penes efficientem, aut formalem, aut materialem, aut finalem. Si penes efficientem distinguerentur. Contra : Tunc non deberet esse nisi unum : quia efficiens et imperans in omnibus mandatis non est nisi unum, scilicet Deus. Si autem penes formam : tunc iterum non erit nisi unum, quia forma obligationis necessaria ad salutem, salvatur in omnibus præceptis. Item, Finis unus est, scilicet vita æterna. Ergo si distinguuntur, hoc erit penes materiam operis, aut circa quam est opus. Si penes materiam operis, cum ista sit multiplex valde, sicut ex materia in quia operantur fides, castitas, charitas, et omnes materiæ virtutum et vitiorum : tunc erunt plura præcepta quam decem. Si autem penes materiam circa quam est actus et opus, non debent esse nisi duo, scilicet Deus, et proximus : quod iterum constat esse falsum.

3. Item, Sicut convenit tendere in unum Deum, ita convenit tendere in trinum, et sic de aliis articulis fidei : ergo videtur, quod juxta primum debent sumi quatuordecim præcepta secundum numerum articulorum.

4. Item, Sicut tenditur in unum Deum fide, ita tenditur spe et charitate : ergo ad minus deberent esse tria mandata de uno Deo.

5. Eodem modo objicitur de ultimis mandatis : quia sicut est concupiscentia uxoris et actus concumbendi, ita est concupiscentia occidendi et actus occidendi : ergo deberent esse duo mandata de concupiscentia et actu, sicut in illis.

Item, Super illud Apostoli, ad Roman. I, 29 : *Homicidio, contentione, dolo :* dicit Glossa quod pluraliter dicit, *Homicidiis* [1], quia fit homicidium voluntate et opere. Ergo in diversis mandatis debuerant prohiberi, sicut fit in mœchia et voluntate mœchiæ, et furto et voluntate furandi.

Et eadem est objectio de aliis mandatis : ergo videtur, quod debeant esse plura quam sint.

6. Item, Sicut contingit offendere Deum corde et ore, ita contingit offendere opere : habemus autem unum penes cor vel duo, scilicet, *Non habebis deos alienos coram me.* Et aliud de ore, *Non assumes nomen Dei tui in vanum :* ergo videtur, quod etiam debeamus habere unum penes opus : ergo pauciora sunt quam esse debent.

7. Item, Sicut proximo nocetur in se, in suis, et in uxore, ita nocetur et in pueris : ergo videtur, quod penes hoc debet sumi speciale mandatum : et hoc iterum non habetur : ergo sunt pauca.

8. Videtur autem e contrario, quod esse debeant pauciora : quia dicitur in Genesi, XLII, 36 : *In me hæc omnia mala reciderunt.* Ergo omnia peccata sunt contra Deum : et sic nullum mandatum debet sumi penes hoc quod sit contra proximum.

Item, Qui observat diem sabbati (ut

[1] Vulgata habet, *homicidio.*

dicit Augustinus) in opere abstinet a vitiis : ergo non occidit, nec mœchatur, etc. : ergo dato præcepto de die sabbati, superfluum fuit aliquod aliud præceptum dare : ergo videtur, quod numerus præceptorum sit abundans.

Et quia omnia hujusmodi objecta solvuntur per unam solutionem, ideo ista sufficiant.

lutio. SOLUTIO. Dicendum, quod numerus præceptorum sumitur penes ordinantia in Deum, et proximum. Et penes ordinantia ad Deum communiter reperitur triplex differentia : aut enim præcipit motum ex parte Dei simpliciter relati ad animam nostram quæ movetur in ipsum, aut secundum quod invocatur testis conscientiæ. Si primo modo : aut sumitur penes intellectum, aut penes affectum. Si penes intellectum : tunc est primum mandatum, quod dicit : *Audi, Israel*, etc. Et hoc patet per hoc quia auditus sensus disciplinabilis est, et ducit in veritatem unitatis Dei, quæ est finis intelligentiæ speculativæ. Si autem est finis ut finis affectus : tunc est tertium mandatum, quod est de requie affectus in Deo in quantum est bonus. Si autem est penes invocationem Dei in testimonium conscientiæ : tunc est secundum mandatum, quod est : *Non assumes nomen Dei tui in vanum*. Objectionem autem quæ contingit hic de juramento vano et falso, quod prohibetur in secundo mandato et octavo, solvemus infra, quando disputabitur de quolibet mandato in speciali. Aliter tamen distinguit hæc tria mandata Magister in *Littera*, scilicet penes tres personas : sed sua distinctio patet, et est bona quoad nos : sed quoad illos qui recipiunt distinctionem mandatorum, et non personarum, ut Judæi et pagani, non tantum valet : et ideo ista quæ nunc dicta est, generalior est. Si autem ordinat mandatum in proximum : aut est hoc secundum ordinem in bonum, aut secundum remotionem a malo. Si in bonum : sic est primum secundæ tabulæ, quod est honorare patrem et matrem. Si autem secundum recessum a malo quod infertur proximo : hoc est aut opere, aut verbo, aut cogitatu, aut appetitu. Si opere : aut respectu personæ in esse individui, aut in eo quod conjunctum est personæ ad sustentationem speciei, aut in rebus fortunæ ad solatium utriusque ordinatis. Si primo modo : sic est, *Non occides*. Si tertio modo : sic est, *Non furtum facies*. Et ordinantur istæ prohibitiones secundum quod inferunt majus et minus nocumentum. Si autem est penes verbum : tunc est, *Non falsum testimonium dices*. Si vero penes nocumentum appetitus : aut est secundum delectabile carnis : et tunc est, *Non concupisces uxorem proximi tui*. Aut penes delectabile ad sufficientiam ordinatum : et tunc est, *Non concupisces rem proximi*.

Hac habita assignatione, respondendum est ad objecta per ordinem.

AD PRIMUM igitur dicendum, quod habitus intellectus quoad distinguendum mandata est ratio debiti secundum ordinem justitiæ ad Deum et ad proximum in communi ut est homo, non ut est prælatus, vel subditus : est enim in notitia juris naturalis quoad hunc ordinem impressa naturaliter intellectui : et illa justitia est habitus regens intellectum in distinctione mandatorum. Ad 1.

AD ID autem quod contra objicitur, dicendum quod licet non sint nisi duo ad quæ ordinat nos jus naturale, scilicet Deus, et proximus : tamen multis modis ordinat in Deum, et pluribus in proximum : et penes diversitatem illorum modorum (ut patet in assignatione prædicta) attenditur pluralitas mandatorum.

AD ILLUD quod objicitur, quod illi modi quasi infiniti sunt, dicendum quod hoc verum est de particularibus modis : sed modi communes non sunt nisi decem, ut prius dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod distinctio sumitur secundum materiam circa quam est actus, et illa materia est Deus, et Ad 2.

proximus : sed multis modis est circa Deum, et multis circa proximum : et ideo multiplicatur numerus præceptorum ultra binarium.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod licet multi sint articuli, tamen in omnibus supponitur una veritas divina, et una essentia deitatis : et cum lex decalogi sit de naturali lege, alii articuli præter unitatem Dei non adeo expresse nisi implicite sunt de jure naturali : et ideo illi in decalogo non exprimuntur.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod unitas Dei præponitur secundum quod est objectum cultus Dei. Cultus autem supponit interius fidem, spem, et dilectionem : et exterius adorationem, et sacrificia, et venerationem. Et hæc omnia supponuntur in primo mandato : quia sub quolibet istorum mandatorum continentur multi modi particulares. Et secundum hoc potest accipi multiplicatio mandatorum primæ tabulæ aliter quam prius, et melius isto quod dictum est præintellecto. Ad Deum nos habemus tripliciter, scilicet cultu interiori, et exteriori : et quoad hoc est mandatum primum. Similiter in verbo comparando veritatem nostræ locutionis ad ipsius veritatem : et hoc fit per invocationem testimonii suæ veritatis : et quoad hoc est mandatum secundum. Tertio modo nos habemus quoad intentionem cujuslibet operis : quia intentio semper debet abstrahi ab opere suo et requiescere in Deo : sicut Deus requievit ab omni opere suo in seipso. Et cum non possit homo pluribus modis comparari et moveri in Deum, non sunt plura mandata in prima tabula nisi tria.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod concupiscentia non prohibetur specialiter separata ab actu, nisi in talibus concupiscibilibus quæ requiescere faciunt in se mentem hominis speciali dilectione præter actum : et illa sunt duo, scilicet delectabile carnis, et delectabile possessionum sive rerum : in illis enim peccatis multoties peccatur corde præter intentionem veniendi ad opus : sed in aliis, scilicet in homicidio et falso testimonio, vel non est delectatio præter actum, vel ipsa causatur ex illa : quia multi volunt occidere ut habeant quod illicite concupierunt in delectationibus carnis vel rerum mundanarum : sed illa appetuntur propter se : et ideo istæ concupiscentiæ habuerunt specialem prohibitionem, et non aliæ.

A Ad aliud dicendum, quod illud opus quod tendit in Deum : aut tendit in ipsum sicut terminum actus et finem, et tunc pertinet ad cultum interiorem vel exteriorum : et hoc includitur in primo mandato, sicut credere, sperare, diligere, et adorare, et hujusmodi. Aut tendit in ipsum ut finem intentionis, sed non operis, quia opus est circa proximum : et tunc pertinet quoad intentionem ad primum mandatum, quia principaliter præcipit intentionem requiescere ab opere abstractam in Deo, secundum expositionem Augustini, et hoc modo penes opus erit primum, vel tertium mandatum.

A Ad aliud dicendum, quod nati non sunt conjuncti sicut uxor : et ideo non separantur a parentibus. Unde dupliciter potest in eos offendi, scilicet ut sunt in potestate patris, et usurpantur in servitutem : et tunc clauduntur sub illo, *Non concupisces rem*. Aut offenditur in personas filiorum quæ separabiles sunt a cura parentum : et tunc sunt ipsi proximi sicut parentes, et habent offensas generales quæ sunt in proximis : et ideo nulla specialis prohibitio debet esse de ipsis.

A Ad aliud dicendum, quod ita est de quolibet mandato, si quis observat ipsum et meritorie : quia non potest esse meritum cum aliquo peccato mortali : sed tamen observatio sabbati non habet nisi specialem actum divisum ab aliis, qui est quies intentionis in Deo.

## ARTICULUS IV.

*Qualiter vitia capitalia prohibentur in mandatis istis?*

Quarto quæritur, Qualiter vitia capitalia prohibentur in mandatis istis?

1. Sicut enim speciale præceptum est in quo prohibetur luxuria, ita speciale debet esse in quo prohibetur gula : et nullum videtur tale præceptum : ergo diminuta est divisio.

2. Item, Invidia non videtur prohibita, nec superbia, nec acedia : sed prohibetur luxuria, et avaritia. Et quæritur, Quare illa tria specialia habent mandata in quibus prohibentur, et non alia?

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod licet Augustinus in libro de *Decem chordis*, videatur reducere fornicationem ad primum mandatum, eo quod sit injuria Dei in imagine ejus quæ maculatur : tamen intelligitur hic secundum Magistrum, quod omnis illicitus concubitus sive secundum naturam, sive contra naturam fiat, intelligitur prohibitus in illo mandato : *Non mœchaberis :* et meo judicio gula prohibetur in eodem, eo quod habent ordinem ut causa et causatum ista duo vitia : quia sicut in naturis nutritiva deservit generativæ, ita in vitiis gula luxuriæ. Unde dicit Hieronymus : « Venter vino æstuans cito despumat in libidinem. » Avaritia autem prohibetur ibi, *Non furtum facies :* et, *Non concupisces.* Sed ira in illo mandato, *Non occides.* Et quia invidia generat iram per vitium, ideo invidia intelligitur prohiberi in eodem. Superbia autem in Deum prohibetur in primo mandato, et superbia in proximum prohibetur per contrarium in primo secundæ tabulæ, cum dicitur : *Honora*, etc. Et ibidem quidam intelligunt etiam prohiberi invidiam : quia non potest aliquis simul honorare et invidere. Acedia autem secundum omnes prohibetur per contrarium in tertio mandato primæ tabulæ : quia acedia est tristitia in difficultate spiritualium, ex amore sæculi procedens : et ideo cum sanctificatur sabbatum, per quietem in Deo intelligitur excludi acedia.

Ad aliud dicendum, quod illa vitia quæ sunt specialis nocumenti in proximum, habent expressas prohibitiones : Ad 2. ut ira per quam nocetur proximo in persona, et luxuria per quam nocetur conjuncto ad progagationem naturæ, et avaritia per quam subtrahitur sustentatio vitæ. Alia autem vitia non habent nocumentum speciale, sed consistunt in generalibus actibus : et ideo specialiter prohiberi in decalogo non debent.

### B. *De primo præcepto.*

Primum in prima tabula est : *Non habebis deos alienos coram me. Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem*, etc. [1]. Hæc Origenes dicit esse duo mandata, sed Augustinus unum [2]. Hoc enim ipsum quod di-

[1] Exod. xx, 3 et 4. Cf. Deuter. v, 7 et 8.

[2] S. Augustinus, Lib. de decem chordis, cap. 5. Cf. etiam Quæst. 7 super Exodum.

xerat : *Non habebis deos alienos*, perfectius explicat cum prohibet coli figmenta, scilicet idolum vel similitudinem alicujus rei : quæ duo Origenes ita dicit distare, ut idolum sit quod nihil habet simile sui : similitudo vero, quod habet speciem alicujus rei : ut verbi gratia, Si quis in auro vel in ligno vel alia re faciat speciem serpentis vel avis vel alterius rei, et statuat ad adorandum : non idolum sed similitudinem fecit. Qui vero facit speciem quam non vidit oculus, sed animus sibi finxit : ut si quis humanis membris caput canis vel arietis formet, vel in uno habitu hominis duas facies, non similitudinem, sed idolum facit : quia facit quod non habet aliquid simile sui. Ideo dicit Apostolus quia *idolum est nihil in mundo* [1]. Non enim aliqua ex rebus constantibus assumitur species, sed quod mens otiosa et curiosa reperit. Similitudo vero est, cum aliquid ex his quæ sunt vel in cœlo, vel in terra, vel in aquis, formatur. Augustinus vero ita exponit illud : *Idolum nihil est in mundo*, id est, inter creaturas mundi non est forma idoli : materiam enim formavit Deus, sed stultitia hominum formam dedit. Quæcumque facta sunt, naturaliter facta sunt per Verbum : sed forma hominis in idolo non est facta per Verbum, sicut peccatum non est factum per Verbum, sed nihil est, et nihil fiunt homines cum peccant [2]. Sed quæritur, quomodo hîc dicatur forma idoli non esse facta per Verbum, cum alibi legatur : Omnis forma, omnis compago, omnis concordia partium facta est per Verbum ? Hoc autem a diversis varie solvitur. Quidam enim dicunt [3] omnem formam, et quidquid est, a Deo esse in quantum est : et formam idoli in quantum est vel in quantum forma est, a Deo esse, sed non in quantum idoli est, id est, posita ad adorandum : in hoc enim non est creatura, sed perversio creaturæ. Sicut illud quod peccatum est, in quantum peccatum est, nihil est : et homines cum peccant, nihil fiunt : quia ab illo qui vere est separantur. Unde Hieronymus : Quod ex Deo non est, qui solus vere est, non esse dicitur. Ideoque peccatum quod nos a vero esse abducit, nihil esse vel non esse dicitur [4]. Alii vero dicunt omnem formam quæ scilicet naturaliter est, et omne quod naturaliter est, esse a Deo : sed forma idoli non est naturaliter, quia naturæ justitiæ non servit. Id enim naturaliter esse dicitur, quod simplici naturæ justitiæ quæ Deus est, militat, non resultat, et naturam creatam non vitiat.

Secundum præceptum est : *Non assumes nomen Domini Dei tui in va-*

[1] I ad Corinth. VIII, 4.
[2] S. Augustinus, Super Joannem, tract. I ad cap. I Joannis.
[3] Cf. S. Augustinum, In eodem tract.
[4] S. Hieronymus, Super Ezechiel.

*num* [1] : quod est dicere secundum litteram : Non jurabis pro nihilo nomen Dei [2]. Allegorice vero præcipitur, ut non putes creaturam esse Christum Dei Filium : quia omnis creatura vanitati subjecta [3] : sed æqualem Patri.

Tertium vero præceptum : *Memento ut diem sabbati sanctifices* [4] : ubi secundum litteram præcipitur sabbati observantia : allegorice vero, ut requiem et hic a vitiis, et in futuro in Dei contemplatione exspectes ex Spiritu sancto, id est, ex charitate et dono Dei : non quod Spiritus sanctus sine Patre et Filio hoc operetur. Accepit utique Ecclesia hoc donum, ut in Spiritu sancto fiat remissio peccatorum. Quam remissionem cum Trinitas faciat, proprie tamen ad Spiritum sanctum dicitur pertinere : quia ipse est Spiritus adoptionis filiorum [5]. Ipse est Christus et Filii amor et connexio vel communitas. Ideoque justificatio nostra et requies ei attribuitur sæpius.

Hæc sunt tria mandata primæ tabulæ ad Deum pertinentia. Et primum quidem quod est de uno Deo colendo, pertinet ad Patrem, in quo est unitas vel auctoritas : secundum ad Filium, in quo est coæqualitas : tertium ad Spiritum sanctum, in quo est utriusque communitas.

## ARTICULUS V.

*An idolorum formatio sit prohibita ? et, An idolum nihil sit in mundo ? et, An in præceptis negativis sit simplex negatio, vel an etiam aliquid affirmationis ?*

Deinde quæritur de his quæ dicuntur in *Littera* circa primum mandatum.

Et quæritur de hoc quod dicit Origenes : « Qui facit speciem quam non vidit oculus, sed animus, etc. » Non enim videtur, quod hoc non intendat prohibere.

Item quæritur, Qualiter intelligitur quod dicit, quod idolum nihil est in mundo ? Quidquid enim est res artis, aliquid est in mundo. Quæst. 1.

Ulterius quæritur, Utrum in isto præcepto et in aliis negativis sit simplex negatio, vel aliquis actus in eis præcipiatur ? Quæst. 2.

Videtur, quod simplex negatio : quia ita dicit Basilius super illud Psalmi I, 1 : *Beatus vir*, etc., in quodam sermone : « Sicut ascendentibus scalam primus gradus est a terra discedere, ita etiam virtutis ac pietatis ascensus initium habet descendendi a malo : nam qualecumque otium cuilibet non recto operi præferendum est, sicut illa sunt quæ præcipiuntur, *Non adulterabis, non homicidium facies* : quæ omnia otium

[1] Exod. xx, 7. Cf. Levit. xix, 12 ; Deuter. v, 15 ; Matth. v, 33.

[2] S. Isidorus, Super Exod.

[3] Ad Roman. viii, 20 : *Vanitati creatura subjecta est non volens*, etc.

[4] Exod. xx, 8.

[5] Ad Roman. viii, 15.

animæ et quietem potius quam efficaciam operis alicujus indicant. Ea vero quæ ad perfectionis profectum pertinent, opus exigunt, ut illud : *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* » Ex hoc expresse accipitur, quod negativa consistunt in simplici negatione.

Sed contra. SED CONTRA hoc est objectio multorum : quia

1. Simplex negatio non habet laudem : observatio præcepti habet laudem : ergo observatio præcepti non consistit in negatione simplici.

2. Præterea, Secundum hoc etiam iste qui de præcepto numquam cogitaret, adhuc observaret præceptum, quod est inconveniens : quia etiam bruta secundum hoc observarent præcepta.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod fuerunt quædam idola apud antiquos, quæ habebant causam sui erroris mixturas virtutum ex imaginibus cœli : sicut in tauro fiebat imago tauri cum capite canis, et habebat virtutem aperiendi secreta, et hujusmodi : et ideo talia inducebant in idololatriam : et hoc consideravit Origenes.

Ad quæst. 1. AD ALIUD dicendum, quod forma artis aliquid est : sed forma compositionis ex virtute invisibili et idolo corporeo nulla fuit in idolo, nisi in opinione errantium. Quod autem in opinione errantis est, non est aliquid in rerum natura vel in mundo : et ideo dicit Apostolus, quod *nihil est idolum in mundo* [1].

Ad quæst. 2. AD ALIUD quod ulterius quæritur de negativis præceptis, consentiendum est Magistris, quod illa ponunt actum interiorem : unde cum dicitur, *Non habebis deos alienos coram me*, sensus est : Velis non habere, ita quod ponatur ibi dissensus ad deos alienos.

AD ID quod contra objicitur, dicendum, quod Basilius loquitur de actu exteriori, et non interiori : quia cum sint duæ partes justitiæ : declinare a malo, et facere bonum : non posset esse pars justitiæ declinare a malo, si esset pura negatio actus : unde ponitur in declinatione voluntas declinandi.

## ARTICULUS VI.

*An hoc quod dicit,* Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum, *sit de quinto ? et, An Magister hoc mandatum bene exponat ?*

Deinde quæritur de secundo mandato quod incipit ibi, B, § 2 : « *Secundum præceptum est :* Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum. » Ubi dicit Magister, quod « secundum litteram « præcipitur, quod per nomen Dei non « jurabis pro nihilo : » sed secundum hoc videtur, quod

1. Hoc pertinet ad quintum mandatum secundæ tabulæ, ubi Magister agit de perjurio, quod fit dicendo falsum testimonium contra proximum : et sic non debet esse istud de prima tabula, sed de secunda.

2. Præterea, In sermone nihil est falsum esse : sed multum interest inter vanum in sermone et falsum in sermone, quia vanum potest esse verum : ergo multum differt nomen Dei assumere in vanum, et falsum : ergo Magister videtur male exponere.

3. Item, Philosophus diffinit *vanum* in II *Physicorum*, dicens, quod vanum est quod est ad finem aliquem quem non includit : talis autem sermo multiplex est, ut oratio quæ non exauditur, et verbum prædicationis quod non convertit animas, et verbum veritatis cui non creditur ab audientibus : ergo videtur, quod præceptum sit, ut nomen Dei

[1] I ad Corinth. VIII, 4.

non assumatur in omnibus sermonibus : et sic peccat mortaliter invocans Deum in oratione quæ non exauditur : et cum peccatores Deus non audiat, omnes tales orantes in peccato mortali, peccarent mortaliter ipsa oratione contra præceptum : et similiter prædicantes, et verum jurantes, quando non creditur sermoni eorum, quod falsum est : ergo videtur inconvenienter esse traditum hujusmodi mandatum : *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum.*

Quæst. ULTERIUS quæritur de secunda expositione quam ponit Magister in *Littera*, quod « allegorice præcipitur, ut non « putes esse creaturam Christum, quia « omnis creatura vanitati subjecta est. » Cum enim ad moralia teneamur ex natura, moralia æqualiter obligant et accedunt ad notitiam omnium, scilicet Gentilium, Judæorum, et Christianorum : cognoscere autem et credere non æqualiter accedunt ex natura ad cognitionem omnium : ergo non cadunt sub præcepto.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod istud mandatum secundum primam expositionem morale est, et obligat omnes.

Ad 1. AD ID quod objicitur primo, dicendum quod jurans falso dupliciter peccat, scilicet decipiendo : et sic peccat ex parte verbi quod ordinatum est ad proximum, in proximum : et quoad hoc cadit sub quinto mandato secundæ tabulæ. Peccat etiam invocando testem divinam veritatem, et sic peccat in Deum : et quoad hoc ponitur sub secundo mandato primæ tabulæ. Magister autem de perjurio agit sub quinto secundæ : quia scientia perjurii pendet ex scientia mendacii, quia sine illa non bene scitur : et mendacium cadit sub quinto secundæ tabulæ.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod vanum est duplex, scilicet materialiter, et formaliter. Sermo autem verus materialiter potest esse vanus, id est, de rebus vanis, quæ ad vitam æternam non referuntur. Formaliter autem non est sermo vanus, nisi frustretur fine ad quem est : et ille est expressio veritatis ad alterum : quia, sicut dicit Plato, ad hoc datus est nobis sermo : et quando non habet finem, tunc vanus est per se et formaliter : et ideo idem est dicere : *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum*, quod non assumes nomen Dei ad sermonem falsum affirmandum. *Assumere* autem differt ab invocatione et manifestatione : quia orans invocat nomen Dei, et bene facit. Prædicans autem manifestat nomen Dei, et bene facit. Sed assumens sumit ad illud quod suum est, id est, ad sermonem qui est ab ipso.

AD ALIUD quod objicitur de juramento vero cui non creditur, dicendum quod duplex est finis, in ipso, et in altero. Veritas autem expressa ad alterum est finis in seipso, et hæc sufficit sermoni ad hoc quod non sit vanus. Credulitas autem est finis in alio, quem si non consequitur, hoc est ex vitio alterius, non suo : sicut dicit Philosophus quod rhetor non semper persuadebit, neque medicans sanabit : sed si nihil omittit de contingentibus, dicetur finem consecutus esse : et si non in altero, tamen in seipso. Ad 3.

AD ALIUD quod ulterius quæritur, dicendum quod illud mandatum non cadit in decalogo, nisi secundum sensum primum, et non secundum illum sensum qui accipitur ex metaphora locutionis : et ideo nulla est illa objectio : præcipue etiam cum Magister dicat, quod allegorica est illa expositio : illam enim nesciret extrahere, nisi habens fidem : et ideo solus iste obligatur. Ad quæst.

## ARTICULUS VII.

*An observatio sabbati sit cerimonialis vel moralis? et, Quare sabbatum cessavit? et, An dies dominica successit sabbato? et, Quis sit modus observandi sabbatum? et, Quare usus est novo modo loquendi, dicens:* Memento ut diem sabbati sanctifices?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, § 3: « *Memento ut diem*, etc. »

Et quæritur, Utrum hæc observatio sabbati sit cerimonialis, vel moralis?

Videtur autem, quod sit cerimonialis: quia

1. Ita dicitur, Ezechiel. xx, 12: *Sabbata mea dedi eis, ut essent signum inter me et eos.* Cerimonialia autem sunt, quorum usus totus est in signando, ut dicit Magister in libro I *Sententiarum*[1]: ergo videtur, quod observatio sabbati sit cerimonialis.

Si forte dicas, quod non totus usus sabbati est in signando. Contra: Augustinus ita dicit in libro de *Decem chordis*: « Tibi autem dicitur ut observes sabbatum specialiter in spe futuræ quietis, quam tibi promittit Deus: quisquis enim propter illam quietem agit quidquid potest, quamvis laboriosum videatur quod agit, tamen si ad fidem quietis præmissæ refertur illud quod agit, nondum quidem habet sabbatum in re, sed in spe habet. » Ergo videtur, quod totum sit in signum futuri.

2. Item, Augustinus in libro IV super *Genesim*, tractans illud verbum: *Requievit Deus die septimo*, etc.[2], dicit sic: « Probabiliter dici potest observandum sabbatum Judæis fuisse præceptum in umbra futuri: quæ spiritualem requiem figuraret, quam Deus exemplo hujus quietis suis fidelibus bona opera facientibus arcana significatione pollicebatur. Cujus quietis et Dominus noster Jesus Christus, qui non nisi quando voluit passus est, etiam sepultura sua mysterium confirmavit[3]. » Ex hoc iterum expresse sumitur, quod observatio sabbati est cerimonialis, et non moralis.

3. Item, Augustinus, infra in eodem libro: « Jam tempore gratiæ revelatæ, observatio illa sabbati quæ unius diei vocatione figurabatur, ablata est ab observatione fidelium. In ea quippe gratia perpetuum sabbatum jam observat, qui spe futuræ quietis operatur quidquid boni operatur, nec in ipsis operibus suis quasi habens bonum, quod non acceperit, gloriatur: ita enim tamquam diem sabbati, hoc est, dominicæ cessationis in sepultura suscipiens atque intelligens baptismi sacramentum, quiescit a pristinis operibus suis, ut jam in novitate vitæ ambulans, Deum in se operari cognoscat, qui simul operatur et quiescit, et creaturæ præbens congruam gubernationem, et apud se habens æternam tranquillitatem[4]. » Ex hoc accipitur idem quod prius.

Sed contra hoc objicitur: quia Sed c[ontra]

1. Nihil venit in eamdem divisionem alicujus, nisi quod cum aliis condividentibus est ejusdem generis: sed observatio sabbati cum aliis moralibus venit in eamdem divisionem: ergo cum eisdem est ejusdem generis: cum igitur illa sint de genere moralium, videtur etiam quod observatio sabbati sit de genere moralium.

2. Item, Supra habitum est, quod secundum opinionem quorumdam Magi-

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. I. Tom. XXV hujusce editionis.

[2] Genes II, 2.

[3] S. Augustinus, Lib. IV super Genesim, cap. 11.

[4] S. Augustinus, Lib. IV super Genesim, cap. 13.

strorum hæc omnia præcepta ideo loquebatur Dominus audiente populo, quia erant de lege naturali quæ accedit ad communem notitiam omnium : illud autem præceptum inter alia coram populo loquebatur : ergo est de lege naturali : nihil autem est de lege naturali nisi quod pure est morale : ergo illud præceptum pure morale est, ut videtur.

3. Item, Isa. LVIII per totum caput, nihil dicit nisi moralia : et in fine subjungit de sabbato, dicens : *Si averteris a sabbato pedem tuum, facere voluntatem tuam in die sancto meo : et vocaveris sabbatum delicatum*, etc. [1]. Ergo videtur, quod etiam istud sit morale.

4. Item, Omnium antiquorum sententia est, quod decem præcepta sunt moralia : sed si præceptum de sabbato non sit morale, non sunt nisi novem : ergo præceptum de sabbato est de moralibus.

Quæst. 1. Ulterius quæritur, Si præceptum de sabbato est secundum aliquid cerimoniale, quare ipsum cessavit ?

Videtur enim, quod cessare non debuit quantum ad diei taxationem : quia

1. Thurificatio non cessavit, ut dicunt Sancti et Magistri, quia significat id quod semper faciendum est, scilicet devotionem orationis. Ergo a simili sabbati observatio cessare non debuit, quia signat id quod semper faciendum est, scilicet cessare a vitiis et operari bona in spe futuræ quietis, ut accipitur a verbis Augustini prius inductis.

2. Item, Decimæ non cessaverunt, quia signant id quod semper faciendum est, ut dicunt Sancti : ergo nec sabbatum.

Quæst. 2. Ulterius quæritur, Utrum dies dominica successit sabbato ?

Videtur, quod sic : quia

1. Similiter in nova lege observatur sicut sabbatum in veteri.

2. Item, Sancti dicunt, quod patres Veteris Testamenti serviebant hebdomadi : patres autem Novi Testamenti serviunt ocdomadi : octava autem dies est dies dominica : ergo videtur, quod mutata septima fuerit in octavam.

3. Item, Hoc videtur velle Hieronymus in *Proœmio galeato*, ubi dicit, quod Paulus mansit apud Petrum diebus quindecim : hoc enim mysterio ocdomadis et hebdomadis futurus Gentium prædicator instruendus erat.

Sed si hoc concedatur, videtur esse contra : quia septima est de institutione divina : nulla autem institutio divina legitur facta de octava : in hominis autem ausu non videtur hoc fuisse, quod mutaret hoc quod constituit Deus : ergo videtur, quod non mutata sit una in aliam. Sed contra.

Ulterius iterum quæritur de modo observandi sabbatum, a quibus operibus sit abstinendum in feriatis diebus ? Et iste articulus est utilitas istius quæstionis quoad consilia. Quæst. 3.

Et objicitur sic :

1. Augustinus dicit in libro de *Decem chordis* : « Dicitur tibi ut spiritualiter observes sabbatum, non quomodo Judæi observant carnali otio : vacare enim volunt ad nugas atque luxurias suas : melius enim faceret Judæus si in agro suo aliquid utilius faceret, quam in theatro seditiosus existeret : et melius fœminæ eorum in die sabbati lanam facerent, quam toto die in neomeniis suis impudice saltarent. Tibi autem dicitur ut observes spiritualiter diem sabbati in spe futuræ quietis operando. » Ergo videtur, quod sabbatum non violatur nisi per opus quod non potest referri ad æternam quietem : hoc autem solum peccatum est : ergo alia operando non peccant homines in feriis Ecclesiæ.

2. Item, Sancti dicunt, quod a servilibus operibus in feriatis diebus abstinen-

[1] Isa. LVIII, 13 et seq.

dum est : servilia autem non sunt nisi repugnantia libertati spiritus : hæc autem sunt sola peccata : ergo sufficit abstinere ab illis.

Sed contra. SED CONTRA sunt decreta Sanctorum et consuetudo Ecclesiæ, quæ præcipit abstinere ab operibus corporalibus, quæ non sunt peccata.

Quæst. 4. ULTERIUS quæritur, Quare utitur novo modo loquendi in isto mandato cum dicit : *Memento ut diem sabbati sanctifices ?* Non enim meminimus nisi præteritorum : cum igitur omnia mandata decalogi sint etiam de lege naturali quæ præcessit scriptam, sicut et præceptum de sabbato vel plusquam istud, videtur quod in omnibus aliis magis debuit uti verbo memorandi quam in isto : et tamen in nullo aliorum usus est verbo illo.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum sine præjudicio ad primum, quod non dicit, *Memento ut diem sabbati observes :* sed, *Memento ut diem sabbati sanctifices.* Sanctificatio autem sonat munditiam quietis : et ideo dicendum, quod præceptum de sabbato sanctificando quoad sanctificationem est morale, et quoad observationis modum fuit cerimoniale. Et ut hoc intelligatur, distinguendum est per hunc modum. Sabbatum *quies* interpretatur : et secundum rationem et auctoritatem Augustini, quies est post laborem : unde cum labor sit per vitam totam, sicut præcipit Ecclesiastes, IX, 10 : *Quodcumque facere potest manus tua, instanter operare :* quies post hanc vitam erit : ergo est sabbatum sanctificare idem quod intentionem quietis ab opere abstrahere, et in æterna quiete continue defigere : quemadmodum Deus dimittens omnia opera sua, quievit in seipso : et hoc præceptum est, quia quicumque per intentionem quiescit in opere, ille fruitur opere suo, et fruitur utendis, quod est humana perversitas. Quod autem ita sit, accipitur a duabus auctoritatibus Augustini in libro de *Decem chordis* : quarum una est hæc, « Præcipitur tibi ut ad hoc labores, ut in futuro requiescas : tu autem ad hoc vis requiescere ut labores, cum ad hoc debeas laborare ut requiescas. » Quasi dicat : In præcepto sabbati præcipitur tibi ut quies intentionis pergat ad quietem futuram, et non quærat intentio quietem in opere hujus vitæ. Secunda est hæc, « In Spiritu sancto, hoc est, in dono Dei, requies nobis perpetua promittur, in dono pignus accipimus æternæ quietis, quod erit sabbatum sabbatorum. Propter ipsam quietem pertinentem ad donum Spiritus sancti, scilicet ad hanc spem, quidquid facimus, si facimus, sabbatum observamus. » Ecce expresse dicit Augustinus quod habitum est : et ideo secundum hoc morale est, et non secundum observationem.

AD OMNES ergo Augustini auctoritates supra inductas dicendum, quod secundum observationem diei taxatæ, scilicet septimæ, signum fuit cerimoniale, secundum sanctificationem autem quietis in intentione morale : et quoad primum intelliguntur auctoritates inductæ, quoad secundum autem rationes adductæ in oppositum.

Ad quæ AD ID quod ulterius quæritur, dicendum quod illud quod fuit in ratione signi, cessavit et cessare debuit : quia non significabat, quod semper faciendum erat ex institutione, sed potius quod exspectandum erat in Christo : quies enim futura in causa habetur in Christo, et in configuratione mortis ejus per baptismum in quo consepelimur Christo, ut simul operemur salutem nostram, et requiescamus cum ipso per intentionem, sicut ipse cum Patre usque modo operatur, et requiescit, sicut patuit ex verbis Augustini supra inductis.

Ad 1 e AD ILLUD autem quod objicitur de thurificatione et decimis, dicendum quod non est simile : quia thurificatio nihil exspectandum signabat principaliter ex institutione, sed devotionem quæ semper et ab omnibus in omni oratione offer-

tur. Decimæ autem manent propter sustentationem ministrorum Ecclesiæ, et non propter hoc ut significent ulterius liberationem ab originali, sicut antiquitus fecerunt, ut supra notatum est de *decimatione Christi.*

quæst. 2. Ad id autem quod secundo quæritur ulterius, dicendum quod dominica dies non successit diei sabbati : quia nec dies sabbati fuit in lege veteri de præcepto in quantum morale est, sed potius in quantum cerimoniale, cujus cerimoniæ duæ sunt causæ. Una fuit præostensio quietis illo die in operibus creationis mundi. Alia fuit futura quies per opera recreationis in sepulcro, et hæc fuit principalior in intentione instituentis : licet prima esset manifestior populo, et ideo rudi populo sæpius indicebatur pro ratione observationis. Sed instituit Ecclesia diem dominicam tribus de causis, et mutavit sabbatum duabus de causis : et sic erunt quinque.

Prima autem causa movit Ecclesiam ad instituendum dies aliquos vacationum : et est ista, quia homo circumdatus miseria cogitur laborare pro necessariis, et ad hoc etiam invitat cupiditas : labor autem evocat mentem ad intendendum circa temporalia : mens autem evocata ad temporalia postponit spiritualia, et postpositis spiritualibus non refert laborem ad spem quietis æternæ, et tunc non observat præceptum. Unde ad hoc ut homo audiendo solemnia divina, excitetur ad cogitandum de futura quiete, et sic discat currere per intentionem ad illam, etiam quando est in opere, salubriter Ecclesia providit dies festos, quibus verbum Dei proponitur, et solemnius cantatur, et populo præcipitur ab aliis abstinere, ut illa audiat mente.

Alia causa est quare dies octava ad hoc electa inter alia festa præcipua, est hæc, quæ sæpe assignatur a Sanctis : quia Dominus die octava surrexit, et quietem beatitudinis illius in corpore et in anima demonstravit, promittens nos sibi post resurrectionem conformandos. Instituit etiam alios festos dies, quando aliquod festum est de Deo vel de Sanctis, unde notabilis memoria de illa quiete facta est populo.

Tertia causa est, ut per hoc amoveatur error Gentilium mathematicorum : illi enim considerabant in principiis operum suorum dominium horæ, et dominium ascendentis signi præcipue, et dominium rei pro qua operabantur. Dominus autem horæ primæ in die octava Sol est : et tunc dicebant faustissimam inceptionem omnium operum. Et ut penitus hoc aboleretur, statuit Ecclesia, ut nullus in die illo et præcipue in mane aliquid operetur.

Prima autem causa cessationis sabbati, fuit principalis : quia cessaverat jam res sabbati secundum causam et rem aliquo modo, ut dictum est : et adveniente veritate cessare debuit umbra futuri. Secunda causa, ne videatur Ecclesia judaizare. Tertia causa fuit, ut error Gentilium tolleretur, qui dominum horæ observabant : et illius diei secundum eos primæ horæ dominus est Saturnus, qui, ut ipsi dicunt, infaustissimam inchoationem operum habet, propter quod Gentiles etiam observabant sabbatum. Sed ut hoc tolleretur, statuit Ecclesia illa die esse operandum.

Ad illud autem quod objicitur, dicendum quod septima dies non habuit institutionem divinam, eo quod esset de substantia præcepti moralis : sed quia cerimonialia propter signa statuebantur a Domino : et ideo non fuit ex ausu hominis quod mutavit Ecclesia, sed potius ut intellectus veritatis esset, post quem intellectum mortiferum fuisset observare umbras futurorum. Ad object.

Ad id quod tertio ulterius quæritur, dicendum quod dies feriati observantiam ab utilibus et corporalibus negotiis non habent, nisi ab institutione Ecclesiæ, dictis de causis : et sic Ecclesia potest obligare subditos. Unde coercendi sunt Ad quæst. 3.

ab omnibus operibus ab Ecclesia non concessis. Sed verum est, quod minus malum esset negotiari utiliter, quam dissolvi in theatris, et potibus vacare : et sacerdotes magis instare deberent ut cessarent a peccatis, quam a bonis operibus corporalibus : tamen ab utrisque abstinendum est, ut dictum est prius.

Ad 1. Ad illud quod contra objicitur, dicendum quod Augustinus loquitur de comparatione magis mali ad minus malum : et ideo neutrum indulget.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod opera servilia dicuntur, quæ faciunt servum peccati, et sic peccata servilia sunt : vel quæ pertinent ad servitutem pœnæ miseriæ præsentis, et sic alia opera servilia sunt præter ea quæ exacta sunt potius quam concessa, ut coquere cibos, et alia hujusmodi.

Ad id quod ultimo quæritur, dicendum quod istud mandatum minus habet de lege naturali quam alia, et ideo infigitur memoriæ per illum modum loquendi. Alii dicunt, quod illud mandatum ante fuit in observatione : et ideo resumens, non de novo instituens, utitur tali modo loquendi. Sed prima solutio melior est. Ad qu

## C *De mandatis secundæ tabulæ.*

In secunda vero tabula septem erant mandata ad dilectionem proximi pertinentia [1] : quorum primum ad patrem carnalem refertur, sicut primum primæ tabulæ ad Patrem cœlestem. Quod est : *Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longævus super terram,* scilicet viventium. Parentes vero sic sunt honorandi, ut eis debita reverentia exhibeatur, et necessaria ministrentur.

Secundum est : *Non occides* : ubi secundum litteram actus homicidii prohibetur, secundum spiritum vero etiam voluntas occidendi. Unde huic mandato secundum litteram fit superadditio in Evangelio [2] : quia littera Evangelii exprimitur, quod legis littera non exprimebatur. Evangelii littera exprimit intelligentiam spiritualem, id est, quam spirituales habent, et secundum quam spiritualiter vivitur. Littera legis sensum carnalem, id est, quem carnales habent, et secundum quem carnaliter vivitur, cui facta est superadditio.

Tertium est : *Non mœchaberis,* id est, ne cuilibet miscearis excepto fœdere matrimonii : a parte enim totum intelligitur. Nomine ergo mœchiæ

[1] Cf. Exod. xx, 12 et seq. ; Deuter. v, 16 et seq.
[2] Matth. v, 21 et seq.

omnis concubitus illicitus, illorum quoque membrorum non legitimus usus prohibitus debet intelligi [1].

Quartum est : *Non furtum facies*, ubi sacrilegium et rapina omnis prohibetur. Non enim rapinam permisit, qui furtum prohibuit : sed furti nomine bene intelligi voluit omnem illicitam usurpationem rei alienæ. Sacrilegium tribus modis committitur, quando scilicet vel sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro, vel sacrum de non sacro aufertur. Sacrum vero dicitur, quidquid mancipatum est cultui divino, ut Ecclesia, vel res Ecclesiæ. Hic etiam usura prohibetur, quæ sub rapina continetur. Unde Hieronymus : Usuras quærere, vel fraudare, aut rapere nihil interest. Commoda fratri tuo, et accipe quod dedisti, et nihil superfluum quæras : quia superabundantia usura computatur [2]. Est enim usura, ut ait Augustinus [3], cum quis plus exigit in injuria vel qualibet re, quam acceperit. Item, Hieronymus [4] : Putant aliqui usuram tantum esse in pecunia, sed intelligant usuram vocari superabundantiam, scilicet quidquid est si ab eo quod dederit plus est : ut si in hieme demus decem modios, et in messe quindecim recipiamus. Si vero quæritur de filiis Israel, qui Domino jubente ab Ægyptiis mutuaverunt vasa aurea et argentea et vestes pretiosas, et asportaverunt [5], utrum furtum commiserint ? Dicimus eos qui ut parerent, Deo jubente illud fecerunt, non fecisse furtum, nec omnino peccasse. Unde Augustinus [6] : Israelitæ non furtum fecerunt, sed Deo jubente ministerium præbuerunt. Hoc enim Deus jussit, qui legem dedit. Sicut minister judicis sine peccato occidit quem lex præcipit occidi : sed si id sponte facit, homicida est, etiamsi eum occidat quem scit a judice occidendum. Infirmi autem qui ex cupiditate Ægyptios deceperunt, magis permissi sunt hoc facere illis qui jure talia passi sunt, quam jussi. Hic opponitur [7], quod etiam boni in isto opere peccaverunt : quia naturalem legem cui concordat Evangelium et lex moralis præceptionis, transgressi sunt, quæ est : Quod tibi non vis fieri, alii ne feceris. Quam veritas scripsit in corde hominis : et quia non legebatur in corde, iteravit in tabulis, ut voce forinsecus admota, rediret ad cor [8], et ibi inveniret quod extra legeret. Hanc ergo illi prævaricari videntur in illo facto, aliis facientes quod nolebant sibi fieri. Sed ibi subintelligendum

[1] Cf. S. Augustinum, Quæst. super Exod. Quæst. 71.
[2] S. Hieronymus, In quadam epist.
[3] S. Augustinus, Super Psal. liv.
[4] S. Hieronymus, Super Ezechiel. xiv, q. 3, cap. *Putant* (Nota ed. Lugd.)
[5] Cf. Exod. xi, 2 et xii, 36
[6] S. Augustinus, Super Exod. xi, Quæst. 39.
[7] Cf. S. Augustinum, Lib. XXII contra Faustum Manich. cap. 71.
[8] Isa. xlvi, 8 : *Redite, prævaricatores, ad cor.*

est, *injuste:* ut non alii, scilicet injuste, facias quod tibi non vis fieri : alioquin hujus prævaricator est judex, dum punit reum nolens aliquid tale sibi fieri. Ita etiam et illud Domini verbum : *Omnia quæcumque vultis ut faciant vobis homines*, etc.[1], de bonis accipiendum est, quæ nobis invicem exhibere debemus.

## ARTICULUS VIII.

*An potius dandum est mandatum filiis de honore parentum, quam parentibus de honore filiorum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, § 1 : « *In secunda tabula septem erant mandata.* »

Objicitur enim contra primum mandatum : quia videtur debere parentibus potius injungere curam filiorum, quam e converso, cum dicit Apostolus, II ad Corinth. XII, 14 : *Non enim debent filii parentibus thezaurirare, sed parentes filiis.*

Quæst. 1. Item quæritur,

1. Cum nomine *parentum* intelligatur quilibet proximus ut dixit Augustinus, quare non potius posuit nomen proximi, quam nomen parentis, ut dixisset : Honora proximum?

2. Item, Cum in *honore* hic intelligatur debita reverentia, et procuratio necessariorum, videtur quod potius debet dicere : Subveni proximo, quam, *Honora parentes.*

Quæst. 2. Ulterius quæritur de promissione quæ fit in mandato, cum dicitur : *Ut sis longævus super terram.* Aut enim intelligitur de longævitate vitæ illius, vel de longævitate vitæ alterius. Si primo modo, videtur habere instantiam : quia multi parentes honorant, qui propter hoc non sunt longævi super terram. Si secundo modo, tunc nihil videtur esse dictum : quia illa longævitas non datur uni operi bono in specie, sed omnibus, vel cuilibet : et ita videtur, quod irrationabilis huic mandato talis fit promissio.

Solu Solutio. Dicendum, quod crescente virtute in filiis, decrescit virtus in parentibus secundum naturam, et decrescenti virtuti debetur subsidium : et ideo Dominus præcepit ut filii parentes honorarent. E converso autem non erat opus : quia natura illud cogit, eo quod status ascendit a radice in ramos, et non e converso.

Ad qua Ad Ad aliud dicendum, quod nomine *parentis* intelligitur quilibet proximus, ut objectum est, et supra probatum est in quæstione de *charitate :* sed Dominus simul in uno præcepto affirmativo intendit et intimare charitatem proximi, et ordinem ejusdem. Ordo autem non insinuaretur per nomen *proximi*, quia illud non exprimit nisi objectum charitatis : sed per nomen *parentis* insinuatur, quia illud exprimit et objectum dilectionis et charitatis et gradus. Alia etiam ratio potest esse hæc : quia charitas est perfectio naturæ : et ut hoc ostendatur, ponit ibi nomen, ad quod simul movetur natura et charitas. Sed prima ratio melior est.

Ad Ad aliud dicendum, quod subvenire in necessariis non est generalis actus præcepti : quia non tenet nisi in casu, scilicet si proximus indiget, et si nos

[1] Matth. VII, 12. Cf. Tob. IV, 16 ; Luc. VI, 31.

habemus facultatem : sed imago Dei honoranda invenitur in omni proximo, et ab omni proximo, et semper potest exhiberi, et quilibet habet ad hunc actum facultatem : et ideo potius posuit, *Honora* quam *subveni :* licet etiam subventionem intelligat in casu pro tempore et loco.

Et nota, quod de aliis de quibus hic potest quæri, quando scilicet, et ex quo debemus subvenire parenti, et in quibus præponere parentes aliis proximis, supra habitum est in quæstione de *ordine charitatis :* quia illa quæstio tota cadit sub isto mandato.

## ARTICULUS IX.

*An qui irascitur fratri suo, sit reus eodem judicio quo ille qui occidit, vel alio ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, § 2 : « *Secundum est : Non occides.* »

Additio enim de qua loquitur hic quæ facta est in Evangelio Matthæi, v, 22 et seq., est ista : *Qui irascitur fratri suo, reus est judicio. Qui autem dixerit fratri suo : Raca, reus erit concilio. Qui autem dixerit : Fatue, reus erit gehennæ ignis.*

Et quæritur primo, Utrum qui irascitur, sit reus eodem judicio quo ille qui occidit vel alio ? Si alio : tunc non videtur esse superadditio in Novo Testamento.

Videtur autem, quod eodem : quia

1. Glossa interlinearis dicit ibidem : « *Qui irascitur fratri suo, reus erit judicio,* quod supra de homicidio dictum est. »

2. Sed hoc esse videtur injustum, quod tantum puniatur ira cordis sicut homicidium.

3. Præterea, Secundum omnes, qui irascitur fratri suo, peccat mortaliter, si prohibetur hic omnis motus iræ.

4. Præterea, Cum *raca* secundum Glossam sit interjectio indignantis, videtur quod quilibet motus indignationis sit peccatum mortale, si prorumpit in vocem : quia qui facit contra præceptum, peccat mortaliter.

5. Item, Quæ differentia est inter ista, *judicium*, *concilium*, et *gehennam ignis*, et *irasci*, et *raca*, et *fatue ?* cum enim homicidium majus sit omnibus his, videtur homicida aliquid pejus mereri, quam gehennam ignis ; et hoc esse non potest, quia gehenna nihil pejus est in pœnis.

Quæst. PRÆTEREA, Quid est quod dicit Magister, quod hic secundum sensum quem spirituales habebant, prohibetur voluntas occidendi ?

Videtur enim, quod lex naturalis semper prohibuit illam quoad omnes. Minus enim est nocere velle in rebus quam in persona : et primum prohibuit lex vetus secundum sensum omnium etiam carnalium illo præcepto : *Non concupisces rem proximi tui.* Ergo multo magis intelligitur etiam illud prohibuisse, scilicet voluntatem occidendi. Si autem hoc conceditur : tunc videtur, quod nulla facta sit superadditio in Novo Testamento.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod in veritate in Evangelio nihil ponitur nisi quod tenetur in lege, et hoc intelligendo de moralibus : sed ex mala observatione carnalis populi non intelligebatur prohiberi nisi quod lex puniebat : et ideo interpretando addidit Dominus in Evangelio : et etiam quia gratiam dedit implendi quæ in lege non conferebatur : et de hoc aliqua necessaria notata sunt in principio quarti *Sententiarum*.

Ad 1. AD PRIMUM autem quod quæritur, Utrum eodem judicio sit reus qui irascitur, quo qui occidit ? Dicendum, quod eodem in genere, licet non eodem in specie : intelligit enim Deus secundum Glossam super Matthæum, de ira cui consen-

titur in nocumentum proximi vel mortem, quæ licet corde teneatur, tamen punietur æterna damnatione : sed quia in manifestum non processit, ideo judicio condemnationis et discussionis Domini propalabitur, ut justa videatur omnibus : tamen majus in specie debetur homicidio.

Ad 2 et 3. Ad aliud dicendum, quod est ira per zelum, et ira per vitium. *Per zelum* fit studio correctionis, et illa non est peccatum. *Per vitium* autem est quandoque in primo motu, cui non consentitur, et illa est veniale peccatum : sed illa qua consentitur in nocumentum intolerabile proximi, sicut mortem, vel mutilationem, vel damnum, est mortale : et de illa loquitur Dominus : et illa etiam hic directe prohibetur. Primus autem motus indirecte cadit sub præcepto.

Et per hoc idem patet solutio ad sequens : quia eadem est diffinitio de motu indignationis quæ est de morte.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod secundum Glossam gradus sunt in culpa, scilicet ira per consensum in corde, et ira prorumpens in signum indignationis, et ira prorumpens in verbum improperii et nocumentum proximi : et prima importatur per *irasci*, secunda per *raca* quæ est interjectio indignantis secundum Græcos, licet in Hebræo sonet *vacuum* vel *excerebratum*. Tertia autem importatur per *fatue*. Per *judicium* autem et *gehennam* et *concilium* signanter exprimuntur (ut dicit Glossa ibidem) gradus in æterna damnatione, non quidem æquales, sed inæqualitas eorum intelligitur ex modo condemnationis : quia qui judicatur, punietur quidem : sed quæritur adhuc, Qua pœna dignus sit et quanta ? Qui autem reus est concilio, scitur quidem qua pœna : sed quæritur quanta debeat infligi ? Sed qui reus est gehennæ, hic jam habet pœnæ speciem et pœnæ quantitatem : non quod hæc fiunt in judicio Domini, sed potius humano modo demonstrant differentiam peccatorum et pœnarum.

Ad 5. Ad ultimum dicendum, quod licet vox improperii puniatur gehenna, tamen differentiæ sunt in pœnis illis quæ certæ ex specie sunt et ex taxatione quantitatis : quia major adhuc in gehenna pœna debetur homicidio, quam improperio.

Ad q. Ad illud quod ulterius quæritur de lege quæ prohibet voluntatem, dicendum quod quoad carnales repugnationes spiritui non prohibebat nisi voluntatem per signum in actum procedentem : ut si quis comminaretur vel agitaret eum cui irascebatur. Sed secundum eos, si in corde vel in mente indignationis iram habuit cui consensit, dicebant legem de hoc non curare : non quia hoc verum esset quod dicebant, sed quia intellectum verum legis repellebant : semper enim in lege naturali et animus et opus malum prohibebatur : et hoc intendit dicere Magister.

Si autem quæritur, Quem spiritualem intellectum tunc expressit Christus addendo ? Dicendum, quod est spiritualis intellectus in præcepto morali quantum ad movens, et quantum ad id quod præcipitur. Quantum ad movens sicut in isto præcepto, quod homicidium actus et voluntatis propter Deum dimittatur, et propter dilectionem Dei. Quantum autem ad id quod præcipitur, nihil plus fuit de spiritu in moralibus in Novo Testamento, quam in Veteri : sed amplius sunt explanata et determinata in Novo quam in Veteri.

## ARTICULUS X.

*An in hoc mandato :* Non mæchaberis, *prohibetur simplex fornicatio, aut tantum adulterium, aut omnia alia peccata ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, § 3 : « *Tertium est : Non mæchaberis.* »

1. Cum mœchia sit idem quod adulterium, et in graviori non intelligitur prohiberi minus grave, videtur quod in mœchia non prohibeatur fornicatio simplex.

2. Præterea, Matth. v, 28, super illud: *Ego autem dico vobis, quia omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mœchatus est eam in corde suo:* dicit Glossa, quod ibi omnis libido carnalis qua fornicatur a Deo anima, prohiberi intelligitur: ergo videtur, cum in omni peccato anima fornicetur a Deo, quod in isto mandato omne peccatum prohibeatur: et sic omnia alia mandata superfluunt.

3. Præterea, Cum duplex sit fornicatio vel adulterium, sicut duplex homicidium voluntatis et operis: quare non dicit Magister hic prohiberi fornicationem spiritualem et corporalem, sicut dixit de homicidio?

4. Item, Cum sint quædam in hoc actu magis enormia, ut sodomia, vel incubitus vel succubitus jumenti: quare non nomine illorum dicit prohiberi illicitum concubitum?

Solutio. Ad 1 et 4. SOLUTIO. Dicendum ad primum et ultimum simul, quod prohibitio secundæ tabulæ ordinat ad abstinendum a nocumentis proximi: et quia aliis actibus non lædebatur proximus nisi adulterio, propter hoc hunc solum expressit in forma præcepti, et alios intellexit, quia sunt ejusdem finis, scilicet carnalis voluptatis, licet non sint ejusdem reatus in specie.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod Glossa illa intelligitur aut moraliter in fornicatione spirituali: et tunc nihil est ad propositum, quia præcepta accipiuntur secundum sensum litteralem. Aut intelligitur de voluptate quæ est in carne, et hoc est gulæ vel luxuriæ: et una illarum prohibetur hic sicut causa alterius, sicut superius explanatum est.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod voluntas fornicandi speciale habet mandatum, sed non voluntas occidendi: et hujus ratio supra expedita est: et ideo non ita extenditur generaliter istud mandatum, sicut illud de non occidendo.

AD ULTIMUM patet solutio per antedicta: sive enim cum muliere sit, sive præter ordinem naturæ, intelligitur hic totum prohiberi. Ad 4.

## ARTICULUS XI.

*Quid vocatur rapina in proposito?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, § 4: « *Quartum est: Non furtum facies*, etc. »

Ibi enim sicut dicit Magister, prohibetur rapina.

Et quæritur, Quid *rapina* vocatur? Rapina enim sonat violentiam: ergo non videtur esse rapina, cum fiant exactiones et talliæ principum in populo terræ.

Item, Pedagia et telonia: quod tamen in pluribus non est verum.

SED AD HOC respondendum est sub distinctione: aut enim tallia est super servos, aut super colonos terræ principis. Si super servos, cum servus nihil habeat nisi nomine domini sui quod accipit ab eo, dominus potest quidem peccare nimis angariando et opprimendo servum, quia interest qualiter quisque sua re utatur: tamen non puto, quod sit rapina, vel teneatur ad restitutionem. Si autem accipitur de colonis terræ suæ et inhabitantibus: tunc taxanda est acceptatio secundum laborem principis, quem habet in defensione terræ, et secundum expensas quas necesse est facere secundum principis familiam et honestatem bona fide: et si ultra hoc exigat, rapina est: et hoc est quod dicit Joannes Baptista Solutio.

militibus : *Contenti estote stipendiis vestris* [1].

De teloniis autem et de pedagiis dicendum, quod illa instituta sunt de consensu terræ ad pacificandum vias : et ideo secundum laborem et expensa quæ habent in pacificatione illa, possunt accipi : et quod ultra accipitur, est rapina.

## ARTICULUS XII.

*An sacrilegium sit speciale peccatum, vel dicat solum circumstantiam peccati ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, § 4 : « *Sacrilegium tribus modis committitur*, etc.

Sacrilegium enim non videtur dicere peccatum speciale, sed peccati circumstantiam.

1. Furari enim et furari in loco sacro non differunt nisi per circumstantiam loci :ergo videtur, sicut de multis casibus furti in speciali nihil tangit, quod similiter de sacrilegio in speciali nihil tangere debeat.

2. Item, Sacrilegium dicitur committi tribus modis, ut habetur in *Littera* : et videtur deesse quartus modus, scilicet quando res non sacra tollitur sacris personis, ut quando accipiuntur bona monachorum vel clericorum.

3. Item, Sacrum videtur esse quod divino cultui est mancipatum : cum ergo bona Ecclesiarum sunt data ad divinum cultum, videntur spoliantes agros Ecclesiarum sacrilegium committere, quod non conceditur.

Quæst. Item quæritur, Aliquis rapit in Ecclesia violenter, et aliquis furatur in ea, utrum uterque committat sacrilegium ?

Videtur, quod non : quia rapiens excommunicatus est ad minus sententia hominis, scilicet consecrantis Ecclesiam, et proferentis sententiam in omnes loci illius invasores, quamvis non sit excommunicatus sententia canonum. Ille autem qui furatur, non est excommunicatus sententia hominis, nec canonis, ut dicunt Jurisperiti : ergo videtur, quod non committit sacrilegium, quia non est ratio quare unus sit excommunicatus, et non alius, nisi sacrilegium et non sacrilegium : actus enim qui est contrectatio rei alienæ invito domino, non habet annexam excommunicationem.

Quod si concedatur. Contra videtur esse quod in *Littera* habetur, scilicet quod tollit sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro : ergo committit sacrilegium, ut videtur.

Sol. Solutio. Dicendum, quod sacrilegium in hoc casu vel rapina facit speciale peccatum ratione loci : et ideo alia species est : sicut etiam violatio monialis alia species peccati est, quam fornicatio.

Ad Ad id quod contra objicitur, dicendum quod quandoque circumstantia habet vim speciei sive formæ constituentis, et tunc facit aliam speciem : et hæc circumstantia præcipua est, quando fit ad injuriam alicujus sanctitatis Ecclesiæ : quia tunc ratione nocumenti quod conjunctum est actui, circumstantia trahit in aliud genus peccati.

Ad Ad aliud dicendum, quod non est sacrilegium quando capiuntur res non sacræ personarum Deo dicatarum, sed majus est peccatum, quam simplex rapina : quia non fit per hoc læsio alicujus sanctitatis, quia sanctitas est in loco vel persona, et neutrum in tali contingit furto vel rapina.

A Ad aliud dicendum, quod mancipatum divino cultui aliquid est dupliciter, scilicet quod consecratum est ad actum cultus : et hoc dicitur proprie mancipatum

[1] Luc. III, 14.

cultui, ut calix, et patena, et lapides Ecclesiæ, et hujusmodi : et hæc non possunt ad alios usus deputari, quamdiu manet forma in qua consecrata sunt : et sic sunt loca deputata cultui, ut cœmiterium, et dormitorium : et ideo in talibus committitur sacrilegium per læsionem. Alio modo dicitur quid mancipari cultui, per hoc quod ordinatum est in sustentationem ministrantium in cultu, sicut bona Ecclesiæ : et in talibus non læditur sacrum nisi per accidens : et ideo auferre talia non est sacrilegium.

Quæst. AD ALIUD dicendum, quod meo judicio uterque committit sacrilegium, eo quod læditur locus : sed quod raptor excommunicatur, hoc est, propter temerarium ausum quem non habet qui occulte venit ad furandum.

## ARTICULUS XIII.

*De diffinitionibus usuræ, et dubiis circa eas occurrentibus.*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, § 4 : « *Hic etiam usura prohibetur*, etc. »

Et quæruntur hic breviter tria de usura, scilicet quid sit ?

Et, Utrum in usura transferatur dominium ?

Et, Utrum peccet dans usuram sicut accipiens ?

AD PRIMUM sic proceditur :

Diffinit Magister in *Littera* usuram sic : « Usura est cum quis plus exigit in pecunia vel qualibet re, quam accipiatur in sorte. » Glossa autem super Lucam, VI, 35, et Matth. V, 42, videtur dare duas diffinitiones : quarum prima est hæc, « Usura est lucrum ex mutuo ex pacto debitum vel exactum. » Alia est, « Usura est superabundantia quæ ultra sortem accipitur. » Et sunt hæ diffinitiones in Glossa per sententiam, non per verba.

Videtur autem, quod secundum has diffinitiones non videtur usura esse furtum : quia

1. Furtum nec exactum est, nec ex pacto debitum.

2. Item, Nec fur dat aliquid pro sorte. Ergo videtur, quod male dicat Magister, quod sub furto continetur.

3. Item, Per differentias constituentes videntur esse contraria usura et furtum : quia furtum est contretactio rei invito domino, usura autem accipitur domino volente et consentiente : ergo videtur, quod unum non contineatur sub alio.

ITEM quæritur, Quid facit usuram, aut voluntas accipiendi ultra sortem, aut spes, aut pactum ? Quæst. 1.

1. Si voluntas : tunc multi erunt usurarii qui numquam aliquid acceperunt præter sortem, et loquimur de usura operis non voluntatis. Si autem spes facit usuram : tunc negotiator videtur usurarius, quia sperat accipere ultra sortem. Si dicas, quod non est simile : quia negotiator dat pecuniam, sed usurarius mutuatur : hoc nihil est : quia mutuare nec est bonum nec malum in se, sed potest fieri bene vel male : unde tota ratio mali est penes illud quod est ibi præter actum mutui : et hoc est idem in usurario et negotiatore : ergo si facit peccatum in uno, facit etiam peccatum in alio. Si autem pactum facit usuram, hoc erit contra diffinitionem : quia, super illud : *Mutuum date, nihil inde sperantes*[1], dicit Glossa quod usura est spes lucri præter sortem : et non dicit pactum.

2. Item, Quid facit usuram esse peccatum ? aut enim secundum se est pecca-

[1] Luc. VI, 35.

tum, aut prohibitio facit eam esse peccatum, aut læsio proximi. Si secundum se est peccatum : ergo numquam licuit alicui accipere ab aliquo usuras : nec enim umquam alicui cum aliqua licuit fornicari : et hoc falsum videtur, quia ita legitur, Deuter. XXIII, 19 et 20 : *Non fœnerabis fratri tuo ad usuram pecuniam, nec fruges, nec quamlibet rem, sed alieno.*

3. Item, Ambrosius : « Ab eo usuram accipias cui merito nocere desideras : » multi autem sunt quibus possumus nocere : ergo multi sunt a quibus possumus usuras accipere : ergo non est malum secundum se.

4. Præterea, Si prohibitio facit ipsum peccatum : ergo ante prohibitionem non fuit peccatum : et sic in lege naturali poterant dare ad usuram.

5. Item, Si prohibitio facit eam esse peccatum, tunc etiam concessio faceret eam esse licitam : et sic postquam concessa est [1], licita esset.

6. Præterea, Si læsio proximi facit eam esse peccatum, tunc non omnis usura est peccatum, nec semper : quia quædam usuræ non lædunt, sed multum juvant proximum : ergo videtur, quod nullo modo usura sit peccatum.

7. Item, Humanum jus derivatur a divino et naturali jure : sed humanum jus, ut quædam leges concedunt usuras : ergo videtur, quod non sunt illicitæ etiam secundum legem divinam et naturalem.

8. Item, Occidere est majus peccatum, quam dare usuram : et tamen in casu bene fit, et conceditur : ergo usura in casu pro utilitate concedi potest.

9. Item, Concedere domos et vasa aurea et argentea pro pecunia et lucro ultra sortem non est peccatum : cum ergo concessio pecuniæ non differat a talibus concessionibus nisi materialiter solum, videtur etiam, quod concedere pecuniam pro spe lucri non est peccatum.

10. Item, Creditor efficitur debitor ei qui dat mutuum ad servitia mutua : si enim aliquis mihi bene facit, ratio naturalis dictat, quod ego etiam obligor ei ad benefaciendum si possum : omnis autem obligatio quam dictat ratio naturalis, deduci potest in pactum : ergo ille qui dat mutuum ut accipiat aliquid ultra sortem, potest deducere in pactum, ut ille obligetur ei in aliquo ultra sortem : hoc autem est usura : ergo usura non est peccatum.

Item quæritur ulterius, Si licet tale pactum facere : Ego do tibi mutuum ut aliquid ultra sortem des pauperibus ? Qua

Videtur, quod sic : quia dare pauperibus est eleemosyna et benefacere : sed constat, quod alios ad eleemosynam et benefaciendum quibuscumque modis debemus provocare : ergo tale pactum potest fieri.

Contra hoc est quod dicit Dominus : *Mutuum date, nihil inde sperantes* [2].

Item quæro, Si tale pactum vel spes possit haberi : Ego do tibi mutuum, ut rependas mihi vicem in dando mutuum alia vice, quando indiguero ? Qua

Videtur, quod sic : quia ille tenetur ad hoc etiam sine mutuo quod facio ei ut commodet mihi si potest : ergo bene possum ad hoc eum beneficio mutui obligare, ut videtur.

Sed contra hoc iterum videtur quod dicit Dominus : *Mutuum date, nihil inde sperantes.*

Item, Difficile est spem bonorum vel donorum pro beneficiis a corde removere. Ponamus ergo, quod aliquis det mutuum alicui, nihil deducens in pactum, et nihil recipiens ultra sortem, nisi ille offerat sponte, et ille qui dat mutuum, præsumit aliquid oblaturum : utrum sit talis usurarius ? Quæ

Videtur, quod sic : quia sperat aliquid ultra sortem : et usura est spes lucri ul-

[1] Deuter. XXIII, 19 et 20.

[2] Luc. VI, 35.

tra sortem : ergo est usurarius propter mutuum.

Contra : Si non fieret, tamen mutuum daret vel dedisset : ergo videtur, quod sit simplex donum : hoc autem accipere non est peccatum : ergo talis non est usurarius.

Solutio. Solutio. Dicendum, absque dubio, quod usura mortale peccatum est, et fuit semper in naturali lege et scripta, et numquam licuit nec licebit dare ad usuras.

Ad 1. Ad primum autem dicendum, quod usura est pars furti et rapinæ, per hoc quod est rapina vel furtum secundum aliquid. Raptor enim vel fur tangit aliquid alienum invito domino, id est, non volente voluntate absoluta : usurarius autem contrectat alienum non volente domino, voluntate tamen conditionata volente. Unde ille qui dat usuras, bene vellet reddere id quod est ultra sortem, sed mavult eum accipere hoc quam non habere mutuum, quo indiget : et ita non est voluntarius nisi voluntate conditionata.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod patet solutio per idem : quia dare aliquid pro sorte, non facit aliquid esse peccatum vel usuram, sed potius contingere id quod est ultra sortem invito domino, id est, non volente voluntate absoluta.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod differentiæ constituentes conveniunt, sicut invitus simpliciter, et voluntarius secundum quid. In furto enim contingitur alienum ejus qui est invitus omni modo : sed in usura contingitur alienum ejus qui est invitus simpliciter, et voluntarius secundum quid.

Quæst. 1. Ad 1. Ad aliud dicendum, quod spes accipiendi ultra sortem pro mutuo facit usuram.

Ad objectum autem in contrarium, dicendum quod negotiator non sperat pro mutuo : et ideo nihil valet objectio. Non enim est simile de negotiatione et mutuo : quia negotiatio non est de gratis faciendis ex jure naturali et divino, sed mutuum est de gratis faciendis ex jure naturali et divino.

Ad aliud dicendum, quod usura est secundum se peccatum, et semper fuit peccatum. Ad 2.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod illa lex intelligitur sicut lex de libello repudii : præceptum enim fuit dare libellum repudii, si uxor dimittatur : sed quod dimitteretur, hoc erat permissum : et quod dimissa posset aliam ducere, permissum fuit propter duritiam cordis Judæorum. Ita præceptum fuit, quod ad usuram non daretur mutuum : permissum autem si daretur, quod daretur alieno.

Sunt tamen qui dicunt, quod lex in tali casu loquitur, scilicet quando alieni detinent nobis terras debitas, sicut Chananæi fecerunt terram filiorum Israel : et ideo usurando cum illis non receperunt alienum, sed proprium quod eis sorte debebatur. Et dicunt, quod ita posset facere Ecclesia paganis. Tamen quia malum exemplum esset, reputo primam solutionem esse meliorem. Ab omni enim specie mali abstinendum est. Dicunt etiam, quod aliqua persona ab alia quæ habet per violentam oppressionem vel alia acceptione illicita aliquid de suo, posset usurare eadem de causa. Sed, ut mihi videtur, non est tutum consilium : quia sine scandalo fieri non posset. Unde magis consentio, quod furto posset ab eo recuperare, quam usuraria acceptione.

Ad aliud dicendum, quod Ambrosius loquitur per hypothesim impossibilis : quia impossibile est, quod sine peccato alicui nocere possimus desiderare : ergo impossibile est, quod ab aliquo accipiamus usuras. Ad 3.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod nulli injuriatur qui utitur jure suo : unde non est idem nocere, et jure suo uti. Jure autem nostro utendo gravantur bene aliqui : sed nos non gravamus eos, sed jus contrariatur injuriæ eorum. Ad 6.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod Imperator non intromittit se nisi de his de quibus habet judicare judex temporalis. Hæc autem sunt quæ pertinent ad statum reipublicæ secundum bonum statum temporis, non æternitatis. Dare autem ad usuram multum confert ad bonum statum temporalem illum : et ideo Imperator permittit et Reges similiter. Sed Ecclesiasticus judex judicat secundum bonum statum æternitatis : et ideo condemnat. Hinc etiam patet, quare Ecclesiasticus judex de pœna usurarii, sæcularis autem de pœna furis judicat, pœnam infligendo, licet usura sit furtum secundum quid : quia fur lædit bonum statum temporalem, quem in casu juvat usurarius : sed corrumpit usurarius bonam statum spiritualem in obsequio charitatis.

Sunt tamen qui hoc aliter solvunt, dicentes illas leges revocatas esse per hoc quod Imperator per omnia consentit quatuor conciliis in quibus usuræ condemnatæ sunt.

Ad 8. Ad aliud dicendum, quod illud argumentum non valet. Et est instantia : quia etiam fornicatio est minus peccatum, quam homicidium : tamen non potest concedi : et hoc est ideo, quia quandoque minus malum inseparabiliter conjunctum est malo fini : et tunc majus potest fieri bono fine, et non minus. Sed valeret si concederetur majus peccatum in eo quod majus peccatum : hoc autem non est verum, sed potius acrius punitur quam minus.

Ad 9. Ad aliud dicendum, quod non est simile : quia in locatione domorum et vasorum est venditio quædam utilitatis ad tempus : et hæc utilitas est determinata sicut inhabitatio domus vel usus rei concessæ. Sed in pecunia non est sic, sed solum mutuum et venditio mutui, quod gratis est faciendum ex charitate proximi. Alii autem aliter solvunt hoc : quia in locatione talium rerum aliquid deperit in re per usum vasorum et inhabitationem domorum : in pecunia autem mutuata non. Sed prima solutio melior est : quia hoc quod dicit secunda, non generaliter necessario verum est. Sed qui opinantur, quod in usura transit dominium, aliter solvunt dicentes, quod non est simile : quia in locatione domorum vel aliarum rerum non transfertur dominium : et ideo potest dominus illorum vendere usum ad tempus. Sed in mutuo transfertur dominium : hoc enim sonat *mutuum*, quasi de meo facio tuum : et ideo usum vendere non potest, cum tamen sit sua res quam mutuat. Et hæc omnibus solutionibus probabilior videtur mihi. Sed tamen infra [1] de hoc erit disputatio si transferatur dominium vel non.

Ad Ad aliud dicendum, quod creditor debitor efficitur ex ratione charitatis : tamen hæc ipsa obligatio non potest deduci in pactum, eo quod contrariatur mutuo quoad gratiam propter quam est faciendum ob dilectionem proximi. Argumentum autem procedit de illis obligationibus quæ contractui vel actui in quo fiunt, non contrariantur.

Ad q. 2 et Ad aliud dicendum, quod tale pactum non potest fieri, eo quod gratiæ mutui contrariatur. Et est instantia ad argumentum. Conferre præbendam bonum est, et dare aliquid pauperi est bonum : ergo bonum est pauperi dare ut conferatur præbenda. In omnibus enim talibus in quibus conjunctio unius cum altero evacuat gratiam alterius, tenet divisio : sed si conjunctim inferatur, non valet forma argumentationis, eo quod non est necesse conjungere quæcumque divisim sunt vera.

Per hoc etiam patet solutio ad sequens : quia de similibus est simile judicium.

Ad quæ Ad ultimum dicendum, quod talia dona bene possunt recipi sine peccato : et bene reputo ingratum qui se proximo a quo

[1] Cf. Art. 14 hujusce distinctionis.

mutuum vel obsequium accepit, ad mutua servitia non offert.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod non est ibi spes propter mutuum, sed quasi ex dono : et ideo non facis usuram.

Et est notandum, quod ut Jurisperiti distinguunt, duplices sunt usuræ, scilicet illæ quæ accipiuntur ultra sortem, et illæ faciunt usurarium : et sunt usuræ usurarum quas qui accipit, ipsa actione infamis est.

## ARTICULUS XIV.

*An in usura transferatur dominium?*

Secundo quæritur, Utrum in usura transferatur dominium?

Et objiciunt Legistæ volentes probare quod sic isto modo :

1. *Mutuum* sonat quod de meo fit tuum : ergo etiam in eo quod datur propter mutuum, transfertur dominium.

2. Item, Ille qui dat usuras, est dominus suarum rerum : ergo potest dare cui voluerit : sed ipse dat usurario : ergo transfert eas in dominium usurarii.

3. Item, Esto, quod fiat talis contractus mutui : Ego mutuabo tibi pecuniam, si dederis mihi tantum ultra sortem libera voluntate : et ille admittat hanc formam : constat, quod tunc dat ei : ergo transfertur dominium, ut videtur, in potestatem usurarii : ergo in usura transfertur dominium.

Sed contra : Sed contra.

1. Quilibet de suo potest facere eleemosynam, licet non sacrificium ad altare : de scorta enim potest fieri eleemosyna, licet non sacrificium ad altare : usurarius autem de usuris non potest eleemosynam facere : ergo usura non est sua : ergo non est in eum translatum dominium. Probatio mediæ. Eccli. xxxiv, 21 : *Immolantis ex iniquo oblatio est maculata.*

2. Item, Usurarius tenetur reddere usuras : aut tenetur ex hoc quod est suum, aut quod non est suum, sed apud eum depositum. Si quia est suum : ergo omnia sua reddere tenetur, quod falsum est : ergo relinquitur, quod ideo tenetur, quia non est suum : ergo non est translatum in eum dominium.

3. Item, Lex dicit, quod non dicitur esse suum, quod non diu potest in possessione permanere : usura autem non diu permanet apud usurarium : ergo non dicit esse suum : ergo non est translatum dominium.

4. Item a simili, Si quis habeat feudum invito domino, cujus est proprietas feudi non potest transferri in potestatem alterius : sed dans usuras, omnia habet a Domino Deo in feudum : ergo invito domino non potest transferre in potestatem usurarii. Constat autem, quod invito Deo facit quod faciendum esse prohibuit : ipse autem prohibuit, cum dixit ; *Mutuum date, nihil inde sperantes* [1]. Ergo non potest transferre in potestatem usurarii.

Solutio. Dicendum, quod hic sunt opiniones Magistrorum diversæ. Legistæ enim dicunt, quod in usura transfertur dominium, et quod hæc est ratio quare Imperator permisit usuras : et quia leges non sine ratione conditæ sunt, habent pro se rationes inductas supra. Solutio.

Et respondent ad contrarias, dicentes ad primam, quod hæc non est vera, quod quilibet de suo potest facere eleemosynam : quia est suum multipliciter : quoddam enim est suum licite acquisitum, et quoddam illicite acquisitum, et quoddam suum turpiter acquisitum. De primo potest fieri eleemosyna et sacrificium ad altare. De tertio eleemosyna, et non sacrificium. De medio nec eleemo- Ad object. 1.

[1] Luc. vi, 35.

syna, nec sacrificium : quia ex ratione et ex ordine charitatis tenetur reddere quod male acquisivit.

Ad object. 2. Ad aliud dicunt, quod ille tenetur reddere ex jure canonis : et hoc est jus poli, et non fori : et ideo etiam judex Ecclesiasticus compellit eum, et non sæcularis, et non ideo quod apud homines non sit suum.

Ad object. 3. Ad aliud dicunt, quod illa lex loquitur interpretative et non secundum veritatem : quia quasi non suum est, quod ex canonis auctoritate reddere tenetur et compellitur, et non diu permanet in dominio.

Ad object. 4. Ad ultimum dicunt, quod non est simile : quia Deus bene permittit multa quæ prohibet : et hoc non facit dominus terrenus : unde promissione divina fit translatio ista. Et hæc responsio omnibus probabilior videtur mihi.

Sunt tamen Doctores sacræ Scripturæ et Decretorum contrariæ opinionis : et respondent ad rationes pro alia opinione inductas, dicentes ad omnes unam solutionem, quod ille non habet absolutam voluntatem dandi, sed tantum conditionatam : unde per absolutam remanet ipse possessor rerum suarum, licet non posset agere coram judice sæculari, quia ipse actioni suæ renuntiavit. Unde sicut si aliquis detentus cogatur jurare ut det centum libras, tenetur quidem dare propter reverentiam sacramenti, sed tamen voluntas manet ad rehabendum quod dedit per auctoritatem canonis : ita dicunt esse in eo qui dat usuras, quod dat ut habeat mutuum, non quod velit, ut ille simpliciter habeat dominium.

## ARTICULUS XV.

### *An dare usuras sit peccatum sicut accipere ?*

Tertio quæritur, Si dare usuras sit peccatum sicut accipere ?

Videtur, quod sic : quia

1. Si nullus esset dans, nec esset accipiens : ergo dans est causa mortalis peccati accipienti : qui autem causa est mortalis peccati, peccat mortaliter : ergo dans usuram, peccat mortaliter.

2. Item, Matth. viii, et Luc. xix, dicitur in Glossa quod salva triplici veritate debemus vitare scandalum, præcipue activum, ne demus alicui occasionem peccandi mortaliter. Constat autem, quod dans usuras salva triplici veritate, scilicet vitæ, doctrinæ, et judicii, potest non dare : ergo dando peccat scandalizando proximum ad mortale peccatum : ergo non sunt dandæ.

Si forte dicatur, quod non sunt dandæ nisi in necessitate : videtur, quod nihil sit : quia hæc necessitas non potest esse nisi corporalis : et quilibet tenetur plus diligere animam proximi, quam corpus proprium : ergo potius deberet perire in corpore, quam dare proximo occasionem peccandi mortaliter.

Item ego quæro, Quanta necessitas exigatur ad hoc, quod detur usura? Quæs

Videtur enim, quod ante deberet vendere omnia sua, quam ad hunc modum adjutorii converteretur, qui alii est causa peccandi mortaliter : ergo non licet nisi post omnem venditionem.

Sed tunc nullus daret ei mutuum, quia non esset spes restitutionis : ergo non tenetur omnia ante vendere, quam det usuram. Sed c

Quæst. 2. Præterea quæritur de sacerdote qui docet, quod non detur usura, utrum ipse posset dare?

Videtur, quod non : quia non debet facere contra hoc quod docet.

Sed contra. Sed contra :

Ipse Sacerdos indigentiam habet sicut alius : ergo potest contrahere mutuum ad usuram.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in necessitate potest dari ad usuram, sed absque necessitate peccatum est, et, ut puto, grave et mortale : sicut jurare licitum est in casu, et absque necessitate peccatum.

Ad 1. Ad id autem quod objicitur, dicendum ad primum, quod accipiens et dans non similiter se habent ad scandalum vel causam peccandi : quia dans usuras gratis postulat quod ille ex præcepto Domini tenetur impendere, scilicet mutuum : sed quia ille non facit quod de jure Domini facere tenetur, ideo dat usuram, quasi redimens vexationem suam, et quasi emens illum ad hoc ut faciat quod de jure gratis facere deberet : et ille non scandalizat, licet ille scandalizetur : sicut etiam Judæi scandalizati sunt, licet Dominus non scandalizaret eos. Et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod petens mutuum, in nullo impedit salutem proximi, sed potius petendo mutuum, provocat eum ad meritoria opera : et quod usura datur, hoc est extortum ab impietate usurarii, non ex causalitate dantis.

Ad quæst. 1. Ad aliud dicendum, quod ad illam quæstionem nihil de meo volo respondere, quia mihi videtur difficile determinare quanta necessitas requiritur : sed quilibet satisfaciat sibi secundum quod Dominus inspiraverit, et recurrat ad superiorem cujus est ponderare jura et interpretari. Sunt tamen qui dicunt, quod timor probabilis quod depereat aliquis in hæreditate qua gubernat familiam et hæreditat filios vel pascit pauperes, sufficit ad hoc ut det usuras.

Ad ultimum dicendum, quod idem judicium est de sacerdote, et de aliis : quia sacerdos non beatificat illum, eo quod dat usuras, sed potius condemnat si dat eas invitus, non potens aliter benefacere secundum bonum statum domus suæ et suæ familiæ. Ad quæst. 2.

## ARTICULUS XVI.

### *An licuit filiis Israel spoliare Ægyptios?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, § 4 : « *Si vero quæritur de filiis Israel*, etc. »

Cum enim sit de lege naturali non rapinam vel furtum facere, videtur Dominus hoc non debere mutare : sed de hoc erit infra quæstio super ultimam distinctionem de jure naturali.

Hic autem dicendum est, quod hæc causa fuit : quia ab Ægyptiis spoliati fuerunt filii Israel, et laborem eorum gratis habuerunt : et ideo judicatum est a Domino qui habuit potestatem, ut hoc modo recompensaretur. Solutio.

# DISTINCTIO XXXVIII.

**De distinctione præceptorum respectu obliquitatum eisdem oppositarum : et agit primo de mendacio.**

### A. *De triplici genere mendacii.*

Quintum præceptum est: *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium* : ubi crimen mendacii et perjurii prohibetur. Solet autem quæri, Utrum prohibitum sit omne mendacium? Quidam dicunt illud tantum prohiberi, quod obest et non prodest ei cui dicitur. Tale enim non est adversus proximum : ut ideo videatur hoc addidisse Scriptura. Sed de mendacio magna quæstio est, quæ nec cito explicari potest.

Sciendum tamen tria esse genera mendaciorum. Sunt enim mendacia quædam pro salute vel commodo alicujus, non malitia, sed benignitate dicta : qualiter obstetrices[1] mentitæ sunt, et Rahab[2]. Est et aliud mendacii genus quod fit joco, quod non fallit. Scit enim cui dicitur, causa joci dici : et hæc duo genera mendaciorum non sunt sine culpa, sed non cum magna. Perfectis vero non convenit mentiri, nec etiam pro temporali vita alicujus, ne pro corpore alterius animam suam occidant. Licet autem eis verum tacere, sed non falsum dicere : ut si quis non vult hominem ad mortem prodere, verum taceat, sed non falsum dicat. Tertium vero genus mendacii est, quod ex malignitate et duplicitate procedit, cunctis valde cavendum[3]. His videtur innui mendacia illa quæ fiunt joco, vel pro salute alicujus, imperfectis esse venialia peccata, perfectis vero illud quod pro commodo alterius dicitur esse damnabile : quod etiam de mendacio jocoso putari potest, præcipue si iteretur. De mendacio autem obstetricum, et

[1] Exod. I, 15 et seq.

[2] Josue, II, 8, et seq.

[3] S. AUGUSTINUS, Super Psal. V ad ℣. 7 : *Perdes omnes qui loquuntur mendacium.*

Rahab, quod fuerit veniale, Augustinus tradit, dicens[1] : Forsitan sicut obstetrices non remuneratæ sunt, quia mentitæ sunt, sed quia infantes liberaverunt, et propter hanc misericordiam veniale fuit peccatum, non tamen nullum : sic Rahab liberata est propter liberationem exploratorum, pro qua fuit veniale peccatum. Sed ne putet quisque in cæteris peccatis si propter liberationem hominum fiant, ita posse concedi veniam : multa enim mala detestanda talem sequuntur[2] errorem. Possumus enim et furando alicui prodesse : si pauper cui datur, sentit commodum, et dives cui tollitur, non sentit incommodum. Ita et adulterando possumus prodesse, si aliqua nisi ad hoc ei consentiatur, appareat amando moritura, et si vixerit pœnitendo purganda : nec ideo peccatum grave negabitur tale adulterium. Sciendum est etiam octo esse genera mendacii, ut Augustinus in libro de *Mendacio*[3] tradit, quæ diligenter notanda sunt, ut appareat quod mendacium sit veniale, et quod damnabile. Primum capitale est mendacium longeque fugiendum, quod fit in doctrina religionis : ad quod nulla causa quisque debet adduci. Secundum, quod tale est ut nulli prosit, sed obsit alicui. Tertium, quod ita prodest alteri ut alteri obsit. Quartum, sola mentiendi fallendique libidine : quod maximum mendacium est. Quintum, quod fit placendi cupiditate de suaviloquio. His omnibus evitatis, sequitur sextum genus, quod et nulli obest, et prodest alicui : ut si quis pecuniam alicujus injuste esse tollendam sciens, ubi sit nescire se mentiatur. Septimum, quod et nulli obest, et prodest alicui : ut si quis nolens hominem ad mortem quæsitum prodere, mentiatur. Octavum, quod nulli obest, et ad hoc prodest, ut ab immunditia corporis aliquem tueatur. In his autem tanto minus peccat quisque dum mentiatur, quanto magis a primo recedit. Quisquis vero aliquod genus esse mendacii quod peccatum non sit, putaverit, decipit seipsum turpiter : cum honestum esse deceptorem aliorum arbitretur. Omne ergo genus mendocii summopere fuge : quia omne mendacium non est a Deo.

DIVISIO TEXTUS.

« QUINTUM præceptum est : *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium.* »

Sub hoc quinto præcepto inducit Magister duas distinctiones : unam de mendacio, alteram de perjurio.

Et ista quæ est de mendacio dividitur in tres partes : in quarum prima tangit mendaciii divisionem. In secunda, mendacii et ejus quod est mentiri diffinitiones, ibi, B, « *Hic videndum est quid sit*

[1] S. AUGUSTINUS, In Enchiridion, cap 22.
[2] Edit. J. Alleaume, *sequentur*.
[3] S. AUGUSTINUS, Lib. de Mendacio, ad Consentium, cap. 4.

*mendacium*, etc. » In tertia, tangit quid est errare, et adjungit quæstionem de dicto Jacob, utrum fuerit mendacium vel non? ibi, B, « *Illud etiam sciendum est, quod in quibusdam*, etc. »

## ARTICULUS I.

### *An mendacium secundum se sit peccatum?*

Incidit autem quæstio circa primam partem in *Littera*, Si mendacium secundum se sit peccatum?

Et, si est peccatum, Utrum secundum se sit peccatum mortale vel veniale?

Ad primum objicitur sic :

1. Dicit Augustinus in libro contra *mendacium* : « Quisquis aliquod genus mendacii esse quod peccatum non sit, putaverit, decipit seipsum turpiter, cum honestum esse deceptorem aliorum arbitratur. » Ergo omne mendacium est peccatum.

2. Item, Augustinus, ibidem, « Mihi videtur omne mendacium esse peccatum. »

3. Item, Augustinus, ibidem, « Omne mendacium dicendum est peccatum esse, quia id loqui debet homo, quod animo gerit, sive id verum sit, sive putetur verum et non sit : » ergo omne mendacium est peccatum.

4. Item, Probatur per rationem : Omni enim homini credendum est, qui bonus est : nulli mendaci credendum est : ergo nullus mentiens bonus est : sed in creatura rationali qui non est bonus, est malus apud Deum, et non nisi per mendacium : ergo omne mendacium est culpa apud Deum : ergo peccatum.

5. Item, Augustinus dicit, quod Deus non fecit mendacium.

Sed contra hoc objicitur, quod Sed con

1. Sicut contingit intentionem significare verbo, ita contingit et facto, sicut dicit Anselmus, unde ipse dicit, quod est veritas significationis et actionis : ergo contingit etiam mentiri facto : non autem omne mendacium facti est peccatum : ergo nec omne mendacium verbi peccatum esse videtur. Probatur autem media per hoc quod hoc habetur, Josue, VIII, 6, quod simulavit fugam ut habitatores urbis in longius protraheret ab urbe. Et Lucæ, XXIV, 28 : *Ipse*, scilicet Dominus, *se finxit longius ire*.

2. Item, Videtur etiam quod nec mendacium verbi semper sit peccatum : quia Sophistæ et Doctores disputantes sæpe fallunt ex intentione, etiam Doctores sacræ Scripturæ, et in doctrina fidei : et tamen non dicuntur peccare cum proferunt et probare nituntur quæ sunt falsa et sciunt esse falsa : ergo non omne mendacium est peccatum.

Solutio. Dicendum, quod omne mendacium est peccatum. Solut

Et ad hoc quod objicitur, dicendum quod tales actus referendi sunt ad significatum per intentionem facientium, et sic non sunt peccatum : quia non fiunt ad decipiendum : sicut est locutio metaphorica, quæ secundum primum significatum falsa esset, si secundum ipsum judicaretur : sed cum judicatur secundum secundum, sic vera est : et tales actus veri sunt referendi ad significatum. Et ita solvit Augustinus in *Decretis* in quodam capitulo. Magistri aut dicunt, quod non est simile de actu, et de opere, et de verbo : quia actus sive opus non est nuntius cordis immediatus, sed ad multa potest referri : verbum autem est immediatus nuntius cordis : et ideo non aliud debet esse in verbo, quam sit in corde : in opere autem aliud potest esse, quia ad nuntiandum cor non est institutum. Ad objec

Ad aliud dicendum, quod Doctores non intendunt fallere, sed potius per Ad obje

exercitium docere : et quod ostendunt mendacium, hoc est ut cavere discatur, non ut approbetur tamquam verum : et ideo ipsi non mentiuntur.

## ARTICULUS II.

### *An mendacium secundum se sit mortale peccatum?*

Secundo quæritur, Utrum mendacium sit mortale peccatum?

Videtur autem, quod sic. Sic enim dicit Psalmus v, 7 : *Perdes omnes qui loquuntur mendacium* : non autem perditur homo nisi per mortale peccatum : ergo omne mendacium est mortale peccatum.

2. Item, *Os quod mentitur, occidit animam* [1] : et anima non occiditur nisi per mortale peccatum, quia nihil separat vitam animæ ab anima nisi mortale : ergo mendacium est peccatum mortale.

3. Item, Quidquid est contrarium virtuti et perimit virtutem, est mortale peccatum : mendacium est contrarium virtuti et peremptivum virtutis : ergo est mortale peccatum. PROBATUR autem prima per hoc, quod veniale non perimit virtutem in anima. SECUNDA autem per hoc, quod veritas est virtus quædam, ut dicit Aristoteles in secundo *Ethicorum*, quam secundum Augustinum perimit mendacium.

4. Item, Omne peccatum in Spiritum sanctum, est mortale peccatum : sed mendacium est peccatum in Spiritum sanctum : ergo est peccatum mortale. PRIMA probatur per hoc quod habetur in penultima distinctione secundi libri *Sententiarum*, ubi dicitur : « In Spiritum sanctum est cæteris peccatis gravius et abominabilius [2]. » SECUNDA autem per hoc, quod mendacium impugnat veritatem agnitam : quia nisi cognosceret veritatem, non diceret mendacium, sed falsum : ibidem autem dicitur, quod « impugnatio veritatis agnitæ est peccatum in Spiritum sanctum. »

5. Item, Qui facit contra conscientiam, ædificat ad gehennam : omnis mentiens facit contra conscientiam : ergo ædificat ad gehennam. PRIMA supponitur ex Augustino, cujus ipsa est auctoritas. SECUNDA autem probatur per hoc, quod nihil scitur in conscientia nisi verum : et hoc directe contrarium habet mentiri et mendacium. Inde ulterius infertur : « Nihil ædificat ad gehennam nisi mortale peccatum, » quia veniale ædificat ad purgatorium : ergo mendacium est mortale peccatum.

SED CONTRA : Sed contra.

1. In *Littera* videtur, quod mendacium obstetricum [3], et Rahab meretricis [4], propter pietatem fuit veniale. Si autem secundum se esset mortale, per nullum adjunctum fieret veniale. Ergo secundum se non est mortale.

2. Præterea. Communiter omnes dicunt, quod mendacium officiosum non est mortale : et quod ab omnibus dicitur, aut in toto, aut in parte est verum : ergo non omne mendacium secundum se est mortale peccatum.

SOLUTIO. Dicendum, quod non omne mendacium secundum se est mortale peccatum. Solutio.

AD PRIMUM ET SECUNDUM ergo dicendum, quod secundum Magistrum in secunda parte istius distinctionis, illæ duæ auctoritates primo inductæ non intelliguntur de omni mendacio, sed pernicioso tantum. Et hujus solutionis causa est, quod cum mendacium sit formaliter in- Ad 1 et 2.

[1] Sapient. I, 11.

[2] Cf. II Sententiarum, Dist. XLIII, A. Tom. XXVII hujusce editionis.

[3] Exod. I, 15 et seq.

[4] Josue, II, 8 et seq.

tentio fallendi, et materialiter falsa vocis significatio, ut infra patebit, non dicitur intentio fallendi ex æquo de mendacio pernicioso, officioso, et jocoso, sed per prius et posterius : et intentio fallendi secundum suam intentionem prima non est nisi in mendacio pernicioso : et hujus ratio infra patebit. Et ideo solum perniciosum secundum se puto esse mortale peccatum : et ita dixerunt omnes antiqui, Præpositivus, et Altisidorensis, et Magistri decretorum, licet rationem dicti sui non assignent.

Ad 3. AD TERTIUM dicendum, quod est veritas dicti, et veritas veridici sive veritas habitus, et veritas signi in dicto. Mendacium autem secundum se non contrariatur veritati habitus in mente, sicut nec primus motus in continente contrariatur habitui castitatis in anima, sed veritati signi quæ est in actu dicendi : sicut etiam primus motus in continente contrariatur actui castitatis : et a tali contrarietate et peremptione non est mortale peccatum, sed veniale.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod mendacium in se non est peccatum in Spiritum sanctum : quia tunc omne peccatum esset peccatum in Spiritum sanctum : aliquod autem peccatum est in Patrem, sicut quod committitur timore, vel libidine, vel compassione alterius damni vel pœnæ. Quoddam autem est in Filium, sicut quando dicitur, eo quod non reputatur esse peccatum : licet enim tunc scienter dicat falsum, non tamen dicit falsum cum conscientia magnæ quantitatis peccati sicut est : et tunc procedit ex ignorantia movente ad dicendum.

Ad id quod objicitur, dicendum quod impugnatio veritatis agnitæ quæ est secundum pietatem, est peccatum in Spiritum sanctum : sed non omne mendacium impugnat veritatem illam, nec omne mendacium impugnat veritatem virtutem animi, nec omne mendacium impugnat veritatem doni ex malitia, sicut patet ex prædictis.

Ad AD ULTIMUM dicendum, quod mendacium secundum se non ædificat ad gehennam, nec est contra conscientiam : sed præter conscientiam, sicut veniale, et disponit ad gehennam.

Ad id quod objicitur de veritate quæ scitur, distinguendum est ut supra : quia veritas actus in dicto perimitur a mendacio : et illa scitur scientia speculativa, et non practica : et contra hanc facere non est mortale : sed facere contra conscientiam faciendi, id est, quod ex præcepto dictat conscientia esse faciendum, et si fiat contrarium, dictat esse peccatum mortale, illud est facere contra conscientiam directe et ædificare ad gehennam.

## ARTICULUS III.

*An mendacium bene dividitur in libidinosum, perniciosum, et officiosum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, § 2 : « *Sciendum tamen esse tria genera mendaciorum*, etc. »

Divisio alicujus debet dari penes specificantia ipsum mendacium.

1. Mendacium autem non ponitur in specie, ut videtur, per hoc quod est in commodo vel incommodo, cum nec falsa sit significatio, nec intentio fallendi : ergo videtur, quod non bene dividitur penes hæc tria.

2. Præterea, Locus et libido sunt duo moventia ad mentiendum, et neutrum continetur sub reliquo : ergo videtur, quod quatuor sunt genera.

3. Item, Libido radix est omnium vitiorum, ut dicit Augustinus : ergo ipsa non separatur a commodo movente vel malignitate, et sic non debet facere speciale genus mendacii, ut videtur.

4. Præterea, Videtur quod tertium genus quod est ex malignitate, sit pecca-

tum in Spiritum sanctum : quia procedit ex eo quod est contrarium bonitati Spiritus sancti : et hoc est peccatum in Spiritum sanctum, ut determinatum est in penultima distinctione secundi libri *Sententiarum* [1] : ergo est peccatum in Spiritum sanctum, ut videtur.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod ista prima divisio mendacii sumitur penes moventia in genere : et hoc est ex parte moventis : et cum sint tria tantum moventia, sunt tria tantum genera mendaciorum. Quod autem tantum tria sint, sic patet : Movens ad mentiendum aut est mendacium secundum se, aut id propter quod fit. Si mendacium secundum se : tunc est libidinosum. Si autem est id propter quod fit : aut hoc est malum, et tunc procedit ex malignitate : aut bonum, et tunc est officiosum.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod illa objectio procedit quando genus dividitur in species : sed hic genus dividitur secundum omnes actus generis illius, quos potest habere ex parte mentientis moventes ad actum.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod Magister ponit in genere uno libidinosum et jocosum : quia libido sola est in utroque mentiens, eo quod jocus nihil addit ad quod libido accipiat circumstantiam accusationis vel excusationis.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod libido habitualis indeterminata, quæ est habitualis placentia boni commutabilis inordinata, est radix : sed hic accipitur libido actualis determinata ad actum mentiendi, et illa est specialis causa movens : prima autem est in aliis causis posita sicut radix omnis peccati.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod non oportet, quod sit in Spiritum sanctum per hoc, quod est ex malignitate. Est enim malignitas duplex. Quædam est movens contra bonitatem Spiritus sancti : et ex tali procedit peccatum in Spiritum sanctum. Quædam autem est malitia intendens nocere proximo : et ex hac non semper est peccatum in Spiritum sanctum, quia non sola est movens, sed commodum proprium quandoque, vel aliqua causa odii. Tamen non contradico, quin mendacium perniciosum frequenter sit peccatum in Spiritum sanctum : sed hoc non habet ex hoc quod est mendacium, vel ex hoc quod est perniciosum, sed ex causa specialiter movente contra bonitatem Spiritus sancti in se vel in donis ejus in ea intentione qua dona manifestant ipsum. Et de hoc inquiratur quæstio mota super penultimam distinctionem secundi libri *Sententiarum* [2].

## ARTICULUS IV.

*An perfectis sit mortale peccatum mentiri?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, § 2 : « *Perfectis non convenit mentiri.* »

Et quæritur, Utrum perfectis sit mortale mentiri?

Videtur autem, quod sic : quia

1. In *Littera* dicit : « Ne pro corpore alterius animam suam occidant : » non autem occiditur anima nisi per peccatum mortale : ergo perfectis est mortale peccatum.

2. Item, Perfectus professus est veritatem interius et exterius ostendere : ergo si invenitur mentiri, facit contra suam professionem : facere autem contra suam professionem, est mortale peccatum : ergo mentiri perfectis est mortale peccatum.

[1] Cf. II Sententiarum, Dist. XLIII. Tom. XXVII hujusce editionis.

[2] Ibidem.

Quæst. Item quæritur, Si Doctor veritatis, ut Magister theologiæ et Prædicator, peccat mortaliter mentiendo?

Videtur, quod sic : quia directe facit contra doctrinam veritatis : ergo peccat mortaliter.

Item facit contra hoc quod dicit, quia prædicat non esse mentiendum et mentitur : ergo peccat mortaliter.

Item, Ad hoc sunt multæ auctoritates Augustini in libro contra *mendacium* : quia dicit, quod non convenit mentiri perfectis : non potest autem esse causa quare specialiter nominat perfectos, nisi quia eis est mortale peccatum, et aliis veniale : ergo videtur, quod perfectis sit mortale peccatum.

Sed contra. Sed contra :

1. Nulla circumstantia aggravat peccatum in infinitum : religiosum mentiri non ponit nisi circumstantiam super mendacium : ergo non aggravat peccatum in infinitum : sed in infinitum aggravaret si faceret mortale : ergo non fit mortale per hoc quod mentitur perfectus.

2. Item, Si propter statum religionis perfectus peccat mortaliter in quo alius peccat venialiter, videtur quod ex statu perfectionis importet detrimentum : hoc autem est inconveniens : ergo perfectus mentiendo non peccat mortaliter.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod mendacium perfecto non est peccatum mortale, si alii est in eadem speciale veniale.

Ad 1. Ad primum dicendum, quod Augustinus sine dubio loquitur de mendacio officioso : sed vocat perditionem animæ dispositionem, et non perditionem realem. Aliter dicunt aliqui, quod aliquis pro vita propria potest mentiri ex duplici amore vitæ, scilicet mortali, vel veniali : et similiter potest mentiri pro aliena. Et Augustinus loquitur in casu quando aliquis mentitur, vel mendacium provenit ex amore mortali vitæ propriæ vel alienæ. Sed hoc nihil videtur esse, cum dicat Gregorius, quod mendacium officiosum in ipso actu conjunctum est pietati. Si autem pietas est causa mendacii, non procedit ex amore illicito vitæ veniali vel mortali. Et ideo prima solutio verior est.

Ad aliud dicendum, quod peccare contra professionem dicitur dupliciter, scilicet contra substantiam professionis, et contra signum professionis. De substantia professionis non est nisi veritas vitæ in continentia et obedientia et abrenuntiatione proprietatis : et contra hæc peccare est mortale. Unde dicit Canon, quod « monachus habens obolum, non valet obolum. » Sed contra signa facere contingit dupliciter : directe, et hoc non fit nisi per mortale : vel indirecte, et hoc non fit nisi per veniale mendacium in illis : quia non est professus veritatem dictionis nisi in signo habitus qui signum est veritatis.

Ad aliud dicendum, quod idem judicium puto habendum de Doctore, et Prædicatore, et perfecto.

Ad id quod objicitur, dicendum quod veritas signi vel dicendi non est veritas doctrinæ, sed potius veritas docendi : et contra illam non facit mentiens officiose, sed facit aliquid præter illam.

Ad aliud dicendum, quod prædicat et docet abstinendum esse ab omni peccato mortali et veniali, sed non prædicat quod sit mortale venialiter peccare : et ideo non facit contra id quod docet.

## ARTICULUS V.

*An mendacium obstetricum fuit mortale vel veniale peccatum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, § 2 circa medium : « *De mendacio autem obstetricum*, etc. »

Videtur autem, quod fuit veniale : quia

1. Hoc dicit Augustinus in *Littera*.

2. Item, Officiosum fuit : ergo minimum inter mendacia : ergo veniale.

3. Item, Obstetrices non fuerunt in statu perfectionis : ergo poterant venialiter mentiri, et præcipue in mendacio officioso : ergo venialiter peccaverunt.

4. Item, Si fuisset mortale, impedivisset meritum : sed non impedivit, quia dicit Augustinus, quod quia timuerunt obstetrices Deum, ædificavit illis domos ad litteram, ditando eas et filios dando. Et Hieronymus, quod ædificavit eis domos spirituales. Ergo non peccaverunt mortaliter, sed venialiter, ut videtur.

Contra. SED CONTRA objicitur per Gregorium, qui in Glossa ibidem dicit sic : « Benignitatis eorum merces quæ æterna vita remunerari poterat, pro culpa mendacii in terrenam compensationem commutata est, ut in vita sua quam tueri mentiendo voluerant, perciperent bona : et quod ulterius exspectarent, præmium non haberent. » Nihil autem commutat mercedem æternam in temporalem, nisi mortale peccatum. Ergo videtur, quod mendacium earum fuerit mortale peccatum.

Solutio. SOLUTIO, Dicendum, quod meo judicio mendacium obstetricum veniale fuit : sed non confiteri veritatem propter timorem corporis in loco confessionis fidei et justitiæ poterat esse mortale peccatum. Primo enim parcendo infantibus bene fecerant : sed postea vocatæ a Pharaone et in judicio constitutæ, debuerunt confiteri fidem Dei et justitiam, et non mentiendo prolongare vitam suam : et pro hac timiditate in loco confessionis potest esse, quod mortaliter peccaverunt, et non in mendacio secundum se. Et quod hæc sit sententia Gregorii, patet : quia sic addit in eadem Glossa : « Nam si subtiliter perpendatur, amore præsentis vitæ mentitæ sunt, non intentione mercedis : parcendo enim conatæ sunt infantium tegere vitam, mentiendo vero suam. »

Aliter dicunt aliqui, scilicet quod triplex fuit voluntas in obstetricibus, scilicet voluntas parcendi, et hæc fuit remunerabilis secundum Augustinum et Hieronymum. Alia fuit voluntas mentiendi, et fuit veniale peccatum. Tertia fuit voluntas liberandi se per mendacium : quæ voluntas conjuncta fuit actui peccati in mentiendo, et hoc fuit in tali casu quando tempus fuit confitendi et fidem et justitiam : et ideo fuit mortale peccatum : et de hoc dicunt loqui Gregorium.

Quod autem secundum Gregorium earum mendacium secundum se non fuit mortale peccatum, patet in principio ejusdem Glossæ, ubi dicit sic : « Summopere cavendum est mendacium, quamvis sit culpæ levioris : nec quisquam mentiatur præstando beneficium. » Levior autem culpa consuevit non vocari a Sanctis nisi venialis.

Item, Gregorius in eadem Glossa, infra : « Si quælibet culpa sequenti pia operatione purgatur, quanto magis hæc facile abstergitur, quam mater boni operis pietas comitatur ! » Per hoc patet, quod non vult dicere, quod mendacium secundum se sit mortale peccatum, sed veniale.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS VI.

### *An mendaciorum octo genera sint bene assignata a Magistro?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, § 2 sub finem : « *Sciendum est etiam esse octo genera mendacii*, etc. »

Videtur enim, quod illa divisio nulla sit.

1. Videtur enim, quod mentiri in doctrina pietatis sive religionis, non differat a mendacio quod est in communi locutione, nisi per materiam : materialis autem differentia non facit diversas species, quia aliter essent tot species, quot

sunt homines : ergo videtur, quod non facit diversas species mendacii, et sic nulla est divisio.

2. Item, Mendacium quod obest alicui et nulli prodest, et mendacium quod alicui prodest et alicui obest, non differunt nisi penes materiam : ergo videtur, quod non sint diversæ species mendacii.

3. Eadem prorsus est objectio de mendaciis officiosis, scilicet mentiri ut conservetur vita, vel castitas, vel pecunia, quæ non habent differentiam nisi materialem : ergo non constituunt tres species mendaciorum.

4. Præterea, Mendacium quod alicui prodest et alicui nocet, tantum habet de officioso, quantum de pernicioso : cum ergo a digniori fit denominatio, ab utilitate deberet magis poni inter officiosa, quam a nocumento inter perniciosa.

5. Præterea, Officiosum videtur alicui nocere : quia qui mentitur pro pecunia conservanda, mentiendo facit quod ille decipitur, et non accipit pecuniam quam acciperet si ille verum dixisset : ergo nocet alicui : et quod nocet alicui, est perniciosum : ergo officiosum in pecunia retinenda est perniciosum.

Quæst. Præterea quæritur, Penes quid sumitur ista divisio mendaciorum ?

Solutio. Solutio. Dicendum, quod ad hoc ultimum per superiorem divisionem patet responsio, quod tria sunt moventia ad mendacium in genere, scilicet nocivitas, libido, et utilitas : et penes nocivitatem accipiuntur primæ tres species mendacii. Nocivitas autem illa aut est ad nocumentum spiritus, aut ad nocumentum corporis. Si ad nocumentum spiritus : tunc est per modum subversionis articulorum fidei, vel eorum quæ antecedunt vel quæ sequuntur articulos : sicut si quis dicat fornicationem non esse mortale peccatum mentiens, vel Scripturam non esse veram, vel Christum non esse incarnatum, vel aliquod hujusmodi. Si autem est ad nocumentum corporis : aut est nocumentum universaliter, aut secundum aliquid. Si primo modo : tunc est secundum genus mendacii, quod omnibus nocet, et nulli prodest : et tale est mendacium alicui detractans, et hoc nocet audientibus, et loquenti, et ei de quo est : loquenti ad perditionem animæ, audientibus ad perditionem fervoris charitatis fraternæ, ei de quo fit ad perditionem famæ. Si autem non universaliter est nocumentum, est tertia species, quæ alicui nocet, et alicui prodest. Si autem movet libido mentiendi : aut est cum intentione mendacii, aut est cum intentione ejus quod conjungitur mendacio in audiente : et primo modo est libidinosum, secundo modo jocosum. Si autem movet utilitas : aut in bonis fortunæ, aut in bonis corporis, aut animæ, quæ perdi possunt : hæc enim sunt quæ sic sunt in anima, quod statum habent in corpore, sicut virginitas. Et primo modo est sextum. Secundo modo est septimum. Tertio modo octavum.

Ad 1, 2 Ad primum autem et secundum et tertium dicendum, quod tales rationes non procedunt nisi de materia de qua est res, et non de materia circa quam : sicut objectum est circa quod est actus, quia actus diffiniuntur per objecta, et potentiæ vel habitus per actus : quia talia objecta habent rationem moventium et finium in comparatione ad actus qui sunt circa ea.

Ad Ad aliud dicendum, quod licet aliquid sit de utilitate in tertio pernicioso, tamen illa non est movens, sed consequens : et ideo ab illa non diffinitur et specificatur.

Ad aliud dicendum, quod non nocet illi, quia ille non habet jus ad habendum pecuniam illam : sed potius prodest, quia conservat eum ab injuria : unde non nocet nisi loquenti, quia hoc nocumentum inseparabile est a mendacio, eo quod peccatum est.

## ARTICULUS VII.

*An regula quam ponit Magister de magis vel minus mentiendo sit bene assignata ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, § 2 in fine : « *In his autem tanto minus peccat quisque dum mentiatur*, etc. »

Videtur enim hoc esse falsum.

1. Ponatur enim, quod aliquis ex ignorantia dicat Christum non fuisse in Cana Galilææ, ubi fecit vinum de aqua : et dicat ex malitia peccatum in proximum, unde ille suspenditur, et filii ejus exhæredantur, sicut quod sit reus criminis læsæ majestatis, videtur quod plus peccet secundo mendacio, quam primo : et tamen primum est in doctrina pietatis, et secundum non : ergo videtur, quod quandoque primum sit minus peccatum, quam secundum.

2. Item, Per primum dicitur quandoque verbum in Filium, et per secundum verbum in Spiritum sanctum, quia potest esse ex malitia : ergo secundum erit quandoque magis peccatum, quam primum.

3. Item, Per primum læditur fides, per secundum autem charitas : charitas autem major virtus est, quam fides : ergo quod est contra charitatem, est majus peccatum quam id quod est contra fidem.

4. Eodem modo videtur fallere hæc regula circa quartum et quintum. Adulator enim plus nocet, quam simpliciter mentiens : et tamen mendacium adulationis est quintum, et simplex mendacium est quartum : ergo quintum mendacium est majus quam quartum, et sic non tenet regula.

5. Item objicitur de septimo et octavo. Melior est vita, quam munditia corporalis : cum ergo per violationem corrupta non incurrat nisi immunditiam corporalem, videtur quod minus prodest octavum quam septimum.

Solutio. Dicendum, quod ista regula universaliter est vera. Solutio.

Ad primum autem quod objicitur, dicendum quod nemo mentitur si ignorat : oportet enim, quod veniat contra mentem si mentitur : in doctrina autem pietatis non potest dicere contra mentem nisi intendendo subvertere fidem quæ docetur in ea : et ideo primus casus nullus est, quia non ponit mendacium, sed ignorantiam. Sed si diceret Christum non fuisse in Cana Galilææ, ad hoc ut ostenderet Scripturæ non esse credendum, tunc esset ad propositum : et tunc primum majus esset, quam secundum. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod per accidens est, quod aliquod peccatum efficiatur peccatum in Spiritum sanctum : sed intelligitur regula Augustini, quod cæteris circumstantiis paribus differunt ista mendacia, secundum quod recedunt a primo. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod illa argumentatio nihil valet, et est instantia. Charitas est major virtus quam fides : ergo odium quod opponitur charitati, est majus vitium quam infidelitas. Patet enim, quod non sequitur : quia fides habet ordinem fundamenti ad alia : et ideo quod destruit fidem, non tantum destruit eam, sed omnia superædificata, et ratione illius efficitur majus malum contrarium fidei, quam contrarium charitatis, et quam alicujus virtutis. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod adulans non mentitur mendacio jocoso, sed pernicioso : sed intelligitur hic vaniloquium quod intendit movere ad risum : ille enim non intendit fallere, sed facere ridere : et ideo minus malum est motivum in tali mendacio, quam ubi movet placentia mentiendi. Aliter dicunt aliqui, quod Augustinus loquitur in casu quando aliquis adulando non nocet. Sed ista solutio non Ad 4.

valet : quia universaliter intelligitur regula de jocoso mendacio quod minus est quam libidinosum.

Ad 5. Ad ultimum dicendum, quod vix contingit corrumpere castitatem corporis sine infectione mentis : et quoad hoc perditur majus bonum in violatione castitatis, quam in occisione corporis. Vel dicatur et melius, quod illud est verum de ratione bonorum conservatorum per mendacium in genere : quia minus bonum est fortunæ, quam naturæ : et bonum fortunæ conservatur per sextum, naturæ autem per septimum. Item, Majus est bonum honestum, quam conservatio fortunæ et naturæ, quæ non habent nisi rationem utilis boni : honestum autem conservatur per octavum.

Et sic patet, quod non est instantia in regula Augustini generaliter intelligendo.

## B. *Quid sit mendacium ?*

Hic videndum est quid sit mendacium, et quid sit mentiri. Deinde, utrum omne mendacium sit peccatum, et quare ? Mendacium est (ut ait Augustinus [1]) falsa significatio vocis cum intentione fallendi. Ut ergo mendacium sit, necesse est ut falsum proferatur, et cum intentione fallendi. Hoc enim malum est proprium mentientis, aliud habere clausum in corde, aliud promptum in lingua.

## C. *Quid sit mentiri ?*

Mentiri vero est loqui contra hoc quod animo sentit quis, sive illud verum sit, sive non. Omnis ergo qui loquitur mendacium, mentitur, quia loquitur contra hoc quod animo sentit, id est, voluntate fallendi : sed non omnis qui mentitur, mendacium dicit : quia quod verum est, loquitur aliquando mentiendo : sicut e converso falsum dicendo aliquando verax est. Unde ait Augustinus [2] : Nemo sane mentiens judicandus est, qui dicit falsum quod putat verum : quia quantum in ipso est, non fallit ipse, sed fallitur. Non ergo mendacii arguendus est, qui falsa incautus credit, ac pro veris habet. Potiusque e contrario ille mentitur, qui dicit verum quod putat fal-

[1] S. Augustinus, Lib. contra mendacium ad Consentium, cap. 12. Idem, In Enchiridion, cap. 18.
[2] Idem, In Enchiridion, cap. 18.

sum. Quantum enim ad animum ejus attinet, non verum dicit : quia non quod sentit dicit, quamvis verum inveniatur esse quod dicit. Nec ille liber est a mendacio, qui ore nesciens loquitur verum, sciens autem voluntate mentitur. Hic quæri solet, Si Judæus dicat Christum esse Deum, cum non ita sentiat animo, utrum loquatur mendacium ? Non est mendacium quod dicit : quia licet aliter teneat animo, verumtamen est quod dicit, et ideo non est mendacium : mentitur tamen, illud quod verum est dicens. Quod vero omne mendacium sit peccatum, Augustinus insinuat [1]. Mihi, inquit [2], videtur omne mendacium esse peccatum : sed multum interest quo animo, et de quibus rebus quisque mentiatur. Non enim sic peccat qui [3] consulendi, ut qui nocendi voluntate mentitur : nec tantum nocet, qui viatorem mentiendo in diverso itinere mittit, quantum qui viam vitæ mentiendo depravat. Porro omne mendacium ideo dicendum est esse peccatum, quia hoc debet loqui homo quod animo gerit, sive illud verum sit, sive putetur et non sit. Verba enim ideo sunt instituta, non ut per ea homines invicem fallant, sed per ea in alterius notitiam suas cogitationes ferant. Verbis ergo uti ad fallaciam, non ad quod sunt instituta peccatum est. Nec ideo etiam ullum mendacium putandum est non esse peccatum, quia possumus alicui aliquando prodesse mentiendo : possumus enim (ut prædictum est) et furando et adulterando prodesse. Mendacium quoque non tunc tantum esse possumus dicere, quando aliquis læditur. Cum enim a sciente dicitur falsum mendacium est, sive quis sive nemo lædatur [4]. Ecce ex his constat omne mendacium esse peccatum. Non tamen de omni mendacio accipiendum est illud Psalmi : *Perdes omnes qui loquuntur mendacium* [5]. Nec illud, *Os quod mentitur occidit animam* [6]. Nec omne mendacium isto præcepto prohiberi videtur, nec præmissa descriptione mendacium joci includi.

[1] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 18.
[2] Idem, Ibidem, cap. 22.
[3] Edit. J. Alleaume addit *non*.
[4] S. Augustinus In Enchiridion, cap 22.
[5] Psal. v, 7.
[6] Sapient. i, 11.

## ARTICULUS VIII.

*Quid sit mendacium, et quid mentiri?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, « *Hic videndum est quid sit mendacium, et quid sit mentiri.* »

Videtur enim mendacium non secundum illam rationem convenire omni mendacio : quia

1. In jocoso non est intentio fallendi, sed potius ad risum movendi : ergo non est generalis diffinitio, ut videtur.

2. Item, Intentio fallendi ordinata est ad deceptionem : sed plus decipitur errans in via morum, quam in via pedum : ergo intentio fallendi non est æqualis : cum ergo ista differens intentio fallendi sit in diversis mendacii speciebus, intentio fallendi non est uno modo dicta de omni mendacio.

3. Item, Plus est intendere fallere re et sermone, quam sermone tantum : in mendacio autem pernicioso intenditur deceptio secundum rem et sermonem, et in officioso et libidinoso secundum sermonem tantum, scilicet ut falsa pro veris accipiantur : ergo intentio fallendi non dicitur uno modo in generali diffinitione mendacii.

Quæst. Ulterius quæritur de hoc quod dicit in isto capitulo, quod mentiri potest homo verum dicendo si putat esse falsum, sed tamen non dicitur mendacium.

Hoc enim videtur impossibile :

1. Nihil enim est aliud mentiri, quam dicere mendacium : ergo qui non dicit mendacium, non mentitur, ut videtur.

2. Præterea, Actus qui importatur per hoc verbum, *Mentitur*, non addit super actum dictionis nisi mendacium : ergo qui non dicit mendacium, non mentitur : sed verum dicens quod putat esse falsum, non dicit mendacium, ut dicit in *Littera* : ergo verum dicens quod putat esse falsum, non mentitur, cujus contrarium est in *Littera*.

Solu Solutio. Dicendum, quod sine præjudicio puto, quod primæ objectiones concedendæ sunt, et quod mendacium per prius et posterius dicitur de triplici genere mendacii : et ideo absolute et secundum perfectam substantiam mendacii, non est mendacium, nisi perniciosum : et ideo est quod dicit Magister in *Littera*, quod auctoritates quæ dicunt, quod *os quod mentitur occidit animam*, et *perdes omnes qui loquuntur mendacium*, intelliguntur de mendacio pernicioso : quia alia secundum posterius participant mendacii rationem. Sunt tamen aliqui aliter dicentes, scilicet quod intentio fallendi secundum rem non est de substantia mendacii, sed potius effectus consequens : et quia intentio fallendi secundum dictionem in omni mendacio est, ideo dicunt, quod mendacii ratio hic posita omnibus convenit.

Ad Ad id autem quod dicitur de jocoso, dicendum quod prima intentio est ut falsa pro veris approbentur, licet in illis non consistat, sicut nec in pernicioso et officioso.

Et per hoc patet solutio ad omnia quæ primo sunt objecta. Prior autem solutio verior est, et secundum eam magis potest defendi, quod mendacium secundum se non sit mortale peccatum, nec perfectis, nec aliis.

Ad qu Ad id autem quod ulterius quæritur, dicendum quod mentiri dicit processum mendacii ab agente, et ideo non contrahit substantialem rationem ex parte dicentis : et ideo potest esse verum, et tamen mendacium : quia illud verum est in dicente, et quoad dicentem est ut falsum : sed mendacium dicit in quiete et abstractione : et ideo materiam habet ex parte rei, et non ex parte dicentis : et ideo est, quod oportet esse falsum secundum rem, si debeat esse mendacium.

Ad 1. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod non est verum, quod idem sit mentiri quod dicere mendacium, ut jam patuit.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod addit plus, scilicet processum mendacii prout est in dicente : et hoc est mandacium secundum quid esse : et ideo sufficit ei, quod sit falsum secundum quid, id est, quoad dicentem.

## D. *Ubi cum periculo erratur, vel non ?*

Illud etiam sciendum est [1], quod in quibusdam rebus magno malo, in quibusdam parvo, in quibusdam nullo fallimur. In quibus rebus nihil interest ad capescendum Dei regnum, utrum credantur vel non [2], vel utrum vera putentur an falsa, sive sint sive non, in his errare, id est, aliud pro alio putare, non arbitrandum est esse peccatum : vel si est, minimum atque levissimum. Et sunt vera quædam, quamvis non videantur : quæ nisi credantur, ad vitam æternam non potest perveniri. Et licet error maxima cura cavendus sit non modo in majoribus, sed etiam in minoribus rebus, nec nisi rerum ignorantia possit errari : non est tamen consequens ut continuo erret quisquis aliquid nescit, sed si quisquis se existimat scire quod nescit. Pro vero enim approbat falsum, quod est erroris proprium. Verumtamen in qua re quisquis erret interest plurimum. Sunt enim quæ nescire sit melius quam scire. Item, Nonnullis errare profuit aliquando, sed in via pedum non in via morum.

Solet etiam quæri de Jacob qui se dixit esse Esau [3], aliter animo sentiens, utrum mentitus sit ? De hoc Augustinus ait : Jacob quod matre fecit auctore ut falleret patrem, si diligenter attendatur, videtur non esse mendacium, sed mysterium [4]. Intendebat enim matri obedire, quæ per Spiritum noverat [5] mysterium : et ideo propter familiare consilium Spiritus sancti quod mater acceperat, a mendacio excusatur Jacob.

[1] Cf. S. Augustinum, In Enchiridion, cap. 19 et 21.
[2] Edit. J. Alleaume, *annon*.
[3] Genes. xxvii, 5 et seq.
[4] S. Augustinus, Lib. contra mendacium ad Consentium, cap. 10.
[5] Edit. J. Alleaume, *moverat*.

## ARTICULUS IX.

*An Jacob qui se dixit Esau mentiebatur ? et, An in corde et corde poterat loqui secundum excusationem quorumdam ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit circa finem istius distinctionis, ibi, B, § 2 : « *Solet etiam quæri de Jacob qui se dixit esse Esau*, etc. »

Videtur enim, quod mentitus fuit Jacob : quia

1. Dixit falsum in intentione fallendi patrem secundum dictionem, id est, ut falsum pro vero approbaret : ergo mentiebatur.

Si autem dicas, quod excusetur etiam a fornicatione, quod falsum est : ergo nec a mendacio per consilium Spiritus sancti potest excusari.

2. Item, Augustinus dicit, quod etiamsi Deus peccaret, non tamen propter hoc esset bonum peccatum : ergo multo minus efficietur bonum et excusabile peccatum per consilium Spiritus sancti : ergo non excusatur Jacob, ut videtur.

3. Item, Mendacium (ut dicit Augustinus) est de his quæ non possunt bene fieri : ergo est de his quæ non possunt excusari : ergo nec a mendacio excusatur Jacob.

Et eadem objectio est de Judith et aliis, qui videntur esse mentiti secundum superficiem.

Quæst. 1. Ulterius quæritur, Si in corde et corde poterant loqui, ut dicerent aliquid secundum unum sensum verum, et vellent intelligi in alio sensu in quo erat falsum : sicut excusant quidam ?

Videtur, quod non : quia

1. Inter peccata computat Psalmus *in corde et corde loqui* [1] : ergo videtur, quod hoc sit peccatum, sicut et istud.

2. Item, Infra habetur in *Littera* in sequenti distinctione, « In quacumque arte verborum aliquis jurat, Deus tamquam conscientiæ testis accipit in hoc sensu in quo is cui juratur, intelligit : » sed simile judicium videtur de verbo simplici, cum datus sit usus loquendi, ut nobis invicem affectus nostros et consilia pandamus : constat autem, quod pater intellexit falsum : ergo in sensu mendacii debet interpretari dictum.

Item quæritur, Si Jacob hoc quod dixit, jurare potuit ? Si enim verum dixit, et Deus est testis veritatis : ergo potuit eum testem veritatis invocare : hoc est jurare : ergo potuit jurare quod dixit. Quæst.

Sed contra : Juramentum accipitur in sensu illius cui juratur : et secundum sensum illius dixisset falsum : ergo ipse jurasset falsum.

Solutio. Dicendum, quod nobis non est temerarie loquendum de consiliis Spiritus sancti : sed potius talia silentio veneranda essent quam discussione, nisi esset importunitas disputantium. Dici ergo potest sine præjudicio, Jacob hoc dixisse non motu suo, sed motu Spiritus sancti per instructionem matris. Licet autem intellectus hominis per se non sit sufficiens ad hoc quod in una locutione ponat plures sensus simul et semel, tamen Spiritus sanctus semper fecit et faciet, ut in sermonibus suis pertranseant plurimi, et multiplex sit scientia : et nullus aliquid inveniat si verum invenerit, quod non in significatione illa intellexerit Spiritus sanctus quando condidit sermonem. Et ideo dici potest, quod secundum sensum quem verba faciunt referendo ad rem, Jacob dixit falsum : Soluti

[1] Psal. xi, 3 : *Vana locuti sunt unusquisque ad proximum suum : labia dolosa, in corde et corde locuti sunt.*

sed non dixit falsum secundum sensum quem verba faciunt referendo ad rei mysterium : et hoc intendit Jacob implicite per hoc quod intendit obedire matri et Spiritui sancto. Loquebatur enim motu alieno non proprio : et iste etiam est modus excusationis aliorum.

Et per hoc patet solutio fere ad omnia : non enim loquebatur in corde et corde, quia bene voluit ut pater intelligeret mysterium : quod etiam postea quando intellexit, per sanctam benedictionem confirmavit. Et quod dixit, quod fraudulenter surripuit benedictionem, referendum est ad modum exteriorem, et non ad interiorem fraudem. Patet etiam, quod hoc jurare potuit hoc modo, et verum jurasset. Unde patet solutio ad totum. Hæc autem solutio innititur verbis Augustini, qui dicit, quod mystice talia dicta sunt et facta : iste enim qui dictus est, modus est mysterii quod posuit in talibus verbis Spiritus sanctus.

# DISTINCTIO XXXIX.

## De perjurio.

### A. *De perjurio.*

Nunc de perjurio videamus. Perjurium est mendacium juramento firmatum. Hic quæritur, Utrum sit perjurium, ubi non est mendacium ? Quod quibusdam videtur ex auctoritate Hieronymi dicentis : Advertendum est, quod jusjurandum tres habet comites, veritatem, judicium, et justitiam : si ista defuerint, non erit juramentum, sed perjurium. Ubi autem falsum juratur, veritas deest. Si ergo falsum juretur, etsi non sit ibi intentio fallendi, videtur esse perjurium, quia deest veritas. Quibusdam placet non esse perjurium, ubi non est mendacium : et sicut dicitur aliquando falsum sine mendacio, ita juratur falsum sine perjurio. Falsum forte dixit Apostolus, cum se venturum ad Corinthios promisit [1] : nec tamen sicut ei imponebatur, culpam mendacii contraxit : quia sic animo sentiebat, etiamsi juramento illud firmasset, non perjurium incurrisset : quia quantum in ipso fuit, verum dixit, et si jurationem addidisset, quantum in se foret verum jurasset, etsi aliter eveniret [2] quam dixit. Ideo sicut quis non est mendax, nisi aliter sentiat animo quam dicit, sive non : ita videtur quibusdam neminem perjurum constitui, nisi aliter sentiat animo quam loquitur, sive ita sit, sive non.

[1] I ad Corinth. xvi, 5 et 6.
[2] Edit. J. Alleaume, *evenerit.*

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc de perjurio videamus*, etc. »

Hic agit de juramento et perjurio, per quod etiam peccatur contra quintum mandatum.

Habet autem hæc distinctio tres partes : in quarum prima agit de juramento secundum se considerato secundum ea quæ sunt sibi substantialia. In secunda, agit de juramento ex parte jurantis et exigentis juramentum, ibi, K, « *Hoc etiam sciendum, quod quacumque arte verborum quis juret*, etc. »

In tertia et ultima, agitur in quali reverentia oportet accedere ad juramentum, ibi, M, « *Sancta synodus decrevit*, etc. »

Prima harum dividitur in quatuor : in quarum prima agitur de comitibus juramenti. In secunda, de causa prohibitionis juramenti, ibi, C, « *Si autem quæratur, Utrum jurare sit malum*, etc. » In tertia quærit, Per quid jurandum ? Utrum per Deum vel per creaturam, et quandoque per idolum ? ibi, D, « *Quæritur etiam, Utrum liceat jurare per creaturam*, etc. » In quarta et ultima, inquiritur de juramenti obligatione, ibi, H, « *Nunc superest videre, utrum omne juramentum implendum sit ?* »

Ex his de facili patet sententia.

## ARTICULUS PRIMUS.

*An* Non sumes nomen Dei in vanum *et ipsum perjurium sint de præceptis primæ vel secundæ tabulæ?*

Incidit autem dubium de introductione illius partis :

1. Cum enim nomen Dei in vanum invocetur in perjurio, videtur potius debuisse determinare sub secundo mandato primæ tabulæ quam sub quinto secundæ.

2. Item, In perjurio peccatur in Deum : cum igitur prima tabula ordinet hominem in Deum, videtur quod perjurium sub præceptis primæ tabulæ erat determinandum.

Solutio. Dicendum, quod nemo pejerat in intentione peccandi contra Deum, sed ad decipiendum proximum : et ideo perjurium in quantum fit in falso testimonio in causis, principalius et frequentius fit contra proximum, quam contra Deum : et ideo non in prima tabula, sed hic habet determinari. Solutio.

Ad ambo autem objecta dicendum, quod nomen quidem Dei invocatur : et hoc fit intentione decipiendi proximum : et ideo finaliter contra proximum est, et non contra Deum in se, sed potius in membris. Ad 1 et 2.

## ARTICULUS II.

*An juramentum habeat tres comites, et penes quid differant illi comites ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa initium : « *Advertendum est, quod jusjurandum tres habet comites*, etc. »

Videtur, quod duo superfluant : quia

1. Qui cum judicio discretionis jurat, jurat juste et vere : quia aliud non discernit judicio discretionis suæ : ergo dicto quod cum judicio discretionis esse debet juramentum, non oportuit addere, quod esset verum et justum.

2. Item, Nihil falsum est justum : ergo dicto quod erat justum, superflue dicitur debere esse verum.

Quæst. 1. Præterea, Penes quid accipitur numerus horum comitum.

Quæst. 2. Item, Quare dicitur, quod isti comites potius apponendi sunt juramento, quam alii sermoni nostro vel operi.

Solutio. Ad 1 et 2. Solutio. Dicendum, quod isti tres comites necessarii sunt ad juramentum : et licet unus non sit perfectus sine alio, tamen uno posito non superfluit alius : quia distinctas habent proprietates circa juramentum, ut infra parebit.

Et est instantia ad argumentum : quia habita una virtute habentur omnes, et tamen non ideo una habita superfluunt aliæ propter distinctos actus quos habent.

Et per hoc patet solutio ad duo prima.

Ad quæst. 1. Ad aliud dicendum, quod juramentum comparatur ad tria, scilicet ad jurantem a cujus voluntate exit, ad rem de qua est, et ad causam propter quam fit. Et secundum primam comparationem regitur judicio. Secundum secundam debet adæquari veritati secundum rem. Et secundum tertiam oportet habere justitiam : quia in causa injusta non habet locum, ut si quis jurat se facturum quod injustum est fieri, ut infra habetur.

Ad quæ Ad ultimum dicendum, quod nullum juramentum securum est propter dubietatem nostri sermonis, sicut dicitur in libro sapientiæ : *Cogitationes mortalium sunt timidæ, et incertæ providentiæ nostræ*[1]. Et ideo quando noster sermo testificatur per divinam veritatem, indiget comitibus regentibus, ne dissimilis veritati invocatæ inveniatur.

B. *De triplici modo perjurii.*

Sed melius creditur et ille pejerare, qui falsum voluntate fallendi jurat : et qui falsum putans quod verum est, jurat : et qui verum putans quod falsum est, jurat. Unde Augustinus : Homines falsum jurant vel cum fallunt, vel cum falluntur. Aut putat homo verum esse quod falsum est, et temere jurat. Aut scit vel putat falsum esse, et tamen pro vero jurat, et nihilominus cum scelere jurat. Distant autem illa duo perjuria quæ commemoravi. Fac illum jurare, qui verum esse putat, pro quo jurat : verum putat esse, et tamen falsum est : non ex animo iste pejerat, sed fallitur. Hoc pro vero habet quod falsum est, non pro falsa re sciens jurationem interponit. Da alium qui scit falsum esse, et jurat tamquam verum sit quod scit falsum esse. Videtis quam ista detestanda sit bellua. Fac alium qui putat falsum esse, et jurat tamquam verum sit, et forte verum est. Ubi gratia ut intelligatis : Pluit in illo loco. Interrogas hominem, et dicit pluisse : et

[1] Sapient. ix, 14.

tunc pluit ibi, sed putat non pluisse, perjurus est. Interest quemadmodum verbum procedat ex animo. Ream linguam non facit, nisi rea mens sit[1]. His evidenter traditur quod tripliciter pejerat homo, ut supra diximus : dum vel sciens falsum jurat, vel putans falsum quod verum est jurat, vel æstimans verum quod falsum est jurat. Sed hoc extremum non videtur esse perjurium, etiamsi perjurium nominetur, eo quod falsum juratur : non videtur reus esse perjurii qui sic jurat : quia non est mens ejus rea, et ideo nec lingua. Imo ejus mens rea est, dum jurare præsumit quod perspicue verum non deprehendit. Non ergo omne perjurium mendacium est, nec omnis qui pejerat mentitur : sed omnis mentiendo jurans pejerat, et omnis qui falsum jurat sive mentiens, sive non, pejerat. Cum vero quis jurat, quod verum est æstimans[2] esse falsum, quæritur quid sit ibi perjurium ? Ipsa enim significatio vocis vera est, quia verum nescienter loquitur. Non ergo ipsa significatio vel falsum vel mendacium est, quia vera est : et quod verum est, perjurium non videtur esse. Ad hoc dicimus, loqui sic, scilicet contra mentem, sub attestatione juramenti esse perjurium. Mentiri ergo adhibita juratione perjurium est. Perjurium ergo est vel jurando loqui falsum cum intentione fallendi, vel jurando loqui falsum sine intentione fallendi, vel jurando loqui verum cum intentione fallendi. Hic opponitur, Si omnis qui falsum jurat, pejerat : tunc qui alicui promittit dare sub certo termino aliquid, quod tamen non faciet[3], ex quo juravit, pejeravit, quia falsum juravit. Non enim ita futurum erat ut juravit. Ad hoc dici potest, quia non omnis qui jurat, quod falsum est, ex quo jurat perjurus est, sicut iste de quo agimus : sed ex quo proprositum mutat vel terminum transgreditur, juratio talis fit[4] perjurium reatu.

## ARTICULUS III.

*Quid sit perjurium ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit ibi, « *Sed melius creditur et ille*, etc. »

Omnis enim pejerans incurrit reatum pejerationis : falsum autem tale quod putatur esse verum, jurans pejerat, ut dicit : ergo reatum perjurii incurrit.

SED CONTRA est quod ter in eodem capitulo habetur contrarium. Sed contra.

SOLUTIO. Ad hoc dicendum, quod est veritas secundum conscientiam dicentis, et veritas rei. Veritas secundum conscientiam dicentis sufficit de futuris quorum causa est voluntas : quia non nisi

[1] S. AUGUSTINUS, De verbis Apostoli, Serm. 28.
[2] Edit. Joan. Alleaume, *existimans*.
[3] Ibidem, *facit*.
[4] Ibidem, *sit*.

in voluntate sunt, et secundum illam sunt vera. Veritas autem rei debet esse in juramento de præsenti et futuro. Unde non est perjurium quod hic vocat *perjurium* nisi secundum quid, scilicet in quantum non sic in re eveniet præter culpam jurantis.

C. *An juratio sit malum ?*

Si autem quæritur, Utrum jurare sit malum ? Dicimus aliquando malum esse, aliquando non. Sponte enim et sine necessitate jurare, vel falsum jurare, peccatum grande est. Ex necessitate autem jurare, scilicet vel ad asserendum [1] innocentiam, vel ad fœdera pacis confirmanda, vel ad persuadendum auditoribus quod est eis utile, malum non est : quia necessarium eis est. Unde Augustinus [2]: Juramentum faciendum est in necessariis, cum pigri sunt homines credere quod eis utile est. Juratio non est bona, non tamen mala cum est necessaria, id est, non est appetenda sicut bona, nec tamen fugienda tamquam mala, cum est necessaria. Non est enim præceptum Dei juratio [3]. Sed ita intelligitur Dominus prohibuisse a juramento, ut quantum in ipso est quisque non juret. Quod multi faciunt in ore habentes jurationem tamquam magnum atque suave aliquid. Apostolus enim novit præceptum Domini, et tamen juravit [4]. Prohibemur enim jurare vel cupiditate, vel delectatione jurandi. Quod ergo Christus ait in Evangelio : *Ego dico vobis, non jurare omnino* [5] : ita intelligitur præcepisse, ne quisquam sicut bonum appetat juramentum, et assiduitate jurandi labatur in perjurium. Quod vero addidit, *Sit sermo vester : Est, est : Non, non :* bonum est et appetendum. *Quod autem his abundantius est, a malo est* [6], id est, si jurare cogeris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid suades : quæ infirmitas utique malum est. Unde nos quotidie liberari precamur dicentes : *Libera nos a malo* [7]. Ideoque non dixit : Quod amplius est, malum est. Tu enim non facis malum, qui bene uteris jura-

[1] Edit. J. Alleaume *asserendam*.
[2] S. Augustinus, Lib. I de Sermone Domini in monte.
[3] Idem, In expositione epist. ad Galatas, cap. i.
[4] Ad Roman. i, 9 : *Testis mihi est Deus*, etc.
[5] Matth. v, 34.
[6] Matth. v, 37.
[7] Matth. vi, 13.

tione, sed a malo est illius qui aliter non credit, id est, ab infirmitate, quæ aliquando pœna est, aliquando pœna et culpa. Ibi ergo Dominus prohibuit malum, suasit bonum, indulsit necessarium [1].

## ARTICULUS IV.

### *An jurare sit malum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, « *Si autem quæritur, Utrum jurare sit malum?* »

Et quærantur duo, An jurare sit malum?

Et, An sit peccatum mortale?

Ad primum proceditur sic:

1. Psal. cix, 4, dicit: *Juravit Dominus, et non pœnitebit eum*, etc. Sed si malum esset, Dominus non jurasset. Ergo jurare non est malum, sed potius bonum: quia quidquid agit Dominus, bonum est.

2. Item, Ad Hebr. vi, 13: *Deus, quoniam neminem habuit, per quem juraret, majorem, juravit per semetipsum*, etc. Et sequitur idem quod prius.

3. Item, Ad Roman. i, 9, dicit: *Testis enim mihi est Deus*. Et, II ad Corinth. i, 23: *Ego autem Deum invoco in animam meam*. Constat autem, quod Apostolus non jurasset, si bonum non fuisset jurare. Ergo jurare est bonum.

4. Item, Augustinus: « Jurare non est malum. » Ergo idem quod prius.

5. Item, In juramento duo sunt, quorum utrumque est bonum, scilicet dicere veritatem, et invocatio nominis Dei: ergo conjuncta facerent majus bonum: ergo juramentum majus bonum est, quam simplex probatio veritatis.

6. Item, Quæritur iterum, Quare jurare diceretur malum? Si ideo quod sit sine causa. Contra: Secundum hoc etiam loqui et ambulare est malum: quia sine causa fit otiose: hoc falsum est: ergo ex hoc non habetur, quod et jurare in se sit malum.

Sed contra: Sed contra.

1. Juramentum prohibitum est: nullum autem bonum prohibitum est prohibitione decalogi: ergo jurare est malum.

2. Item, Exod. xx, 7, super illud: *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum:* dicit Glossa, id est, non jurabis pro nihilo. Sed idem est pro nihilo jurare, quod simpliciter jurare. Ergo simpliciter jurare, est prohibitum secundi præcepti prohibitione.

3. Item, Augustinus: « Juratio falsa est perniciosa, vera periculosa, nulla secura. » Ergo patet, quod mala est omnis juratio, ut videtur.

4. Item, Si non esset malum secundum se jurare, quare ita diligenter præciperetur caveri in Evangelio, Matth. v, 34, et in epistola Jacobi [2]?

Solutio. Dicendum, quod sicut dicit Solutio
Augustinus in *Littera*, « Dominus diligenter prohibet jurare, ne quisquam tamquam bonum appetat juramentum, et lædat seipsum perjurio assuetudine jurandi. » Unde dicendum sine præjudicio, quod in se jurare non est malum, sed bonum: sed tamen incautum hujusmodi: et ideo diligenter prohibetur:

[1] Cf. S. Augustinum, Lib. I de Sermone Domini in monte.

[2] Jacob. v, 12: *Ante omnia, fratres mei, nolite jurare neque per cœlum, neque per terram, neque aliud quodcumque juramentum.*

quia cum homo vanitati subjectus sit, sermo ejus adhuc vanior et instabilior est, quam ipse homo qui numquam in eodem statu permanet : et ideo difficile est assueto jurare non confirmare quandoque dubium vel falsum. Licet ergo bonum sit in se, tamen malum est hujusmodi, quia incautum : et ita est bonum, sed per accidens est malum in quantum incautum, et cum minori reverentia quam oportet, nomen Dei invocatur, vel veritas Dei relucens in creaturis suis.

Ad object. 1. Ad primum ergo dicendum, quod ratio prohibitionis est, quia incautum est.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod præcepto decalogi non prohibetur juramentum : quia tunc numquam licite posset fieri, sed perjurium.

Ad object. 3. Ad aliud dicendum, quod jurare pro nihilo non est idem quod jurare simpliciter, sed pro nihilo jurare, hoc est, sine causa jurare : et hoc juramentum non habet comitem discretionis et justitiæ : et ideo hoc prohibetur, non tamen jurare simpliciter.

Ad object. 4. Ad aliud dicendum, quod ratio dicti Augustini non est ex parte juramenti, sed ex parte jurantis, qui vix sufficit ad perfectam scientiam rei de qua jurat.

## ARTICULUS V.

*An omne perjurium sit mortale peccatum? et, An jocosum sit tale? et, An jurans falsum per Deum, Deum veneretur?*

Deinde quæritur secundo, Utrum omne perjurium sit peccatum mortale?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Perjurium directe est contra præceptum : *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum*[1] : quod autem directe est contra præceptum, est peccatum mortale : ergo omne perjurium est mortale peccatum.

2. Item, Invocans divinam veritatem in testem falsi, scienter contemnit Deum : scienter autem contemnentes Deum, peccant mortaliter : ergo omnis jurans falsum scienter, peccat mortaliter, ut videtur.

3. Item, Mendacium per se grave peccatum est : constat autem, quod juramentum ei adveniens trahit ipsum extra genus simplicis mendacii : ergo trahit ipsum extra genus peccati venialis : ergo est mortale peccatum.

4. Item, Minus videtur in vanum debere invocari nomen Dei, quam in falsum : et tamen prohibitum est prohibitione decalogi, ne in vanum invocetur : ergo multo magis ne in falsum : ergo jurans falsa, directe facit contra præceptum : ergo peccat mortaliter.

Sed contra : Sed co[ntra].

Sicut contingit scienter jocose mentiri, ita etiam contingit scienter jocose falsum jurare : et grave esset hoc dicere, quod tunc esset mortale peccatum : ergo non semper est mortale peccatum, quia constat, quod hæc intentio ex libidine mortali non procedit.

Ulterius quæritur de istis juramentis quæ fiunt quasi jocando, ut cum aliquis jurat per bottas suas vel caligas, Utrum tales peccent mortaliter, vel non? Quæs[tio].

Videtur autem, quod sic : quia

1. Matth. v, 34 et seq., prohibitum est jurare per creaturam : ergo tales faciunt contra prohibitionem : ergo mortaliter peccant.

2. Item, In *Littera* dicit Augustinus, quod « jurans per creaturam, jurat per Deum qui relucet in creatura : falsum autem jurans, contemnit per quod jurat : » ergo falsum jurans per bottas suas, contemnit Deum qui relucet in

[1] Exod. xx, 7.

bottis suis : contemnere autem Deum, peccatum est mortale : ergo talis peccat mortaliter.

Quæst, 2. ULTERIUS quæritur, Utrum jurans falsum per Deum, veneretur Deum ?

Videtur, quod non : quia peccat contra Deum in quantum invocat eum testem falsitatis : peccans autem contra Deum, non honorat Deum : ergo jurans falsum per Deum, non honorat Deum.

Sed contra. SED CONTRA :

Augustinus dicit, quod homo illud honorat, per quod jurat : ergo jurando honorat : ergo jurans falsum per Deum, honorat Deum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod perjurium multiplex est, scilicet indiscreta juratio : et hoc est quando inutiliter jurat verum, vel quando sine deliberatione jurat : et tunc non credo esse mortale peccatum. Dicitur etiam perjurium perversa juratio, quando homo jurat cum deliberatione id quod juramento non est asserendum, nec loquendum simpliciter, sed potius oppositum : et tunc videtur perjurium esse mortale peccatum.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod non assumitur nomen Dei in vanum, nisi quando cum deliberatione decipiendi assumitur ad falsum asserendum. Aliæ autem assumptiones, licet vanæ esse possunt, tamen non est vanitas destruens veritatem in habitu, sicut in præcedentibus de mendacio ostensum est : et ideo tale juramentum est præter præceptum, et non contra.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod talis invocatio quæ fit jocando, quia non intendit fallere, sed jocari, non deliberat de veritate invocata, sed potius ex quadam consuetudine invocat : et ideo non contemnit, sed omittit, quia non discernit quid est jurandum, et quid non.

AD ALIUD dicendum, quod mendacium per prius et posterius dicitur de jocoso et pernicioso : et ideo juramentum præter deliberationem additum jocoso, non trahit ipsum extra genus venialis, sed facit gravius quam fuit : sed de officioso aliud est, quia illud non fit sine deliberatione, et ideo illud jurare non parvæ culpæ, sed magnæ est. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod vanum vocatur ibi falsum : quia veritati invocatæ non concordat : et ideo in vanum invocatur. Sed quando otiose invocatur vel jocose, tunc fit præter juramentum, et non contra. Ad 4.

AD ID quod ulterius quæritur, dicendum quod per bottas vel per aliud potest quis jurare dupliciter, scilicet ut id quod inducit non sit nota confirmationis, sed jocationis : et tunc non reputo esse juramentum, sed malum modum loquendi. Si autem intendat hoc inducere pro signo sanctitatis, quia religiosi utuntur illo, tunc pejerat graviter : sed hoc modo non fiunt talia juramenta. Ad quæst. 2.

AD ALIUD dicendum, quod nihil prohibet, quod in eodem opere secundum aliquid Deus honoretur, et secundum aliquid inhonoretur : et sic est in juramento ubi invocatio nota est honoris divini, quia illud invocatur quod colitur. Secundum autem quod habet deformitatem actus, sic est contra Deum. Ad quæst. 3.

D. *De jutramento quod per creaturas fit.*

Quæritur etiam, Utrum liceat jurare per creaturam ? quod non videtur, cum in lege scriptum sit : Reddes autem Domino juramenta tua [1] : et Christus in Evangelio præcipiat non jurare omnino, nec per cœlum, nec per terram, nec per Jerosolymam, nec per caput tuum [2]. Judæis, quasi parvulis, est concessum jurare per creatorem, et præceptum ut si jurare contingeret, non nisi per creatorem jurarent, non per creaturam : quia jurantes per Angelos et elementa, creaturas venerabantur honore : et melius erat hoc exhiberi Deo, quam creaturis [3]. Infirmis ergo illud prohibuit : sanctis vero qui in creaturis creatorem venerabantur tantum, non prohibuit. Unde Joseph per salutem Pharaonis juravit [4], Dei judicium in eo veneratus, quo positus erat in infimis. Christus vero ita per creaturas jurare prohibuit, ne vel aliquid divinum in eis crederetur, pro quo reverentia eis deberetur : vel ne per ea jurantes falsum, homines se juramento teneri non putarent.

E. *Quæ juratio magis teneatur, an quæ fit per Deum, an quæ fit per Evangelium vel per creaturas ?*

Si autem quæritur, Quis magis teneatur, an qui per Deum, an qui per Evangelium vel per creaturas jurat ? Dicimus, qui per Deum : quia per Deum hæc sancta facta sunt. Unde Chrysostomus : Si quæ causa fuerit, modicum videtur facere qui jurat per Deum. Qui vero per Evangelium, majus aliquid fecisse videtur. Quibus dicendum est : Stulti, Scripturæ sanctæ propter Deum factæ sunt, non Deus propter Scripturas : ita et creaturæ factæ sunt propter Deum.

[1] Matth. v, 33. Cf. Exod. xx, 13 ; Levit. xix, 12 ; Deuter. v, 11 ; Jacob. v, 12.
[2] Matth. v, 34 et seq.
[3] S. Hieronymus, Super Matthæum, Comment. ad cap. v.
[4] Genes. xlii, 15.

F. *Quid est dicere : Per Deum juro ?*

Hic quæritur, Quid sit dicere : Per Deum juro ? Hoc est testem adhibere Deum. Juravit enim Apostolus, dicens : *Testis est mihi Deus*[1], ac si dixisset : Per Deum ita est. Unde Augustinus : Ridiculum est putare hoc, si dicas, per Deum, juras : si dicas, Testis est mihi Deus, non juras. Quid est enim per Deum, nisi testis est mihi Deus : aut quid est, testis est Deus, nisi per Deum ? Quid est autem jurare, nisi jus Deo reddere, quando per Deum juras ? Jus scilicet veritatis, et non falsitatis[2]. Item, Ecce dico charitati vestræ : Et qui per lapidem jurat falsum, perjurus est : quia non lapidem qui non audit, sed ejus creatorem adhibet testem. Hoc est ergo jurare per quamlibet creaturam, scilicet creatorem ejus testem adhibere.

Est etiam quoddam genus juramenti gravissimum, quod fit per exsecrationem : ut cum homo dicit, Si illud feci, illud patiar, vel illud contingat filiis meis : secundum quem modum accipitur etiam interdum cum aliquis jurando dicit, Per salutem meam, vel per filios meos, et hujusmodi : obligat enim hoc Deo. Unde Augustinus[3] : Cum quis ait, Per salutem meam, salutem suam Deo obligat. Cum dicit, Per filios meos, oppignerat eos Deo, ut hoc eveniat in caput eorum, quod exit de ore ipsius. Si verum, verum : si falsum, falsum. Et sicut per hoc jurans, aliquando hoc Deo obligat : ita per Deum jurans, ipsum adhibet testem. In omni ergo juratione aut Deus testis adhibetur, aut creatura Deo obligatur, et oppigneratur : ut hoc sit jurare, scilicet Deum testem adhibere, vel Deo aliquid oppignerare. Hoc est ergo jurare per quamlibet creaturam, scilicet creatorem ejus testem adhibere.

[1] Ad Roman. I, 9.
[2] S. Augustinus, De verbis Apostoli, serm. 28.
[3] Idem, In sermone eodem.

G. *De illis qui jurant per falsos deos.*

Post hæc quæritur, Utrum fide ejus utendum sit, qui per dæmonia vel idola juraverit? De hoc Augustinus scribens ad Publicolam ait : Te prius considerare volo, utrum si quispiam per deos falsos juraverit et fidem non servaverit, num tibi videtur bis pecasse? Bis utique peccavit : quia [1] juravit per quos non debuit. Ideoque qui utitur fide illius quem constat jurasse per deos falsos, et utitur fide illius non ad malum sed ad bonum, non peccato illius se sociat, qui per dæmonia juravit, sed bono pacto ejus quo fidem servavit [2]. Et sine dubitatione minus malum est per deos falsos jurare veraciter, quam per Deum verum fallaciter. Quanto enim per quod juratur magis sanctum est, tanto magis est pœnale perjurium.

## ARTICULUS VI.

*An juramentum tanto est sanctius, quanto sanctius est id per quod juratur, et etiam tanto magis obliget ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Quæritur etiam, Utrum liceat jurare per creaturam*, etc. »

Incidenter autem quæritur hic, Utrum juramentum sit tanto sanctius, quanto sanctius est illud per quod juratur, et tanto magis obligatorium ? Quia hoc quod quæritur principaliter hic in *Littera*, satis determinatur.

Quod autem tanto magis obliget, quanto sanctius est id per quod juratur, sic probatur primo : quia

1. Hoc plane dicit Augustinus in *Littera :* ergo ita est.

2. Item, Contemnens Deum in se magis peccat quam contemnens Deum in creatura : sicut magis peccant in regem contemnentes eum in persona propria, quam contemnentes eum in balivo suo. Perjurans autem per Deum, contemnit Deum in se : et perjurans eum in creatura, contemnit eum in creatura : ergo gravius peccat perjurans per Deum, quam per creaturam : ergo fortius est jurare per Deum, quam per creaturam.

Sed contra :

1. Deus in se non est nisi unum solum bonum increatum : Deus autem in creatura est bonum creatum et bonum increatum : magis autem est contemnere duo, quam unum : ergo magis peccat perjurans per creaturam, quam perjurans per Deum, ut videtur.

2. Item, Magis horrerent homines juramentum quod fit per oculos vel per cor Dei, quam id quod fit per Deum : ergo majus est : constat autem, quod id est per creaturam : ergo aliquod juramen-

[1] Edit. J. Alleaume, *qui*.

[2] S. Augustinus, Ad Publicolam, epist. 154.

tum factum per creaturam, est majus quam factum per Creatorem.

3. Item, Jurans per idolum, jurat per creaturam : et constat, quod idololatria est pejor peccatis omnibus : ergo perjurium quod fit in idolo, pejus est quam perjurium per Deum : ergo videtur, quod juramentum sit majus.

4. Item, Videtur quod sit æquale utrumque : non est enim causa quod invocetur creatura in testem dicti, nisi divina veritas reluceret in creatura : quidquid enim aliud est in creatura, vanitas est, et nihil confirmans, quia ipsum est mendax, sicut omnis homo : ergo necessarium est, quod in omni juramento invocetur veritas divina, quia aliter nihil confirmaret : sed ubicumque sit veritas divina, ibi semper est æqualis : ergo æqualiter contemnitur : ergo æquale peccatum est jurare falsum per Deum, et per creaturam.

Quæst. ULTERIUS quæritur, Utrum recipienda sunt idololatrarum juramenta ?

Videtur, quod sic : quia

1. Laban exhibuit juramentum, et Jacob recepit eum [1], cum tamen sciret eum juraturum per idola sua : ergo videtur, quod alii similiter recipere possunt.

2. Item, Christiani in fide treugarum recipiunt juramenta paganorum, cum tamen sciunt eos jurare per Mahumetum, vel per idola : ergo videtur non esse peccatum.

Sed contra. SED CONTRA :

Ad Roman. I, 32 : *Qui talia agunt, digni sunt morte : et non solum qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus.* Exigens autem ut fiat aliquid, consentit in illud : ergo exigens juramentum per idolum, consentit ut juretur per idolum : æqualiter ergo peccat sicut jurans.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod in veritate regula Augustini vera est : quia tanto perjurium est gravius, quanto sanctius est per quod juratur : et tanto juramentum magis obligatorium, nisi fiat aliqua expressio sanctitatis excellentis in creatura, ut cum dicitur, per Deum, et per sancta Evangelia, vel reliquias Sanctorum horum : ita quod sit invocatio divina cum invocatione creaturæ : quia tunc bis contemnitur Deus, in se scilicet, et in creatura in qua relucet per gratiam et gloriam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cum invocatur Deus in creatura, non fertur intentio ad Deum nisi habitualiter, sed actualiter super creaturam : et ideo secundum actum non contemnitur nisi in creatura, nisi oppositum exprimat in voce, sic dicens : « Juro per Deum relucentem in hac creatura : » quia tunc contemnitur Deus actualiter in perjurio. Ad object. 1.

AD ALIUD dicendum, quod homines magis abhorrent propter specialem gratiam quam exprimunt illæ creaturæ factam esse in nobis : unde in talibus juramentis semper Deus actualiter nominatur, et contemnitur in verbo : non enim juratur per oculos, sed per oculos Dei : nec per Evangelia, nisi Dei. Et si non dicatur, tamen intelligitur : quia non est Evangelium, nisi Christi. Dicendum ergo, quod illa magis obligant, ideo quia non contemnitur Deus tantum, sed gratia ejus quam nobis contulit per hoc quod factus est homo, et posuit legem vivendi in Evangelio. Ad object. 2.

AD ALIUD dicendum, quod perjuratio ad idolum, majus est peccatum, non propter juramentum, sed propter idololatriam et infidelitatem. Unde in argumento est locus sophisticus accidentis. Ad object. 3.

AD ALIUD dicendum, quod veritas prima semper sibi æqualis est, sed tamen non æqualiter advertitur in se, et in creatura : et ideo non æqualiter contemnitur. Ad object. 4.

[1] Genes. XXXI, 44 et seq.

Ad quæst. Ad id autem quod ulterius quæritur de consentientibus juramentis quæ fiunt per idola, dicendum quod non consentiunt nisi in juramento : sed permittunt jurationem per idola quam ille quidem faceret : et ideo pro utilitate sustinent, sicut accipiens mutuum, consentit in acceptionem, sed coactus permittit acceptionem supra sortem : et ideo non sunt digni pœna.

## II. *Quod juramentum quo incaute juratur, non est observandum, nec votum, nec promissio injuste facta.*

Nunc superest videre, utrum omne juramentum implendum sit? Si enim quis alicui juraverit contra fidem et charitatem, quod observatum pejorem vergat in exitum, potius est mutandum quam implendum [1]. Unde Ambrosius [2]: Est contra officium Dei, nonnumquam promissum solvere sacramentum, ut Herodes fecit [3]. Item, Isidorus : In malis promissis rescinde fidem, in turpi voto muta decretum. Quod incaute vovisti, ne facias : impia est promisso quæ scelere adimpletur [4]. Idem, Non est observandum sacramentum, quo malum incaute promittitur : ut si quis adulteræ perpetuam fidem cum ea permanendi polliceatur. Tolerabilius enim est non implere sacramentum, quam permanere in stupro [5]. Item, Beda : Si quid nos incautius jurare contigerit, quod observatum pejorem vergat in exitum, libere illud salubriori consilio mutandum noverimus : ac magis instante necessitate pejerandum esse nobis, quam vitando perjurio in aliud crimen gravius esse divertendum [6]. Denique juravit David per Deum occidere Nabal virum stultum : sed ad primam intercessionem Abigail fœminæ prudentis, remisit minas, revocavit ensem in vaginam : nec aliquid culpæ se tali perjurio contraxisse doluit [7]. Item, Augustinus : Quod David juramentum per sanguinis effusionem non implevit, major pietas fuit. Juravit David temere, sed non implevit jurationem majori pietate [8]. Ex his aliisque pluri-

[1] Venerab. Beda, Homil. 44.
[2] S. Ambrosius, In lib. de Officiis, 22, q. 4, cap. *Est etiam* (Nota ed. Lugd.)
[3] Cf. Marc. vi, 23 et seq. ; Matth. xiv, 7 et seq
[4] S. Isidorus, Lib. II de Summo bono, cap. 32.
[5] Idem, In Lib. Sentent. ibidem, cap. *Non est observandum* (Nota ed. Lugd.).
[6] Venerab. Beda, Homil. 43, ibid. cap. *Si aliquid.*
[7] I Reg. xxv, 2-42.
[8] S. Augustinus, In sermone quodam, 22, q. 4, cap. *Quod David* (Nota ed. Lugd.)

bus ostenditur, quædam juramenta non esse observanda [1] : et qui sic jurat, vehementer peccat : cum autem mutat, bene facit. Qui autem non mutat, dupliciter peccat : et quia injuste juravit, et quia facit quod non debet.

I. *Si est perjurus qui non facit quod incaute juravit ?*

Qui vero mutat, Utrum perjurus debeat dici, solet quæri ? Beda supra tale juramentum vocavit *perjurium*. Joannes etiam Apocrisarius Orientalium sedium dixit : Sermo patris nostri Sophronii significat, quod melius est jurantem pejerare, quam servare sacramentum in fractione sanctarum imaginum. Sed perjurium dicitur tale juramentum non observatum : et pejerare dicitur qui non implet quod falsum jurat, non quia inde reus sit quod non observat, sed quia juravit injustum, ex quo reus est sicut ille qui pejerat.

## ARTICULUS VII.

*An omne juramentum sit implendum, et maxime hoc quod non vergit in deteriorem exitum ? et, An sit illicitum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, II, « *Nunc superest videre, Utrum omne juramentum implendum sit*, etc. »

Videtur enim, quod omne juramentum sit implendum, quod observatum, in deteriorem non vergit exitum. Probatio : Quia dicit Dominus : *Non perjurabis, reddes autem Domino juramenta tua* [2]. Ergo reddenda sunt : ergo implenda.

Item, Hoc probat in *Littera* Magister.

Sed contra :

1. Ponamus, quod aliquis juret se prælatum non fore : constat, quod hoc est licitum, quia bonum est contemnere honores : ergo tenetur observare et implere. Ponatur ergo, quod præcipiatur ei : aut obediet, aut non. Si sic : ergo peccat mortaliter non obediendo, et peccabit mortaliter non reddendo juramenta : ergo est experplexus, ut videtur. Sed contra.

Si forte dicas, quod absolvitur a juramento per obedientiam. Contra : Ipse numquam habuit potestatem eximendi se extra ordinationem Ecclesiæ et potestatem superioris : ergo in præjudicium Ecclesiæ ordinationis et potestatem numquam potuit aliquid jurare : ergo tenetur obedire et venire contra juramentum suum.

2. Item, Deuter. xxv, 7 et seq., dicitur de eo qui non vult suscitare semen fratris sui defuncti accipiendo uxorem re-

[1] Edit J. Alleaume, *servanda*.

[2] Matth. v, 33.

lictam fratris sui, quod mulier discalceabit eum, *et vocabitur nomen illius in Israel, domus discalceati*. Et dicit Glossa : « Qui curam alendorum subditorum suscipere renuit, opprobrium discalceati in Ecclesia sustinebit : non vult suscipere uxorem fratris sui, id est, Christi. » Ergo videtur, quod ex præcepto Dei tenetur suscipere : nullus autem potest jurare aliquid contra præceptum Dei : ergo nec iste potuit jurare se nullo modo fore prælatum.

3. Item, Aliquis peccat jurando se non intraturum religionem : ergo non tenetur observare : sed prælatio non est minoris perfectionis quam religio : ergo non potest facere suo juramento, quod non teneatur esse prælatus si debite injungatur ei.

4. Item, In tali casu quando indiget Ecclesia, etiam proprium corpus tenetur expendere pro Ecclesia : ergo multo magis tenetur impendere curam officii pastoralis.

Quæst. ULTERIUS quæritur, Utrum aliquod juramentum illicitum obliget ?

Videtur, quod non : quia observatum deteriorem vergit in exitum : in tali autem rescindenda est fides : ergo tale juramentum non obligat.

Sed contra. SED CONTRA :

Dicit Augustinus quod meretrix quæ jurat se fidem servare leccatori, mala est ei adhærendo, sed pejor juramentum non observando : cum ergo vitanda sunt majora mala, videtur quod teneatur ei fornicario concubitu adhærere.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod omne juramentum est observandum, quod observatum non vergit in deteriorem exitum, ut dicitur in *Littera*, et quamdiu observatum, deteriorem non vergit in exitum : quia (ut dicit Bernardus) quod pro charitate institutum est, contra charitatem non debet militare. Unde dico, quod jurans se omnino prælatum non fore quocumque casu contingente, jurat stulte et indiscrete : quia hoc non potest jurare, sicut necessario probant objectiones : licet enim sibi conscius sit propriæ fragilitatis, et dictet sibi cor, quod non sit sibi utile esse prælatum, tamen exposita causa quare sibi hoc de se videtur, debet humiliter acquiescere ordinationi Ecclesiæ et superioris : et si oppositum indiscrete juravit, pœnitentiam habeat pro indiscreto juramento, quia jam per inobedientiam observatum, incipit vergere deteriorem in exitum.

Ad AD HOC autem quod contra objicitur, quod bonum est honores contemnere : dicendum quod verum est : sed onus non semper est contemnendum, quia etiam in prælatione existens, potest non appetere honores.

Ad q AD ID quod objicitur ultimo, dicendum quod juramentum illicitum non ligat. Et ad dictum Augustini dicendum, quod non intendit dicere, quod meretrix non recedat a leccatore : sed cum duobus peccatis peccet, intendit quod perjurium est majus peccatum. Alii dicunt aliter, scilicet quod meretrix habet fidem secundum quid cum leccatore, scilicet in quantum non admittit alium : et quando violat hoc, peccat contra juramentum : et quoad hoc tantum dicunt verificari dictum Augustini, et non quoad adhæsionem.

K. *De eo qui verborum calliditate jurat.*

Hoc etiam sciendum est, quod quacumque arte verborum quis juret. Deus tamen qui conscientiæ testis est, ita hoc accipit, sicut ille cui juratur intelligit. Dupliciter autem reus fit, qui et nomen Dei in vanum assumit, et proximum dolo capit.

## ARTICULUS VIII.

*An dolose juranti verba prodesse debent?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, K, « *Hoc etiam sciendum est, quod quacumque arte verborum*, etc. »

Videtur enim, quod quando dolose aliquis exigit juramentum per verba multiplicia, tunc illa verba intelligenda sint secundum quod cui juratur accipit : ipse autem dolose accipit in sensu non recto : ergo tenetur solvere juramentum secundum sensum illum, quod falsum est.

Præterea quæritur, Quando aliquis sine fraude casu jurat per verba multiplicia, in quo sensu accipienda sint verba ? Quæst.

Solutio. Dicendum, quod istud quod dicitur hic, intelligitur de dolose jurante : et hoc notatur per hoc quod dicit, *quacumque arte verborum* utens : ars enim idem est quod dolus : sed cum dolose exigit, dolus exactori prodesse non debet. Solutio.

Ad aliud dicendum, quod tali casu eveniente debet accipi juramentum in eo sensu in quo jurans credit illum intellexisse cui juratur : et si non potest scire, debet relinqui arbitrio bonorum virorum, qui judicant secundum quem sensum verba illa frequentius accipi solent : et in illo tenetur. Ad quæst.

L. *De illo qui cogit aliquem jurare.*

Quæritur etiam, Si peccat qui hominem jurare cogit ? De hoc Augustinus ait : Qui exigit jurationem, multum interest si nescit illum juraturum falsum, an scit. Si enim nescit et ideo dicit, Jura mihi, ut fides ei sit, non est peccatum : tamen humana tentatio est. Si vero scit eum fecisse et

cogit eum jurare, homicida est [1]. Item, Qui provocat hominem ad jurationem, et scit eum falsum jurare, vincit homicidam : quia homicida corpus occisurus est, ille animam, imo duas animas, et ejus quem jurare provocavit, et suam [2].

M. *Ex concilio Aurelianensi.*

Sancta synodus decrevit, nisi pro pace facienda, ut omnes fideles jejuni ad sacramenta accedant [3].

## ARTICULUS IX.

*An perjurium coactum sit peccatum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, L, « *Quæritur etiam, Si peccat*, etc. »

Et quæruntur duo. Primum, Utrum perjurium coactum sit peccatum ?

Secundum, Utrum juramentum obliget ?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Augustinus : « Nullo modo ad opprobrium voluntatis trahitur, quod conditio necessitatis extorsit : » coactum autem juramentum extorsit conditio necessitatis : non ergo trahitur ad opprobrium voluntatis : ergo non est peccatum.

2. Item, Matth. xii, 1 et seq., ubi excusat Dominus vellentes spicas, dicit Glossa : « Necessitas non habet legem. » Ergo juramentum coactæ necessitatis non sequitur legem peccati alicujus perjurii.

3. Item, Illicita simpliciter necessitas facit licita : sicut patet, Luc. vi, 3, et I Reg. xxi, 6, de David cum viris ejus, qui excusantur qui comederunt in necessitate panes propositionis, quos non licebat edere nisi solis sacerdotibus : ergo et perjurium excusatur per necessitatem, ut videtur.

Sed contra : Sed co[ntra]

1. Mendacium semper est peccatum, et non potest non male fieri, ut vult Augustinus : perjurium autem est mendacium, invocatione divinæ veritatis confirmatum : ergo multo magis perjurium semper est malum, et numquam potest bene fieri vel non male.

2. Item, Dicit canon : « Si aliquis pejerat pro vita corporis conservanda, quia magis dilexit corpus quam animam, tres quadragesimas abstineat. »

Solutio. Dicendum, quod, perjurium semper est peccatum, ut probant rationes ultimæ : nec per coactionem excusatur a toto, licet a tanto excusetur : et hoc ideo est, quia voluntas cogi non Solut[io]

[1] S. Augustinus, De verbis Apostoli, Serm. 82.

[2] S. Augustinus, In sermone de decollatione S. Joannis.

[3] Ibidem. cap. *Ille qui hominem* (Nota edit. Lugd.)

potest : et omne perjurium a voluntate tracta quidem, sed non coacta procedit.

Ad 1. AD PRIMUM autem quod contra objicitur, dicendum quod Augustinus loquitur de his in quibus absoluta est coactio, ut in membris corporis : sicut si aliqua omnino contra voluntatem violetur.

Ad 2 et 3. AD ALIUD dicendum, quod est necessitas naturæ, et talis sublevanda est per actum concessum naturæ, ut fames per comedere. Et in necessitate fiunt omnia communia. Alia est necessitas comminationis : et propter hanc non debent admitti illicita. Et de tali procedit coactum juramentum.

## ARTICULUS X.

### *An juramentum coactum obligat ad impletionem ?*

Secundo quæritur, Utrum juramentum coactum obliget ad impletionem ?

Videtur autem quod sic : quia

1. Ponamus, quod aliquis juret id quod fieri est licitum, sicut se daturum centum marcas : juramenta autem licita sunt servanda : ergo illud debet impleri.

2. Item, Quidam consuluit Papam Alexandrum de quodam juramento coacto an deberet implere ? Et respondit Papa : « Non habebis me auctorem perjurii : » ergo videtur, quod juramentum illud obligabat.

3. Item, Quidam coactus juravit cuidam concubinæ suæ, quod eam duceret in uxorem, et non interrogaret parentes suos : et quæsivit a beato Augustino, utrum teneretur solvere juramentum ? Respondit beatus Augustinus de consilio beati Ambrosii, quod duceret eam. Ergo videtur, quod coacta juramenta obligant.

SED CONTRA :

1. Vota coacta non obligant, quia dicit auctoritas, quod coacta sacrificia Deo non placent : cum igitur juramenta sint quædam vota attestatione juramenti firmata, videtur quod non obligent.

2. Item, Coactum est involuntarium, ut dicit Philosophus : involuntarium autem non obligat : ergo nec coactum juramentum.

3. Item, Tullius in *Rhetoricis* inducit legem dicens : « Quod vi vel dolo factum est, ratum non habeo, ait Prætor : » tale autem juramentum est factum vi et dolo simul : ergo non debet haberi ratum : ergo non obligat ad implendum.

4. Item, Metus mortis cum signis mortis cadit in constantem virum : sed metus qui cadit in constantem virum, a toto excusat, ut dicunt Jurisperiti : ergo iste qui tali metu jurat, de juramento deobligatur.

5. Item, Fraus non debet alicui patrocinari : sed ille qui cogit ad jurandum, fraude et dolo et violentia facit hoc : ergo non debet ei patrocinari : ergo iste jurans non debet obligari ad implendum.

Si dicas, quod sic jurans dare centum, obligatur, et in hoc nihil deperit ei, quia competit ei actio in illum. CONTRA : Ponamus, quod juret se non acturum contra eum : ergo etiam hoc tenetur implere eadem ratione, qua tenetur implere primum.

Si forte dicas, quod in tali casu debet denuntiare Ecclesiæ : et illa tenetur agere contra illum. Pono etiam, quod juret Ecclesiæ se non denuntiaturum : ergo etiam eadem ratione illud debet implere : et ita omnibus modis injuste damnificatur : et ille reportat lucrum ex dolo et fraude.

6. Præterea, Juret aliquis aliud, scilicet se consentire in matrimonium alicujus : si ergo obligatur ipse, non potest ab ea separari.

SED CONTRA : Coactio excludit consensum conjugalem : ergo etiam excludit juramentum de consensu. Sed contra.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod hic sunt opi-

niones Magistrorum diversæ. Sunt enim qui distinguunt inter juramentum assertorium, et promissorium : et dicunt, quod assertorio juramento coacto, ut scilicet aliquid asserat quod scit esse verum juramentum, obligat ad dicendum illud : quia hoc sine læsione justa alicujus asserere potest, quod verum esse scit. Juramentum autem promissorium est, cum promittit se soluturum esse centum alicui tyranno, ne interficiat eum : et tunc non obligat, ut dicunt. Alii dicunt, quod in veritate coram Deo et foro pœnitentiæ obligatur juramento utroque, sed non foro judicii : quia tyrannus non audet se præsentare judici, cum ipse læserit justitiam : et illi concedunt primam partem objectionum : et istam opinionem tenent Theologi.

Ad object. 1. Ad id autem quod contra objicitur, dicunt quod juramentum non est votum, sed potius promissio exterior confirmata per invocationem divinæ veritatis, et ideo propter reverentiam divinæ veritatis obligat : votum autem consistit principaliter in voluntatis libertate interiori.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod non omnino est involuntarium juramentum, sed involuntarium simpliciter, voluntarium autem secundum quid, scilicet ne deteriora patiatur : sicut etiam dicit ibidem Philosophus de involuntario simpliciter, et involuntario secundum quid. Illud autem quod secundum quid est involuntarium, non excusat a toto, sed id quod est involuntarium simpliciter, sicut tractus per manum, quia trahit per manum quod dominatur manui, illud involuntarium est, cujus causa factiva et principium est in alio, nihil conferente, id est, cooperante vim passo, id est, eo qui vim patitur.

Ad object. Ad aliud dicendum, quod Prætor loquitur de judicio suo quoad forum civile : quia tyrannus non potest agere in sic sibi promissum, imo puniretur a Prætore.

Ad object. Ad aliud dicendum, quod nulla causa metus ferens peccatum, cadit in constantem virum : quia aliter falsum esset quod dicitur : *Ne terreamini ab his qui occidunt corpus, et post hoc non habent amplius quid faciant* [1] : sed quoad facta humana.

Ad object. Ad aliud dicendum, quod competit ei actio post promissionem : et si hoc abjurat, competit ei denuntiare principi vel Ecclesiæ : et ille peccat mortaliter si non compellit illum ad restituendum : nec potest abjurare, quia hoc vergit in deteriorem exitum, id est, status reipublicæ et juris corruptionem : et ideo ibi statur.

Ad object. Ad aliud dicendum, quod juramentum coactum obligat : sed non matrimonium, quia matrimonium non tantum quærit consensum, sed etiam liberum arbitrium. Hoc autem patet ex hoc, quia si venit contra juramentum contrahendo cum alia, stat sequens matrimonium, et injungitur ei pœnitentia pro perjurio.

[1] Luc. XII, 4. Cf. Matth. X, 26 ; Marc. VIII, 15.

# DISTINCTIO XL.

**De distinctione duorum præceptorum in quibus prohibetur duplex concupiscentia.**

A. *De sexto et septimo præcepto secundæ tabulæ.*

Sextum præceptum est : *Non desiderabis uxorem proximi tui.* Septimum est : *Non concupisces domum proximi tui, non servum, non ancillam,* etc.[1].

Sed videtur præceptum de non concupiscendis rebus proximi, unum esse cum eo quo dicitur : *Non furaberis:* et præceptum de non concupiscenda uxore, unum esse cum eo quo dicitur : *Non mæchaberis.* Poterat etiam[2] præceptum non furandi in illa generalitate intelligi, ubi de non concupiscenda re proximi præcipitur : et in eo quod dictum est : *Non mæchaberis,* poterat illud intelligi, Non concupisces uxorem proximi tui. Sed in illis duobus præceptis non mœchandi et non furandi, ipsa opera notata sunt et prohibita : in his vero extremis, ipsa concupiscentia : multum ergo differunt illa ab istis[3]. Unde illi præcepto non mœchandi, fit superadditio in Evangelio : ubi omnis concupiscentia mœchandi prohibetur[4].

Sed cum hic prohibeatur concupiscentia alienæ uxoris, et alienæ rei : quare dicitur Lex comprimere manum et non animum, Evangelium vero et manum et animum ? Illud de lege dicitur secundum cerimonialia, non secundum moralia. Vel quia in lege non est generalis prohibitio omnis mortiferæ concupiscentiæ, ut in Evangelio.

[1] Exod. xx, 17. Cf. ad Roman. vii, 7 et xiii, 9.
[2] Edit. J. Alleaume, *enim*.
[3] S. Augustinus, Super Exod. Q. 71.
[4] Matth. v, 27 et seq.

DIVISIO TEXTUS.

« *Sextum præceptum est, Non desiderabis uxorem proximi tui*, etc. »

Hic incipit agere ultimo de præceptis duobus pertinentibus ad cor.

Et habet distinctio ista duas partes : in quarum prima determinat breviter de duobus præceptis prædictis. In secunda, tangitur de differentia veteris legis et novæ quoad decalogum qui est in utraque, ibi, B, « *Si vero quæritur, quam dicat Apostolus*, etc. »

In prima parte facit tria. Primo explicat duo mandata. Secundo, objicit contrarium mandatorum et solvit, ibi, A, § 2 : « *Sed videtur præceptum de non concupiscendis*, etc. » In tertia, movet quæstionem, qualiter dicatur vetus lex non comprimere animum, cum hæc duo præcepta animum comprimant ? et solvit, ibi, A, § 3 : « *Sed cum hic prohibeatur concupiscentia*, etc. »

## ARTICULUS I.

*An ista duo mandata separata sint, scilicet*, Non desiderabis uxorem, etc., *an non ?*

Incidit autem hic dubium ante *Litteram*, Utrum ista duo mandata separata sint ab aliis, aut non ?

Secundo, Utrum differant inter se, et quam habeant differentiam ?

Ad primum objicitur sic :

1. Cogitatio ordinatur ad opus, vel verbum : ergo per se non habet ordinem : ergo prohibitio cogitationum per se non debet cadere in præcepto.

2. Item, In secundo libro *Sententiarum* habitum est, quod voluntas et opus sunt unum peccatum, quia aliter quilibet peccans in opere, peccaret duobus peccatis : unius autem peccati una est prohibitio : ergo voluntas et actus pertinent ad unum peccatum : non ergo divisa mandata debent esse de voluntate.

3. Item, Nihil est vituperabile nisi in quantum procedit a voluntate deliberativa, nec etiam laudabile : constat autem, quod opus non prohibetur in decalogo, nisi quia est vituperabile in moribus : ergo prohibetur in quantum exit a deliberativa voluntate : ergo in opere intelligitur voluntas prohibita : ergo superfluit postea addere novam prohibitionem.

Solutio. Dicendum, quod aliud est in concupiscentia carnis, et aliud in concupiscentia rerum, et aliud in aliis peccatis, ut dictum est supra in quæstione de *numero præceptorum* : quia istæ duæ concupiscentiæ habent dilectationes suas etiam ante opus non conjunctas operi, ut dicit Augustinus. Et ideo quia in opere habent nocumentum proximi, propter illam turpitudinem in qua quiescit cogitatio, speciali præcepto prohibetur opus : et propter turpitudinem concupiscentiæ ante opus, aliud mandatum est quod prohibet cogitatum cordis. Sic autem non est in aliis : et hujus causa supra dicta est. Soluti[o]. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod duplex est voluntas, scilicet operis, et delectationis ante opus, vel sine opere. Et prima prohibetur in præcepto in quo prohibetur opus. Secunda autem causa indiget proprio præcepto, in quo prohibeatur. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod licet opus causam principalem vituperii vel laudis habeat a voluntate, non tamen accipit a voluntate totam causam nocumenti : et quoad nocumentum potest esse unum præceptum, et quoad turpitudinem quietis in affectu illecebræ potest esse aliud. Ad 3.

## ARTICULUS II.

*An ista prædicta duo mandata sint inter se distincta?*

Secundo quæritur, Utrum sint distincta ista mandata?

Videtur autem, quod non : quia

1. Sive sit uxor, sive concubina, cum dicitur : *Non mœchaberis*, prohibetur illicitus concubitus cum muliere omni : ergo similiter cum dicitur : *Non concupisces uxorem proximi tui*, intelligitur etiam prohiberi concupiscentia ancillæ quæ ad idem appetitur. Cum igitur in secundo dicitur : *Non concupisces ancillam*, non videtur secundum differre a primo.

2. Item, Ea quæ appetuntur præter turpitudinem coitus, multiplicia sunt, et reducuntur ad tria, scilicet concupiscentiam carnis, et concupiscentiam oculorum, et superbiam vitæ[1] : ergo videtur, quod penes hæc tria deberent esse hic tria mandata de non concupiscendo.

3. Item, Cum sint quædam scibilia illicita sicut appetibilia, sicut scibilia incantationum et quarumdam divinationum, videtur quod deberet esse præceptum de non concupiscendis scibilibus quibusdam, sicut sunt præcepta de non concupiscendis quibusdam.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum ad primum, quod ancilla concupisci dicitur dupliciter, scilicet ad concubitum, et sic prohibetur in præcepto de non concupiscendo uxorem : et ut possessio, et sic habetur in præcepto de non concupiscenda re quæ est possessio, ut servus, bos et asinus, etc.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod appetibilia appetuntur propter indigentiam. Indigentia autem non est nisi duplex, scilicet conservationis et sufficientiæ individui, et conservationis et sufficientiæ speciei. Et prima causat avaritiam large acceptam, scilicet in rebus et honoribus : secunda autem luxuriam : et ideo avaritia oculorum et fastus vitæ reducuntur in possessiones, et sic prohibentur in uno mandato : sed non concupiscentia carnis, quia non surgit ex eadem indigentia.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod nullum scibile in quantum scibile, malum est : et hoc patet ex hoc, quod omnem scientiam habet Deus, et sancti Angeli multorum malorum habent scientiam : et ideo nullum debet esse præceptum morale de hoc, quia præcepta moralia prohibentia non sunt nisi de per se malis. Leges autem prohibent quasdam scientias propter opus adjunctum et pronitatem affectus.

## ARTICULUS III.

*An lex decalogi justificabat, ex quo prohibuit manum et animum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, § 3 : « *Sed cum hic prohibeatur concupiscentia alienæ uxoris*, etc. »

Gratia enim hujus quæritur, An lex decalogi justificabat, ex quo prohibuit manum et animum?

Videtur autem quod sic :

1. Justitia enim est abstinentia mali in corde, ore, et manu : omnia autem hæc tangunt præcepta et ordinant : ergo videtur, quod justificabat.

2. Item, Matth. xix, 17 : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*. Et determinat ea, scilicet, *Non occides, non mœchaberis*, etc. : cum ergo ad vitam æternam nemo ingrediatur nisi per justitiam, videtur quod mandata justificabant.

[1] Cf. I Joan. ii, 16.

3. Item, Beda : « Justitia legis suo tempore custodita, non solum bona temporalia, sed et vitam conferebat æternam : » hæc autem non confertur nisi justificato : ergo lex decalogi justificabat.

4. Item, Ad Roman. III, 20 : *Ex operibus legis non justificabitur omnis caro coram illo.* Ibi dicit Glossa Augustini : « De lege loquitur secundum cerimonialia, non secundum moralia quæ justificabant. » Ergo justificabat decalogus.

5. Si dicatur, quod non justificabant nisi ex charitate facta : et ideo opus operatum non justificabat, sed opus operans : tunc videtur nulla fuisse differentia inter moralia et cerimonialia, quia in cerimonialibus etiam opus operans ex charitate, valebat ad salutem, et non opus operatum.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Ad Roman. III, 20 : *Ex operibus legis non justificabitur omnis caro coram illo.* Et loquitur de opere decalogi : ergo non justificabat.

2. Item, Ad Roman. VIII, 15 : *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore*, etc., dicit Glossa : « Præcepta in veteri lege, timore servili servabantur : » timor autem servilis est cum peccato mortali, et non potest simul aliquis esse justus et in peccato mortali : ergo timor servilis non justificat : ergo nec mandatum quod timore servili movente implebatur.

3. Item, Exod. XX, 17, super illud : *Non concupisces domum proximi tui*, dicit Glossa : « Lex prohibet manum, non animum : » cum igitur justitia principaliter sit in corde, non in manu, lex decalogi non justificabat, ut videtur.

4. Item, Super illud Psalmi XVIII, 8 : *Lex Domini immaculata*, etc., dicit Glossa : « Lex vetus non fecit animas immaculatas : » decalogus autem erat in veteri lege : ergo non faciebat animas immaculatas : ergo nec justas.

5. Item, II ad Corinth. III, 6 : *Littera occidit, spiritus autem vivificat.* Et dicit Magister in *Littera*, quod littera occidens, est decalogus : constat autem, quod id quod vivificat, non occidit : ergo decalogus non justificat.

SOLUTIO. Dicendum, quod justificans dicitur quadrupliciter, scilicet effective, et sic solus Deus justificat. Formaliter, et hoc duobus modis, scilicet ut forma propria faciens actum justum, sicut albedo album, et sic sola justitia justificat : et ut removens dispositionem contrariam, et sic gratia sacramentalis justificat, quæ principaliter ordinata est contra peccatum, ut probatur in principio quarti *Sententiarum.* Tertio modo dicitur justificans, faciens dignum vita æterna et merito operis, et sic sola charitas justificat. Quarto modo dicitur justificans, consuetudinem justitiæ inducens, et sic opus justificat, et per consequens præceptum quod ligat ad observantiam operis : et hoc modo decalogus semper justificat : sed tamen dupliciter, scilicet retrahendo a malo, et sic justificabat in prohibitionibus : vel in ordine ad bonum, et sic justificabat in affirmativis. Soluti

Sed tamen notandum, quod cum quæritur, utrum decalogus justificabat, quæritur de justificatione tertio modo : quia habitus justitiæ politicæ, et etiam opus potest esse cum mortali peccato : et ideo non quæritur de justificatione secundo modo, sed tertio modo.

Dicendum igitur, quod secundum intellectum illum quæstionis non justificabat : quia ex legislatione Veteris Testamenti non conferebat gratiam, eo quod sacramenta illa essent figuræ gratiæ, et non veritas : sed in Novo in quantum hujusmodi justificat, id est, quod implens decalogum, habeat habitum sacramentorum novorum : quia ex legislatione Novi Testamenti confertur gratia, qua impletur et informatur opus decalogi : et ideo justificat.

Est tamen notandum verbum Augustini, scilicet quod justi in Veteri Testamento pertinebant ad Novum : quia justitiam in fide Novi acceperunt : et mali

in Novo, timore servili servientes, pertinent ad Vetus quoad non habere gratiam.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod opus cordis, oris, et manus non justificat nisi serviliter consuetudinalem justitiam inducendo : et hanc non remunerat Deus, sed illam quæ ex charitate procedit.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Dominus dicit illi obstacula vitæ, ut removeat, non ut hoc solum sufficiat. Vel dicatur melius : quia ibi Dominus intelligit includi præceptum de charitate, ad quam omnia mandata referuntur, ut patuit ex superius habitis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod justitia illa servata, non conferebat vitam nisi in pertinentibus ad Novum Testamentum, et ex gratia Novi Testamenti : et ita intelligit Beda.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod Augustinus intelligit decalogum pertinere ad statum justitiæ perfectæ, quia moralis est : sed non cerimonialia quæ ad justitiam figuralem pertinebant : et ideo decalogus fuit in omni lege, et naturali, et Moysi, et gratiæ : quia opus suum materiale est in merito semper, quod non est opus cerimonialium.

Ad 5. Ad ultimum dicendum, quod licet in hoc non sit differentia inter cerimonialia et moralia, quia neutra valebant ad meritum sine charitate, tamen est differentia, quia decalogus est de per se bonis semper moventibus in merito, sed non cerimonialia : sicut etiam aliæ virtutes præter charitatem non valent ad meritum, et tamen per se bonæ sunt, et manent in merito, et specificant ipsum in hoc actu et in illo quem singulæ virtutes eliciunt.

## B. *Quid sit littera occidens?*

Si vero quæritur, Quam dicat Apostolus litteram occidentem [1] ? Ea certe est decalogus : qui non dicitur littera occidens, eo quod mala sit lex, sed quia prohibens peccatum auget concupiscentiam, et addit prævaricationem nisi liberet gratia : quæ gratia non sic abundat in lege ut in Evangelio. Vel secundum eorum carnalem intelligentiam. Lex ergo bona est, et tamen occidit sine gratia, cum sit virtus peccati quæ jubet quod sine gratia impleri non potest. Gratia autem deerat, et ideo littera occidens erat. Distat autem Evangelii littera a legis littera, quia diversa sunt promissa : ibi terrena, hic cœlestia promittuntur. Diversa etiam sacramenta : quia illa tantum significabant, hæc conferunt gratiam. Præcepta etiam diversa, quantum ad cerimonialia : nam quantum ad moralia sunt eadem, sed plenius in Evangelio continentur.

[1] II ad Corinth. III, 6 : *Littera occidit, spiritus autem vivificat.*

Audistis decem chordas psalterii utrique sexui impositas : quæ charitate tangendæ sunt, ut vitiorum feræ occidantur.

## ARTICULUS IV.

*An littera quam dicit Apostolus occidere, sit decalogus ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, « *Si vero quæritur, Quam dicat Apostolus litteram occidentem ?* etc. »

Videtur enim, quod spiritus non vivificat : quia

1. Spiritus est spiritualis intelligentia : et hanc multi habent, qui non vivificantur : ergo spiritus non vivificat.

2. Item, Moralia non habent alium intellectum, quam illum quem sonat littera : ergo nihil est dicere, *Littera occidit, spiritus autem vivificat :* quia non est ibi aliud spiritus, quam littera.

3. Item, Nihil removens dispositiones et causas mortis, occidit : sed decalogus removet dispositiones et causas mortis : ergo non occidit. Prima per se patet. Secunda probatur ex hoc, quod decalogus removet peccata, quæ sunt causa mortis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod littera occidens, decalogus est, littera legis auditus sine gratia impletionis : et est littera occidens, non per se, sed per occasionem : sicut quando febricitanti aqua ostenditur, magis excitatur in eo sitis quam prius : et ita etiam æstuanti homini in concupiscentia, decalogus eo ipso quod prohibet, ostendit peccatum : et cum non dat gratiam, est occasio provocationis concupiscentiæ : et hic est unus modus occidendi.

Alius autem modus est : quia omnis appetitus de natura sui tanto magis fervet in id quod appetit, quanto illud creditur altius : sed præceptum per hoc quod prohibet rem appetibilem a concupiscentia, exaltat, et sic magis concupiscentia provocatur in illud. Unde,

Nitimur in vetitum semper, cupimusque negata.

Tertius modus tangitur ab Apostolo in *Littera*, scilicet quia id quod sine præcepto non est nisi malum contra legem naturæ, præceptum adhibitum facit esse etiam contra legem scriptam, et sic addit deformitatem quamdam, quæ est prævaricatio legis scriptæ, et sic iterum aggravat peccatum, et auget mortem.

His ergo tribus modis decalogus est littera occidens.

Dicatur ergo ad primum, quod spiritus est gratia spiritus, in qua datur Spiritus sanctus : et hæc datur in legislatione nova, non veteri. Ad

Ad aliud dicendum, quod moralia non habent spiritum alterius intellectus, sed ipsum moventem ad implendum, qui est amor, non timor, ut dictum est. Ad

Ad aliud dicendum, quod decalogus per se ordinat ad vitam : et hoc intendit Apostolus, ad Roman. vii, 12, cum dicit : *Itaque lex quidem sancta, et mandatum sanctum, et justum, et bonum :* sed per occasionem tripliciter ordinat ad malum. Et hoc notat Apostolus cum subjungit, ibidem, ℣. 8 : *Occasione accepta, peccatum per mandatum*, scilicet bonum, *operatum est in me omnem concupiscentiam*, et proinde mortem. Occasio autem minus est, quam causa per se, et causa per accidens : quia nullam habet influentiam super illud cujus est occasio, sed inducitur ex comparatione sui ad aliud prohibens ipsum a causalitate : sicut ex comparatione solis ad corpus opacum causatur umbra, quam nullo Ad 3

modo causat sol. Ita comparatus decalogus ad animum depravatum concupiscentia, causatur appetitus illiciti : et aggravatio peccati non causatur a decalogo aliquo modo, sed occasionatur.

Hic autem qui vult potest inducere longam quæstionem de legibus et jure naturali, quam disputavimus in tractatu de *justitia.*

Item, Nota quod illam partem lectionis quæ incipit ibi, B, circa medium : « *Distat autem Evangelii littera*, etc., » disputatam invenies in principio quarti *Sententiarum*, in hoc eodem opere.

Et ideo non video hic plura quærenda. Sed de inventis non grates nobis, sed Deo offerantur, cui est honor et virtus et sapientia in sæcula sæculorum. Amen.

# INDEX DISTINCTIONUM,

## CAPITUM ET ARTICULORUM IN LIB. III SENTENTIARUM.

## DE INCARNATIONE VERBI ALIISQUE AD HOC SPECTANTIBUS.



## DISTINCTIO I.

### De unione naturarum in Christo ex parte personæ assumentis.

## DISTINCTIO II.

### De incarnatione personæ, sive de unione naturarum in Christo ex parte naturæ assumptæ.

# DISTINCTIO III.

## De Christi conceptione.

# DISTINCTIO IV.

## Qualiter caro Christi fuerit per Spiritum sanctum concepta?

# DISTINCTIO V.

## De modo uniendi divinam et humanam naturam in Christo.

# DISTINCTIO VI.

## De modo uniendi divinam et humanam naturam secundum varias Doctorum opiniones.

# DISTINCTIO VII.

**Ostendit qualiter secundum varias opiniones recitatas in distinctione præcedenti de modo uniendi divinam et humanam naturam determinetur prædestinatio Christi ut Filius Dei.**

# DISTINCTIO VIII.

## Qualiter per unionem diversarum naturarum in Christo fiat communicatio idiomatum et proprietatum respicientium naturam?

# DISTINCTIO IX.

## Utrum caro Christi sit adoranda adoratione latriæ, quod est proprietas divinæ naturæ ?

# DISTINCTIO X.

**De communicatione idiomatum et proprietatum respicientium personam, prout sonant in nobilitatem, scilicet de personali conditione et filiali adoptione. Argumentatio de utraque parte quæstionis.**

## DISTINCTIO XI.

**De communicatione idiomatum et proprietatum respicientium personam prout sonat indefectibilitatem, ut prædestinatio, creatio, inceptio.**



## DISTINCTIO XII.

**Quomodo Verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad genus naturæ assumptæ?**

## DISTINCTIO XIII.

**Quomodo Verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad plenitudinem gratiæ et sapientiæ simul?**

## DISTINCTIO XIV.

**Quomodo Verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad plenitudinem scientiæ specialiter?**

# DISTINCTIO XV.

## Quomodo Verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad defectum passibilitatis in generali?

# DISTINCTIO XVI.

**Quomodo Verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad passionem doloris in speciali?**



# DISTINCTIO XVII.

**Quomodo Verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad viam virtutis, præsertim de voluntate et oratione?**

# DISTINCTIO XVIII.

**Quomodo Verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad usum voluntatis, prout respicit exercitium merendi?**

# DISTINCTIO XIX.

## **De redemptione nostra facta per passionem Christi quantum ad efficaciam et utilitatem.**

# DISTINCTIO XX.

**De redemptione nostra facta per passionem Christi quantum ad congruentiam et necessitatem.**

# DISTINCTIO XXI.

## De morte quæ consecuta est passionem Christi.

# DISTINCTIO XXII.

## De consequentibus mortem Christi.

# DISTINCTIO XXIII.

## De virtutibus theologicis, et primo de fide quantum ad ejus essentiam.

## DISTINCTIO XXIV.

### De fide quantum ad ejus objectum sive materiam.

# DISTINCTIO XXV.

## De sufficientia fidei.

# DISTINCTIO XXVI.

## De spe.



# DISTINCTIO XXVII.

## De charitate quantum ad ejus essentiam et diffinitionem.

# DISTINCTIO XXVIII.

## De charitate quantum ad diligibilium numerum et distinctionem.

# DISTINCTIO XXIX.

## De charitate quantum ad diligendi ordinem.

# DISTINCTIO XXX.

## De charitate quantum ad meriti perfectionem.



# DISTINCTIO XXXI.

## De charitate quantum ad durationem.

# DISTINCTIO XXXII.

## De charitate quantum ad divinam dilectionem.

# DISTINCTIO XXXIII.

## De virtutibus cardinalibus.



# DISTINCTIO XXXIV.

## De septem donis Spiritus sancti generaliter.

# DISTINCTIO XXXV.

## De dono sapientiæ, intellectus, et scientiæ, etc.

# DISTINCTIO XXXVI.

## De connexione habituum gratuitorum.

# DISTINCTIO XXXVII.

## De præceptorum decalogi distinctione in comparatione ad scripturam tabularum.

# DISTINCTIO XXXVIII.

**De distinctione præceptorum respectu obliquitatum eisdem oppositarum : et agit primo de mendacio.**



# DISTINCTIO XXXIX.

**De perjurio.**

# DISTINCTIO XL.

## De distinctione duorum præceptorum in quibus prohibetur duplex concupiscentia.

# INDEX

## RERUM ET VERBORUM NOTABILIUM,

## QUÆ TAM IN TEXTU QUAM IN COMMENTARIIS

## IN LIBRUM III SENTENTIARUM CONTINENTUR.

---

**N.-B. — Numerus prior romanus indicat distinctionem. posterior vero arabicus, articulum hujus distinctionis. Littera autem signat caput in textu Magistri Sententiarum. V. gr.** *ABLATIVUS construitur in habitu causæ formalis vel efficientis.* **X, 11. Expositio hujus sententiæ invenitur in articulo undecimo distinctionis decimæ.** *ABRAHÆ in lumbis quomodo Christus fuerit?* **III, C. Vide Dist. tertiam, ad caput C, in textu Magistri.**

---

## B



## C

scilicet una ad actum perficiendi ipsum plenum, et alia redundans ex pleno et infundens aliis : prima fuit in Christo ab instanti conceptionis, secunda autem fuit ex quo missus est Spiritus corporali specie sicut columba in ipsum. XIII, 6.

Deus majorem gratiam CHRISTO conferre non potuit : quia nullus homo potest recipere majorem, nec aliqua creatura. XIII, 7.

Influxus CHRISTI est per inspirationem, et per præsentiam et verbum : primum habuerunt præcedentes et sequentes ascensionem ejus, secundum autem habuerunt præsentes qui sequebantur eum. XIII, 8.

CHRISTUS est caput Angelorum. XIII, 9.

Fides quoad visionem fuit in CHRISTO, sed quoad speculum et ænigma in quibus videt fides, non fuit in ipso. XIII, 13.

Spes secundum omnem modum non fuit in CHRISTO, sed in quantum est certa ex meritis et unione, et gloriæ sive beatitudinis corporis, non animæ, fuit in ipso actus spei. Ibid., et XXVI, 8.

CHRISTUS pœnitentiam non habuit, sed pro nobis tantum actum pœnitentiæ exhibuit. XIII, 13.

CHRISTUS habuit quatuor cognitiones, scilicet Dei, beatorum, Adæ, et viatoris sive cognitionem experimenti. I, 10 et 11.

CHRISTO numquam competit ignorantia vel nescientia, sed omnium scientia ab instanti conceptionis suæ. XIII, 12.

Anima CHRISTI scit omnia quæ Deus scit, sed non omnia eodem modo. XIV, 1.

Anima CHRISTI parificatur Deo in numero scitorum, in quo nos excedit, et est sub ipso in modo comprehensionis. Ibid.

Anima cognitionem omnium ut omnium non habet nisi in Verbo. XIV, 2.

Deus tripliciter scit res, quia tripliciter sunt in ipso, scilicet ut in causa potente tantum, et ut in causa cognoscente rationem operis et operante, et ut in cognoscente tantum. Anima autem CHRISTI cognoscendo Verbum, in ista triplici ratione cognoscit tot quot Deus. XIV, 3.

Non adeo limpide et pure contemplabatur anima CHRISTI sicut Deus. XIV, 4.

CHRISTUS fuit verus viator, et verus comprehensor, et unius actus non retraxit ab actu alterius. XIV, 4 ad q. 1. Item, XVI, 2.

CHRISTUS non habuit nisi scientiam speculativam, et non operativam. XIV, 5.

Animæ CHRISTI non potuit dari potentia creandi. XIV, 5 ad q.

CHRISTUS in persona est in æqualitate gloriæ Dei Patris, secundum autem quod homo, est in gloria inferiori, sed altiori quam aliqua creatura. XIII, 1.

Quidquid CHRISTUS voluit voluntate beneplaciti secundum divinam naturam, et quidquid voluit secundum rationem voluntatis deliberativæ, totum est consecutus, sed non quidquid voluit secundum voluntatem naturalis affectus. XVII, 1.

CHRISTUS habuit sensualitatem, quæ est vis animæ sensibilis intenta in ea quæ conferunt ad salutem naturæ. XVII, 2.

Nihil prohibet, quod secundum voluntatem rationis ut natura est, CHRISTUS in quantum homo aliquid appetierit quod non est consecutus. XVII, 4.

Voluntas CHRISTI aut divina est, aut humana : humana autem aut rationis, aut sensualitatis : rationis vero aut est ut natura, aut ut deliberativa. XVII, 5.

In CHRISTO sunt duæ actiones sicut duæ naturæ. Ibid.

Oratio CHRISTI in angustia mortis fuit rationis ut est natura, et conjuncta in eadem substantia cum sensuali affectu. XVII, 7.

CHRISTUS id quod per naturam habere debuit, fecit suum ratione meritorum per opera. XVIII, 1.

CHRISTUS habuit liberum arbitrium quod mereri potuit. XVIII, 2 et 11.

CHRISTUS meruit passione sua. XVIII, 3.

D

E



F

J

## L

N

# INDEX
## LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ,
*Qui in Commentariis*
## IN TERTIUM LIBRUM SENTENTIARUM EXPLICANTUR.

---

# EX VETERI TESTAMENTO.

---

### GENESIS.



### EXODI.

## JOB.



## PSALMORUM.



## PROVERBIORUM.

## ECCLESIASTÆ.



## CANTICORUM.



## SAPIENTIÆ.



## ECCLESIASTICI.

## ISAIÆ.



## JEREMIÆ.



## THRENORUM.

## BARUCH.

IV, 28. *Sicut fuit sensus vester ut erraretis a Deo, decies tantum iterum convertentes requiretis eum.* XXXI, 2.

## AMOS.

V, 1. *Domus Israel cecidit, et non adjiciet ut resurgat.* XXXI, 2.

## MICHÆÆ.

II, 13. *Ascendet pandens iter ante eos.* XVIII, 12.

## MALACHIÆ.

III, 4. *Placebit Domino sacrificium Juda et Jerusalem, sicut dies sæculi, et sicut anni antiqui.* XXXI, 2.

# EX NOVO TESTAMENTO.

## MATTHÆI.



## MARCI.



## LUCÆ.

## JOANNIS.



## ACTUUM.



## AD ROMANOS.

## I AD CORINTHIOS.

## II AD CORINTHIOS.



## AD GALATAS.



## AD EPHESIOS.



## AD PHILIPPENSES.

## AD COLOSSENSES.



## I AD TIMOTHEUM.



## II AD TIMOTHEUM.



## AD HEBRÆOS.

## JACOBI.



## APOCALYPSIS.

# INDEX GENERALIS

CONTINENS OMNES FERE SENTENTIAS, QUÆSTIONES ET CONCLUSIONES IN III SENTENTIARUM LIBRO, EX TEXTU MAGISTRI.

---

J



L



M

N

O



P

Q



R



S

T



U



V



Sancti Amandi (Cher). — Ex typis DESTENAY, BUSSIÈRE, Fratrum.